МЕМУАРЫ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

М. В. ЗЫЗЫКИН



ПАТРИАРХ НИКОН

Его государственные и канонические идеи

Часть I. Историческая почва и источники Никоновских идей

DirectMEDIA

М. В. Зызыкин

ПАТРИАРХ НИКОН

Его государственные и канонические идеи

Часть I. Историческая почва и источники Никоновских идей

«Никон, Божией милостию Патриарх, постави сей крест Господень, будучи в заточении за Слово Божие и за Святую Церковь на Белоозере в Ферапонтовом монастыре в тюрьме».

DirectMEDIA
Москва
Берлин
2019

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)4
З96

Зызыкин, М. В.

З96 Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. В 3 ч. Ч. I. Историческая почва и источники Никоновских идей / М. В. Зызыкин. – Москва ; Берлин : Директ-Медиа, 2019. – 420 с.

ISBN 978-5-4499-0327-3

Михаил Валерианович Зызыкин (1880—1960 гг.) — русский историк, правовед, публицист. В 1921-м году М. В. Зызыкин был вынужден эмигрировать из России. Находясь в эмиграции, он преподавал в Софийском университете, а в 1929-м году был приглашен на православный богословский факультет в Варшаву на кафедру по Православной Социологии и Каноническому праву. Именно в Польше вышел один из его самых главных и актуальных трудов «Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи» (в трех томах). Исследование представляет собой магистерскую диссертацию, представленную в Русскую Академическую группу в Париже. Мысль об этой книге зародилась у М. В. Зызыкина во время Московского Церковного Собора 1917 года «среди грохота разваливавшейся русской государственности и потуг возрождения Русской Церкви в реформе». В своей монографии автор рассматривает общие и вечные вопросы церковно-государственных отношений. Не излагая полную биографию Никона, М. В. Зызыкин в то же время акцентирует внимание на его идеях о церковно-государственных отношениях, рассматривая его «личность и деяния постольку, поскольку это нужно для уяснения его идей».

Вниманию читателей представлена первая часть труда, в которой освящаются вопросы о царской власти в Византии и на Руси.

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)4

ISBN 978-5-4499-0327-3

© Издательство «Директ-Медиа», 2019

ПРОФЕССОР МИХАИЛ ВАЛЕРИАНОВИЧ ЗЫЗЫКИН родился в 1880-м году в родовом имении Юркино, Калязинского уезда, Тверской губернии. По окончании юридического факультета Московского Университета он был оставлен в качестве приват-доцента при этом же университете. В 1921-м году он эвакуировался со своей семьей в Константинополь, а оттуда в Рим, где он и проживал вплоть до своего отъезда в Софию, Болгарию, где он преподавал в местном университете. В 1929-м году профессор был приглашен на православный богословский факультет в Варшаву, созданный для православных меньшинств Восточной Польши. Там он занимал кафедры по Православной Социологии и Каноническому праву.

На этом посту он оставался вплоть до начала Второй Мировой войны, после которой вся семья переехала в Аргентину, где профессор и скончался в 1960-м году.

Будучи еще в Болгарии, он написал свой первый труд «О царской власти и законе о престолонаследии в России», а затем в Польше вышли его труды, из которых самый актуальный и важный – это «Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи» (в трех томах), а также «Тайны Императора Александра Первого» (один том), повествующий о старце Феодоре Кузьмиче.

Предисловие

От всего моего сердца приношу горячую и глубокую благодарность за издание моего труда в свет Блаженнейшему Митрополиту Дионисию, Главе Православной Церкви в Польше а также, Высокопреосвященнейшему Алексию, Архиепископу Гродненскому, великодушно приявшему на себя труд чтения и оценки книги.

Мысль об этой книге зародилась у автора во времена Московского Церковного Собора 1917 года среди грохота разваливавшейся русской государственности и потуг возрождения Русской Церкви в реформе. Невольно вставали общие и вечные вопросы церковно-государственных отношений.

Среди духовных отцов книги автор с особой благодарностью упоминает Высокопреосвященнейшего Киевского Митрополита Антония, всегда прославлявшего великого Патриарха.

Мысль автора осуществлена была много позднее в Болгарии при мощной духовной поддержке Преосвященнейшего Серафима, Епископа Богучарского. Памятно и содействие в трудных условиях того времени благородного светлейшего князя отца Андрея Ливена.

Автор признателен проф. Н. Н. Глубоковскому за просвещенные беседы. Он не может не вспомянуть добрым благодарным словом той нравственной поддержки, которую он встретил после написания книги со стороны своего бывшего учителя б. ординарного профессора Московского Университета А. Л. Байкова, а также и профессоров А. В. Карташева, Н. К. Кульмана и, ныне покойнаго, незабвенного профессора Варшавского Университета К. К. Дыновского .

Варшава. 27/XII 1930.

Введение
Значение Никона для современного церковного и политического самосознания

Мы не имеем в виду давать полную биографию Никона или систематическое изложение его деятельности, но имеем в виду представить его идеи о церковно-государственных отношениях и касаться его личности и деяний постольку, поскольку это нужно для уяснения его идей; в последнем отношении нам были важны показания его современников, лично его знавших задолго до суда над ним – Шушерина и Павла Алеппского, и последние исследования о деле Никона с документами, в них опубликованными, Гюббенета и Пальмера. О Никоне писали очень многие, но одни писали тогда, когда не были еще достаточно изучены документы, его касающиеся (С. М. Соловьев), другие изучали только отдельные моменты его жизни или деяний. Так, Митрополит Макарий изучил его деятельность на патриаршем престоле (1652-1658), Гюббенет – жизнь Никона в Воскресенском монастыре (1658-1666), проф. Николаевский – жизнь Никона в ссылке (1666-1681), его поездку за мощами Св. Филиппа в 1652 г. и обстоятельства его ухода в 1658 г. Жизнь Никона в ссылке изучал также И. Б—в, печатавший свое исследование в «Страннике» за 1899 г. Проф. Субботин изучил дело суда над Никоном. Щапов изучил влияние бояр на дело Никона. Ундольский посвятил труд изучению отношений Никона к Уложению, К—в написал статью «Мнение Никона о патриаршестве» в Журнале Министр. Народ. Просвещ. за 1880 г. Каптерев широко охватил тему о Никоне, изучил его церковно-обрядовую реформу, дело о его приезде в Москву в 1664 году и дело суда над ним в 1660 и 1666 году, не входя впрочем в самостоятельное изучение судебных заседаний 1666 года, и сопоставил личность Никона и личность царя Алексея Михайловича. Изучение судебных заседаний 1666 г. и самых приготовлений к этому суду со стороны Московского правительства, в видах получения нужных ему руководящих

указаний и самого сопоставления их, было сделано более подробно Palmer'ом, равно как и обстоятельств, при которых ушел Никон из Москвы в 1658 г. Два последние писателя равно как и Соловьев, подвергли деятельность Никона общей оценке, причем Соловьев и Каптерев расценивали его с цезарепапистской точки зрения; а Palmer в своих введениях к I, II и IV тому подверг разбору деятельность Никона с двух точек зрения: в аспекте общей проблемы отношения государства к Церкви с одной стороны, и с другой стороны как проблемы национальной русской, связанной с разрушением канонического церковного устройства, начатым боярским правительством царя Алексея Михайловича, продолженным греческими иерархами, приглашенными для этого дела боярами и царем Алексеем Михайловичем, и законченным полностью при Петре I. Но самая сущность Никоновских государственных и канонических воззрений не была раскрыта полностью в этих сочинениях, и в отношении их царит в литературе разногласие и неясность, объясняемая между прочим тем, что главное Никоновское сочинение, представляющее в рукописи более 900 страниц, осталось ненапечатанным и хранящимся в рукописи в Воскресенском монастыре Московской губернии. Оно напечатано Пальмером в 70 годах XIX века, но на английском языке, и в этом виде было предметом нашего изучения. В наше время самой личности Никона уделено внимание Митрополитом Антонием, в его небольшой, но чрезвычайно содержательной статье, помещенной в IV томе его сочинений, где гениальность, разносторонность дарований личности Никона выступают с художественной рельефностью. Прибавим, что на последнем Московском Соборе Митрополит Антоний, как главный инициатор восстановления патриаршества, обратил внимание членов Собора на Никона, как невинного страдальца патриарха от нечестивого суда, и в своих лекциях призывал внимание к тому, что Бог прославил его чудесами. Паломничество членов Собора к месту трудов Патриарха Никона и его последнего упокоения, предпринятое по инициативе Митрополита Антония, завершилось восстановлением учре-

ждения, которого Никон был лучшим выразителем. Личность Никона срослась с этим учреждением, и по нему мы можем судить и о том, что такое было патриаршество для русских православных людей. Мы не будем сейчас перечислять всех ученых, говоривших о Никоне в общих курсах, или общих сочинениях, не посвященных специально ему; отметим только одно явление: в то время, когда иностранные ученые, будь то католики (Tondini, Palmieri) или протестанты (Стэнли), выставляют Никона, как великого человека, не только национальной, но и мировой истории, русская светская историческая наука XVIII, XIX и XX века упорствует, – как бы под гипнозом построения церковно-государственных отношений, созданного в императорско-Петербургский период русской истории, принятого по какому то недоразумению за критерий истинности в данном вопросе, – признавая величие личности Никона, упорствует в утверждениях, что он совершал какое-то дело, чуждое русской истории и даже Православию, обуреваемый страстями властолюбия и честолюбия. В этом отношении Пальмер, писавший в 70-х годах XIX века, до известной степени прав, говоря, что Русская Церковь была по отношению к Никону (быть может невольно, в силу своей несвободы) мачехой, и что представитель Церкви инославной восстановил память Никона, ибо он извлек его из забвения, подобно тому, как в младенчестве самого Никона посторонняя женщина вытащила из горящей печки, в которой его заложила дровами мачеха, желая его спалить. Если мы вспомним, что память Никона, настолько преследовалась в императорский период, что даже запрещено было верующим построить Церковь на месте его кончины, и что русская церковная иерархия, не имеющая в императорский период истории свободного дерзновения на восстановление памяти Никона, не сделала того, что требовала истина об его жизни, то образное сравнение Пальмера окажется верным с той поправкой, что в роли злой мачехи была не русская Православная Церковь, а государственная власть, неправильно понимавшая свои задачи относительно Церкви. Зачатки этого неправильного понимания подчеркивал Никон

в своих сочинениях, и в неоднократных грозных пророчествах русскому царству; указывал на него и Пальмер, становясь на точку зрения Православной Церкви. Но, как католик, Пальмер выдвинул только один элемент, наиболее ему близкий в учении Никона – учение о церковной самостоятельности; это он показал, испещривши своими пояснительными примечаниями изложение фактической стороны приготовлений к суду над Никоном и самого суда. Это – огромная заслуга Пальмера перед русской церковно-исторической и канонической наукой. Упоминание же о грехе, совершенным по отношению к Церкви со стороны русского государства, есть и заслуга перед русским православным самосознанием, призываемым этим к покаянию и исправлению. Вопрос основной важности – пояснить завет еще языческой политической мудрости, вещавшей через Аристотеля: πρῶτν ἡ περί θεῶν ἐπιμελεία, т. е. первое дело государства – забота о богах или религии. Этот вопрос был поставлен так и Никоном. Если царство не чтит Церкви и священства, то непрочно стоит: вот лейтмотив его идей в отношении представления о должном отношении к Церкви, к ее просветительной миссии.

Означенная разноголосица мнений о Никоне, при наличии всеобщности признания его величия, является сама по себе достаточным побуждением к тому, чтобы поинтересоваться в первоисточнике, каковы же были действительные его мнения и стремления, кто ошибается в отзыве о нем. Останавливает между прочим внимание мнение проф. Каптерева, выставляющее Никона честолюбивым, властолюбивым, стремившимся создать нечто в роде русского папизма. Мы лично считаем, что проф. Каптерев составил свое мнение на данных которые не подверг критике, не использовав труда проф. Николаевского и Пальмера, и произвел оценку идей Никона с цезарепапистской точки зрения, чуждой самой Церкви. Его мнение явилось как бы мнением одного из многочисленных врагов Никона, искусственно подготовлявших и освещавших его деятельность для доказательства заранее составленного мнения. Но, независимо от разнообразия суждений о Никоне, к нему привлекает вни-

мание та широта проблем, которая связана с ним не только для канонической государственно-правовой и исторической стороны его дела, но и для русского православного самосознания в смысле уяснения происходящей с Россией катастрофы и возможности искупления своего греха перед Церковью и великим святителем Божиим, прославленным Богом удостоверенными чудесами. В таком аспекте проблема Никона есть не только проблема русского прошлого, но и русского будущего, связанная с проблемой действенной силы Православия в мире. Не смея ее решать во всей ее полноте, мы хотим указать на ряд составных ее частей, в каждой из которых мы наталкиваемся на позицию, занятую Никоном. Никон не был ученым систематиком, он выявил ряд воззрений, одни изложив на бумаге, другия воплотив в своей жизни, которые заслуживают особого внимания в нашу эпоху русской катастрофы, и нашей задачей является уяснить основные их принципы и его устремления в их совокупности, а не ловить его на тех или иных словах, сказанных им когда-либо в пылу его горячего темперамента, и переданных его врагами часто в искаженной форме. К осторожности в суждениях о Никоне нас должна бы призвать судьба многих высказанных о нем суждений, впоследствии опровергнутых. Так, при жизни его обвиняли во многих преступлениях с целью избавиться от него, как живого протеста и могучего строителя жизни в нежелательном для сынов века сего направлении; после его кончины раскольники-старообрядцы старались утвердить за ним многие дурные личные качества, опровержение которых составило предмет особого труда проф. Н. И. Субботина напечатанного в Прибавлениях к Творениям Св. Отцов за 1860 год. Мнение о том, что Никон был главным инициатором в деле проведения церковно-обрядовой реформы и исправления книг, в значительной степени подрывается исследованием Каптерева, составившим I том его сочинения «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович». Так, полагаем мы, обстоит дело и с обвинением Никона в стремлении насадить русский национальный папизм в смысле создания верховной патриаршей власти,

поднимающейся и над архиереями и над царем. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что, если Никона оценивали, взяв за критерий истинности Петербургский цезарепапизм, если разбирали его католики (Tondini, Palmieri), протестанты (Стэнли), то среди всех перечисленных нами в последней главе трудов нет труда, посвященного детальному рассмотрению его учения о церковно-государственных отношениях, с точки зрения самой Православной Церкви. О Никоне не было высказано суждения с православной канонической точки зрения. Этот пробел мы посильно для данного времени хотим восполнить. Не удовлетворило нас и обычное историческое объяснение дела Никона его личным характером. Мы сказали, сколько вопросов связывается нами с именем Никона; некоторые из них мы рассмотрели (канонические, государственно правовые и исторические) детальнее, на некоторые указали.

I. Прежде всего вопросы канонические. Никон напомнил о том, что Поместная Церковь не может быть Церковью самодовлеющей, что она есть только часть единой Вселенской Церкви, что между частями этой Церкви должно быть каноническое общение и согласование. Этим самым он показывал, что необходимо различать политическое и церковное единение людей. Как практический строитель и борец, Никон обращался всегда к той стороне явления, которая требовала исправления, и которую выдвигала сама жизнь, и реагировал на это. В виду того, что Уложение наносило удар вековому положению Церкви в русском государстве, он спасал Церковь от грозящего ей поглощения в государстве и потому стремился восстановить начинавшее меркнуть в его время правовое понятие Церкви. Значение этого понятия Церкви, как особого учреждения с особыми правами, основанными на благодатных дарах, и с особыми целями, особенно важно, ибо православное царство не может отказывать в признании прав Церкви, вытекающих из ее природы. Он напоминал, что Церковь не стены и храм, не только вера, а и церковные законы и жизнь по вере, и тем спасал не только богословское понятие Церкви, как тела Христова, но и право-

вое понятие Церкви, как учреждения Божественного, с особыми полномочиями законодательства, управления и суда, учреждения с особыми целями и задачами и особыми средствами для их исполнения. Он обратился к указанию на источники церковного закона, управления и суда и в Божественных полномочиях Церкви находил указание на полномочия Церкви, вытекающие из ее природы. Он указал метод канонической науке для принципиального разграничения сфер Церкви и государства и определения существенных неотъемлемых прав Церкви, и мы увидим, что современная русская каноническая наука приняла этот метод. Большая начитанность Никона в святоотеческой литературе, особенно в сочинениях Златоуста, вплотную подошедшего к вопросам о Церкви, церковном законе, церковной власти, помогла ему разобраться в этом вопросе и указать основы для распределения компетенции между Церковью и государством со стороны определения прав Церкви. Мы старались показать, что источником учения Никона было учение святых отцов и учителей Церкви, в изобилии нами цитированных, поскольку нам удалось их достать. Это была та точка, с которой Никон критиковал цезарепапистское воззрение, приводимое против него возглавлявшим боярскую партию Митрополитом Паисием Лигаридом. В основных канонах Вселенских Соборов почерпал Никон взгляды на положение Московского Патриарха среди других Православных Патриархов и среди Епископов своей Поместной Церкви, а также и на вопрос о церковной собственности. В этих вопросах, как и в вопросе об источниках церковных полномочий, церковное предание служило ему вехами, которых не могли колебать никакие земные стихии. Он всегда и непрерывно учился, сознавался в своих ошибках, но этому принципу (следования Преданию) никогда не изменял: ни власть, ни земные блага с этого пути его не могли свернуть. Преданием он поверял церковный обычай и никогда status quo не был для него критерием истины. Пока учреждения функционируют в своих нормальных границах, вытекающих из их природы, не ставится вопрос об их компетенции, но

когда происходит захват и спор, то является необходимость выяснить их соответствующую власть и пределы. Это сделал Никон по отношению к царской власти. Он отстаивал права Церкви, вытекающие из ее существа, но оставался чужд присваивания самой Церкви политической власти, т. е. был чужд тому, что обычно называется клерикализмом, и что ошибочно приписывают самому Никону. Во второй части нашего труда мы старались уяснить канонические взгляды Никона на выдвинутые жизнью вопросы его современности и показать, что современная нам православная каноническая наука решает во многих случаях эти вопросы в духе Никона.

II. С вопросами каноническими тесно связаны в учении Никона вопросы государственного права. От философского воззрения зависит, в каком положении надо мыслить взаимные отношения государства и Церкви. Установление понятия православного царя было величайшей заслугой Никона и дает ему видное место в истории образования понятия русской царской власти. Это понятие замутилось во время боярского правления в юные годы царя Алексея Михайловича, да и вообще не было тогда достаточно уяснено. Грозный царь в речи на Стоглавом Соборе под влиянием Митрополита Макария установил это понятие, но он не мог тогда установить его в полной мере, ибо тогда еще не было патриаршества, и не было создано Богомудрой Благочестивой Двоицы – царя и Патриарха. С другой стороны Грозный указал только принцип подчинения и связанности царя церковными правилами, а Никон подробно развил конкретное учение о церковных полномочиях, их природе и уяснил причину неприкосновенности в их источнике (полномочия Спасителя Апостолам и их преемникам). Вторая половина понятия Богомудрой Двоицы, реализовавшая в идее духовную сторону царской власти, еще не была осознана в умах. Надо было показать, что такое Патриарх в жизни государства православного, и каково его место в отношении царя вершителя дел. Никон показал это и словами, и еще более делом своей жизни; Он показал и границу, далее которой не призван переступать православный святитель, протес-тующий против

беззакония государственной власти. Здесь он был не только проповедником, но и исповедником. Изучив деятельность Никона, протекавшую в соприкосновении с государственной властью, насколько это доступно в наших условиях за границей, по документам, изданным Пальмером, Гюббенетом, и поскольку мы находили их в цитатах различных авторов, мы пришли к заключению, что Никон был проповедник идеи симфонии властей, на которые ссылался на Соборе 1654 г. в своей речи при открытии Собора и отдельные элементы которой он вскрыл в своем «Раззорении», написанном в 1664 году в опровержение Стрешнева и Лигарида. Мы постарались поэтому уяснить смысл теории симфонии властей, как он разумелся еще в Византийском праве, и увидели, что и в этом Никон следовал по тому же пути, по которому он следовал при определении прав церковной власти. Для него творения святых отцов были не только литературным памятником, но творениями Богопросвещенных выразителей Церковного Предания. Необходимо было нам определить смысл симфонии у отцов и в Визант. праве, чтобы получить руководящие основы для оценки системы, существовавшей в церковно-государственных отношениях не только de jure в силу помещения в Кормчей предисловия к VI новелле Юстиниана, но и в действительной жизни. Никон определил суть священства с духовной точки зрения и установил принцип оцерковления жизни. Он понимал идею симфонии властей, как идею разграничения двух сфер жизни светской и духовной, с предоставлением им полной самостоятельности в том, что является по существу своему входящим в соответствующую собственную сферу каждой власти, с предоставлением ей в ней решающего голоса, с обязанностью взаимно признавать права друг друга, вытекающие из существа каждого союза; и в то же время он ставил религиозно-нравственною обязанностью для политической власти проникаться церковными принципами.

Эту симфонию Никон понимал для Церкви в смысле обязанности ее охранять свои существенные права и влиять своими средствами духовными на государственное

законодательство, а для государства в смысле обязанности не нарушать своими законами канонов церковных и даже освящать свои законы по мере возможности принципами церковными. Ибо истинной миссией человечества он считал то же, что призванием каждого отдельного человека: принять верой Божественное Откровение и всю жизнь поставить в согласие с верой. Эта идея оцерковления естественно должна была осветить прежде всего институт царской власти, как основу самой жизни русского государства, столп и основание земного жизнеустроительства; таким образом то преимущественное внимание, которое Никон оказал идее оцерковления власти царской в своем «Раззорении», является лишь одним из звеньев того общего миросозерцания, которое уже лежало в принципе Московского государственного строя, и которое спасал Никон от разрушения, угрожавшего ему со стороны духа века сего. Об идеях Никона в определении церковно-государственных отношений можно сказать, что он не только упирал их в учение Церкви, но и воплощал в себе созданную вековую традицию Русского Государственного Права в отношении к Церкви.

К нему более, чем к кому-либо, подходят слова, сказанные одним мыслителем: «Общественные идеалы не выдумываются и не навязываются; они слагаются сами собою, вырабатываясь постепенно исторической жизнью народа, и передаются от одного поколения к другому бесчисленными нитями живого предания». Чтобы лучше понять Никона, необходимо вдуматься в философию Московского государственного строя, оценить этот строй в его сокровенном смысле, выраженном в его установлениях и обычаях; тогда фигура Никона предстанет нам плодом известной среды и в образе гиганта, воплотившего в себе все лучшие устремления, могущего ради улучшения ломать обычное и создавать новое, освещенное высшей правдою. С этой точки зрения мы должны были вникнуть в идеи, которыми держался и жил Московский государственный строй, и в то положение, которое занимал Патриарх в Московском государственном устройстве, и каким идеям призван он был дать выражение.

Это многое объясняет и в том положении, какое Никон давал православному царю. Характерно то, что патримониальское понимание царской власти, свойственное XVI веку, рассматривавшее царя, как вотчинника, не чувствуется совсем у Никона. У него царь – слуга царства, водитель к его спасению. Царь этот призван удерживать царство от грядущего антихриста и, как средство против этого, должен снискать благодать Божию подвигом христианского смирения, не только как человек в своей частной жизни, но и как царь в своем законодательстве и управлении.

«Бог гордым противится и смиренным дает благодать». Это апостольское изречение как бы стоит предпосылкой Никоновского учения о православном царе. Никон, цитируя части коронования царского, ощущал царское служение, не только как государственное служение, но и как вид церковного служения, и характерно, что, воплощая после осуждения Никона на Соборе 1667 года его идеи о церковном суде и управлении и признав принцип различной природы власти светской и духовной, в то же время и в коронование царя (впервые в коронование Феодора Алексеевича) ввели при исправлении церковных книг причащение для Царя по чину священническому, как бы официально сопричисляя власть царскую к иерархическому служению. Нас не может смущать то обстоятельство, что Никон в «Раззорении» называет царя простым мирянином, ибо, когда он писал «Раззорение» в 1664 году, еще не было введено причастие для царя по священническому чину, и не было осознано официально понимание царского служения, как вида церковного служения, а с другой стороны Никон в «Раззорении» говорил в полемике о грехах царя Алексея Михайловича против Церкви, за которые он, по его выражению, даже не должен допускаться в Церковь. Потому так и строг был Никон к носителю царской власти, что на царе лежала огромная ответственность за царство, и что, не заслужив помощи Божией, царь не мог надеяться и на выполнение своего призвания – отстаивать царство от антихриста, который требует духовных, а не вещественных средств борьбы. Его царь одет не в военный

мундир, а в духовные одежды Московского царя с крестом на груди. Это обстоятельство обычно упускается исследователями из виду, и Никон облекается ими, как Патриарх, в эпитеты властолюбия и честолюбия. Он же, как Патриарх, должен был в этом быть учителем царю, как вторая половина Богомудрой Двоицы, как неразлучная тень и духовное восполнение царя, в качестве Патриарха по усиленной благодати, а вовсе не как восхититель на царскую власть.

Никон дал религиозную основу царской власти в ее назначении, без которой ее просто нет и быть не может, как на это верно указывает Janet в критике на Ренана. Ренан, автор La Vie de Jesus, атеист, был противник революции и сторонник иерархического устройства общества старой Франции (Philosophie de la révolution française, p. 145). Janet писал:[1] «Admettons, si l'on veut, qu'en théorie une société, fondée sur la hiérarchie et sur les priviléges vaille mieux qu'une société livrée à la poursuite brutale de l'égalité; qui ne voit que l'un des piliers de cette société hiérarchique était la foi? qui ne voit que i'inegalité n'est supportable aux hommes que quand elle vient de Dieu? Et comment se figurer qu'un homme qui ne croit plus à l'eglise continuera de croire à son roi? La philosophie revêche et superficielle de l'école démocratique n'a jamais rien compris au role de la royauté, elle fut un sacerdoce. Pour elle la France avait crée un nouveau sacrément. Ce roi sacré «faisait des miracles». Cette réligion de Reims fut la réligion de Jeanne d'Arc: elle en vécut, elle en mourut. Légende incomparable, fable saintel

[1] «Допустим, если угодно, что в теории общество, основанное на иерархии и на привилегиях, стоит больше, чем общество, преданное грубой погони за равенством; кто не видит, что одной из основ этого иерархического общества есть вера? Кто не видит, что неравенство люди могут переносить только, когда оно исходит от Бога? Как представить себе, что человек, не верящий больше в Церковь, будет продолжать верить в своего короля? Угрюмая и поверхностная философия демократической школы никогда ничего не понимала в роли царства; оно было священством. Для него Франция создала новое таинство. Этот освященный король «творил чудеса». Эта религия Реймса была религией Жанны д'Арк; она ею жила, с ней умирала. Несравнимая легенда, святая басня!!

восклицает Ренан, не понимая, что без действительной веры невозможно возрождение животного человека, и Janet спрашивает Ренана, уличая его в непоследовательности (146): La critique peut «elle nous de-mander de croire encore à la sainte légende de Reims, lorsqu'elle nous dépouille de la légende de Jesus»?[2] Никон с своей стороны ставил царскую власть в связь с Церковью через ее оцерковление и под покров Церкви, давал ей смысл и высшее назначение, и как бы давал предостережение не вырождаться в один из видов технического устройства правительственного механизма. Это назначение и интегральная связь с Церковью власти монархической просматривается теми исследователями, которые подобно Barthélemy («Le role du pouveoir executif dans les republiques modernes») склонны сводить все различие республики и монархии к способу назначения главы государства. Это значение просматривают и те, кто хочет для России монархии, отводя Церкви значение, занимавшееся ею в период разложения и упадка идеи царской власти. Православный царь немыслим без той связанности Церковью и церковными законами, как мыслил ее Никон. И Никон раскрыл уже определившееся в жизни понятие православного царя и защищал его от подтачивающей его абсолютизации, т. е. отрешенности от основ Церкви и народа, а не нападал на царскую власть, как думают иные, и в этом отношении был предшественником современного учения о царской власти.

Устанавливая понятие симфонии властей, мы отметили, что в это сложное понятие входит не только понятие о самостоятельности, независимости этих властей, но и понятие об их соподчиненности при преследовании в конце концов общей цели: спасения человечества в будущей жизни. Пальмер, блистательно осветивший понятие самостоятельности Церкви, как объект борьбы Никона, не закончил изображения того здания, которое строил Никон, а именно его стремления жизненно воссоздать симфонию властей. Чтобы лучше дать

---

[2] «Может ли критика еще требовать от нас веры в святую легенду Реймса, когда она лишает нас легенды Иисуса»?

почувствовать, насколько идеи Никона являются плодом сочетания святоотеческого учения с чисто русским подходом к христианству, мы не ограничились воспроизведением построения соотношения царя и Патриарха, как двух глав – представителей двух общений – государственного и церковного, но показали это соотношение в Византийском их построении с указанием особенностей русского построения.

В своем учении о царской власти с церковной точки зрения Никон дал теорию православного царства, святоотечески опровергнул учение о безграничности царской власти и показал те пределы, которых она переступать не может. В этом отношении он не только сходится с учением канонической науки, но и отвечает тем стремлениям поставить принципиальные границы государственной власти, как таковой, которые ожили в наше время, как протест против всепоглощающей власти государства, как такового, возродившегося в XVIII веке к языческому устремлению к неограниченности. Для Никона государство никогда не пребывает без высших, регулирующих его деятельность церковных идей, ибо и для людей, управляющих государством, остается заповедь Апостола (1 Кор. 10, 31) никогда не забывать о последней цели – спасении. («И так, едите ли, пьете ли или иное что делаете, все делайте во славу Божию»). Эта идея симфонии призывает государство к миру, но не к тому миру, который совершается по дипломатическим соображениям и ради взаимного ласкательства, а к тому миру с Богом и Его Церковью, о котором писал Максим исповедник, и учит Святая Церковь, как о мире с Богом. В главе о симфонии властей мы показываем коренное различие православного (Никоновского) учения с учением католическим, которое в первой половине своей о самостоятельности Церкви, как союза, имеющего свое особое происхождение, свои особые задания, цели и средства, – сходится с учением православным, но расходится во второй половине (в соотношении властей) в виду иного учения об объеме церковной власти Римского Первосвященника.

Первая часть нашего труда и имеет в виду осветить вопросы о царской власти в Византии и на Руси и показать святоотеческое учение о симфонии, которые и вводят нас в первую главу II части, где повествуется собственное учение Никона о царской власти, где идея оцерковления представлена так же, как и в отзывах Никона о различных статьях Уложения, о которых говорится в третьей главе II части. Учение Никона о царской власти выясняет один из существенных ее моментов – Православие: элемент, который не оттенен достаточно в Основных Законах, ибо там не сделано определения понятия Православия (которое заключается не только в вере, но и в законах Церкви). Это не значит однако, чтобы в государстве не было самого принципа православного царя. В Основные Законы попали лишь определения власти из Указов Петра I и закон о престолонаследии Павла I. Между тем, для уяснения существа монархической власти, никоим образом нельзя удовлетвориться законодательными определениями, которые к тому же неполны и не могут исчерпать всей полноты учреждения, выращенного историей.

«Положение монарха, говорит Котляревский (Юридические предпосылки Русских Основных Законов, стр. 130, по цитате проф. Казанского), имеет часто гораздо более глубокое историческое, чем юридическое обоснование. Правовые определения этой власти, формулы законодательных памятников и учредительных хартий – только поверхностный слой, который накинут на веками отлагавшиеся плоды победы и поражения в борьбе с окружающими социальными силами, на отпечатлевавшиеся привычки, верования и чувствования». Надо принять во внимание при определении власти не только то, что написано в законе, но и то, что живет в неписанном виде в правосознании русского народа.

Эту часть верховной власти, соприкасающуюся с Церковью, раскрыл Патриарх Никон в своем учении, и только лишь последующая абсолютизация власти, т. е. отрешение ее от питающих ее основ, привело к тому, что один из существенных моментов царской власти (Православие) не вошел в ее определение в полном своем объеме, несмотря на то, что в

отдельных статьях Основных Законов этот принцип нашел себе частичное применение. Таковы все статьи, обеспечивающие соответствие взглядов обладателей трона миросозерцанию народа: тому служит наследственность престола и независимость обладания им от чьей-либо личной воли, обеспечение не только православного исповедывания государя, но и православного воспитания, статьей 185, требующей, чтобы брак лица, могущего наследовать престол, происходил не иначе, как по принятии невестой Православия; тому же служит постановление о присяге престолонаследника, рассмат-ривающее его положение, как приготовление к предназначенному «великому служению»; тому же служат коленопреклоненная молитва царя после коронования, которую граф Сперанский называл клятвенным обетом: «Буди сердце мое в руку Твоею, еже все устроити к пользе врученных мне людей и к славе Твоей, яко да и в день суда Твоего непостыдно воздам Тебе слово». К этому направлена и присяга подданных, религиозным актом запечатлевающая обязанность верности, нравственно приобщающая подданных к служению государству в их строительстве земли русской; то же устанавливается и самим актом коронования, освящающим единение царя с народом и проч. Понятие православного царя развернуто Никоном много шире в смысле обязательности для царя признания Церкви, как особого Божественного учреждения с своими законами. Абсолютистские тенденции Петербургского периода могли заглушить, но не истребить православное сознание о существе царской власти, которое выявляется в «Раззорении» Никона.

III. С Никоном связана и проблема национально-историческая XVII века. Указанные нами правовые идеи Никона являются частью его культурных идеалов, которые он указывал русскому самосознанию. Для него Православие было строительной силой, и он хотел, чтобы оно проникало все поры русского государства. Его III Рим значительно отличался от III Рима старообрядцев, видевших в формах русского Православия, как оно сложилось до Никона, последнее слово

и критерий истины. Никон не сливал, подобно им, Православия с обрядностью и Церковного общества с политическим. Общество церковное было для него шире политического и призвано служить вехами для последнего, с целью его улучшения и преображения. Он отвергал Аввакумовское отчуждение от науки, выразившееся так метко в словах Аввакума: «Еллинских борзостей и риторских не текох, но пребывал в учении благодатного закона», или «вера потреба ко спасению, а не риторика и грамматика»; Аввакум называл философов греков и малороссов песьими сынами, а Никон заводил библиотеку с сочинениями греческих и римских классиков, мощной рукой стремился к насаждению школ, типографий, выписывал киевских ученых для переводов книг, устраивал школы художественной иконописи, заводил новые производства (ценинное и пр.) и на ряду с этим заботился о благолепии Богослужения, уничтожил единогласие, ввел киевское пение в церквах. Стараясь возвысить общественное значение Церкви, принимал строгие меры поднятия дисциплины в духовенстве, одновременно стараясь освободить его от давления на местах со стороны еще более невежественного слоя приказных людей. Никон тем самым старался повысить значение и влияние Церкви. Он хотел сделать из Москвы религиозную столицу для всех православных народов, но, чтобы она отвечала своему назначению, она должна стать в уровень с веком относительно просвещения. Он не чуждался заимствования материальной культуры с Запада, ради создания сильного государства, но строго охранял Православие и православный лик своей культуры (поэтому он нетерпимо относился к иконам западного письма).

Он создавал просвещенную православную культуру, и учился ей у греков, как у сынов Церкви-Матери, но не для того, чтобы грецизировать Русскую Церковь, а для того, чтобы провести сознанную потребность исправления чинов и обрядов, и превзойти греков в Православии, как впоследствии Петр хотел в военном искусстве перещеголять шведов. Хотя Никон называл себя в эпоху исправления чинов и обрядов «русским по рождению, но по вере греком», однако в нем

и его деятельности более чем в ком-либо выразились типичные черты русского Православия. Если Православие греческое в общую сокровищницу Православия внесло его догматическую разработку, если Православие Сирии и Египта подходило к Православию преимущественно со стороны мистической, то стремление русского народа было понять христианство не столько как отвлеченную догматическую систему, но преимущественно как нравственно животворящую силу, а христианскую жизнь, как жизнедеятельность человеческого духа, нравственно возрожденного христианством (Добро-клонский).

Об этом именно все время пишет Никон в своем «Раззорении», и это он проводил в жизнь, выступая не только как проповедник, но и как исповедник, принеся жизнь свою в жертву и за свое учение, и за свое обличение. Его задача по снятию ветхого Адама для создания на деле Святой Руси ощущалась плотскими людьми, и прежде всего боярами, соприкасавшимися с ним более непосредственно, как непосильная тяжесть, поруха самолюбию; они не поняли Никона и, потакая страстям царя, использовали его возмужалость на войне, и не допустили его до Никона, добились низвержения Никона, не дали ему вывести Россию на путь дальнейшего оцерковления и углубить Православие в русской жизни, не только как учение веры, но и как путь, истину и жизнь, чему Никон давал сам живой образ. Вот это обстоятельство просматривают те исследователи, которые фиксируют все свое внимание на протестах Никона против Монастырского Приказа и против захвата государством церковной собственности, не стараясь вникнуть в истинную каноническую природу его протеста, и ее глубокие религиозные корни, превращая в цель то, что для Никона было только средством к возможностям на пути дальнейшего оцерковления жизни, как вечной недосягаемой задачи.

Стараясь проникнуть в Никоновские стремления, мы можем признать, что их одухотворяла эта общая идея оцерковления жизни: для этого надо было восстановить нарушенную симфонию властей и дать воплощение образа Патриарха,

выполняющего эту задачу путем средств, дозволяемых Церковью. Своим уходом от зла он прибегнул к мере архипастырского воздействия, как показывает вся обстановка его ухода по исследованиям проф. Николаевского и Пальмера и собственное поучение Никона в Успенском соборе 10 июля 1658 г., сказанное им в связи с прочитанным словом Златоуста и обычно совершенно игнорируемое иссследователями его ухода. Нельзя высказывать суждения об уходе Никона, не выслушав его самого, и не стараясь возсстановить его собственное объяснение, довериться подтасованным и недобросовестным показаниям его врагов.

Изучив в доступной нам мере обстоятельства его ухода, мы оценили его уход, как подвиг архипастырства, выявивший величие Никона-исповедника. Мы старались выяснить принципиальное разграничение власти церковной и государственной, как оно делалось церковным учением до Никона, самим Никоном и после него современной православной канонической наукой, и нашли, что Никон учил и действовал по церковному, что он вовсе не был и судим за вторжение в государственную сферу, что суд над ним был лишь одним из звеньев боярского преследования против него, никогда не усыпавшего и менявшего только свои формы. Перед нами прошли нелепые обвинения Никона в убийстве, государственной измене, в захвате земельной собственности у соседей Воскресенского монастыря, в ереси, в содомии; прошли перед нами покушения на отравление Никона, стремление его представить преступником, только для того, чтобы от него отделаться окончательно, сослать его еще в 1659 г. в дальний монастырь, изобразить его уход, как оставление патриаршаего престола на произвол судьбы посвятить его в схиму, чтобы лишить возможности вернуться на престол. Как апофеоз, последовало заочное обвинение 72-летнего старца в блуде, опровергнутое уже после заочного осуждения, по одним доносам врагов (1676 г.), свидетелями и всем образом жизни, и всею настроенностью его, но использованное для отягощения его участи и перевода в другой монастырь на более строгих началах.

Все эти обвинения характеризуют не Никона, а его обвинителей, и интересно то, что всякое обвинение исходило обычно от тех лиц, которые или были наиболее близки к вменяемому ими Никону греху, или просто повинны в нем: Лигарид-содомит обвинял Никона в содомии; Боборыкин – захватчик монастырской земли обвинял Никона в захвате (она после падения Никона от него была вновь отдана монастырю и проч.), а бояре-властолюбцы обвиняли Никона во властолюбии. Самая процедура суда 1666 г. над Никоном не представляет тени правосудия и изобличает всю искусственность, нужную, как форма, для того, чтобы можно было считать Никона осужденным окончательно. Для такой непомерной злобы нужно было иметь особые причины, и их было достаточно; одна из них – причина духовного порядка: Никон праведник, обличитель был ненавистен погрязшим в грехах боярам, окружавшим царя, о которых современники очевидцы иностранцы, посещавшие Москву, беспристрастные наблюдатели высказывают самые нелестные, выражаясь скромно, суждения. Никон задевал самолюбие бояр и открытым обличением, и самым фактом своего государственного регенства в отсутствие царя.

Вторая причина была более государственного характера. Рассматривая умонастроение боярства с эпохи Грозного, мы видим, что этот класс людей, бедный идейно и духовно, старался в Москве после объединения Руси с разгромом уделов, заменить свое утраченное положение самостоятельных правителей созданием вокруг царя сплоченного класса прирожденных советников царя. Этот класс окружил непроницаемым кольцом царя, не допуская до него свежих даровитых людей, и преследовал Никона, как царского советника, подобно тому, как преследовал и другого выдающегося деятеля царствования Алексея Михайловича, невысокородного боярина Афанасия Лаврентьевича Ордына Нащокина, кончившего жизнь добровольным уходом с государственной арены в монастырь под влиянием непрестанных интриг родовой знати (Кн. Хованского и других). Властолюбивому, родовому боярству нужен был малолетний

или слабый царь. В эти эпохи оно поднимало голову на несчастье государству. Вместе с Никоном царь Алексей Михайлович представлял бы несокрушимую твердыню: чтобы разрушить ее, надо было разъединить их и погубить того, кто восполнял своей личностью слабость царя. Нам думается, что здесь именно, а не в повторяемых за Лигаридом и другими врагами Никона бездоказательных утверждениях о властолюбии Никона, надо искать роковой развязки драмы, выведшей Россию не на путь православной культуры, а на путь протестантско-немецкий, на путь немецкой духовной колонии.

Об отношении Никона к боярству говорит 1 и 2 гл. III части. Никон настолько воплощал собой патриаршество и настолько связывал по ассоциации идей с собой выполнение идей православного царя верховного правителя государства, что с его падением, – несмотря на принципиальное признание его идей на соборе 1667 г., хотя и без признания авторства Никона, как их источника и выразителя, несмотря даже на частичное их осуществление (в закрытии Монастырского Приказа, прекращении суда светских лиц над духовными и проч.), – вынута была из воплощаемого им учреждения душа, дававшая русскому патриаршеству в русской государственной жизни особое назначение; была вынута вместе с тем душа и из другого учреждения, которое, начиная с Петра I, получает совершенно другую сердцевину: я разумею царскую, власть. В нее было вложено уже другое содержание и в этом Петр произвел идейную революцию, размеры которой не меньше многих революций, произведенных снизу, несмотря на то, что царская власть не только осталась по форме, но и продолжалась в той же династии.

Царь Петр не только уничтожает ряд церковных обычаев, и снимает с царской власти и буквально, и в переносном смысле, духовные одежды, не только расцерковляет государство, отвергает обязанность царя считаться в государственном законодательстве с высшими целями Церкви, но принципиально на место славы Божией и любви к отечеству, проникнутой этой ревностью о славе Божией, ставит цель –

славу отечества в чисто языческом смысле. Царь – всемогущий самодержец; он не только посягает на государственный обычай престолонаследия, считая в праве указывать наследника, и подводит под царскую власть Гоббсовское договорное основание. В теориях естественного права этот первоначальный договор мыслится, конечно, не как исторический факт, а как идея, тип, правило, по которому общество должно конструироваться. Гоббс создавал по теории естественного права понятие о безграничности власти государя, отводя ему церковные дела, и еще более отточил цезарепапистские устремления Петра. Царь Петр вторгается в сферу церковную, реформирует монастыри не по церковным идеям, а по новому принципу полезности, давит на церковное законодательство, заставляя издавать церковные законы, желательные ему (создание Синода), разрушая церковный строй, на канонах основанный, мотивируя государственным опытом необходимость коллегиального управления Церкви, не уяснив, или просто отстранив вопрос, может ли светский правитель по своей инициативе не только проводить, но даже ставить вопрос об уничтожении канонического возглавления Церкви, основанного на апостольском предании (34 Ап. пр.), подтвержденного на Вселенских Соборах, и существовавшего в то время во всех Церквах. Он разрушил понятие Церкви, как особого организма, имеющего свое законодательство управление и суд.

Самый факт этой реформы подорвал жизнедеятельность Церкви, ушедшей в пустыни и леса, и светившей с тех пор не с высоты канонического возглавления, могущего и дерзающего руководиться только высшим светом Божественного учения, а из пещер и уединения святых отшельников в роде Серафима Саровского и Амвросия Оптинского. Само высшее управление Поместной Церкви становилось в разряд второстепенных государственных учреждений, подчиненных иногда даже не непосредственно «своему крайнему судье», как называла епископская присяга императора, а другим государственным учреждениям в роде Сената, Кабинета Министров и даже Обер-Прокурора Св. Синода. Достаточно

сопоставить, что в Московском государственном строе Патриарх стоял рядом с царем, чтобы увидеть в этом перемещении олицетворение того уровня, на который была поставлена Церковь. Катехизис, изданный при Петре в лютеранском духе, церковная проповедь, подчиненная государственным целям, и исповедь, поставленная на службу раскрытия государственных преступлений – вот перед нами картина государства, нарушившего грань, поставленную ему Божественными и церковными законами. Удивительны ли поэтому те пророчества, которые шли о гибели самого государства на этом пути, начиная с Никона и кончая Пальмером и Достоевским. О разрушении церковного устройства и о крушении идей Никона в русской истории говорит 3 глава III части нашего труда.

На всю значительность и жизненность самого дела Никона для истории России указывает Пальмер словами: «Падение Патриарха Никона есть та точка, тот перелом, около которых должно было обращаться дальнейшее религиозное и политическое развитие многих поколений. Его церковные и политические последствия долго видны нам, и еще не более, как в своем начале». Так Пальмер писал в 70-х годах XIX века, но мы через 50 лет после него после великой катастрофы можем сказать, что видим и дальнейшия последствия. В результате замены аскетически церковного идеала Московской Руси эвдемонистическим направлением культуры Петербургского периода обессилела воля русских людей. Были забыты церковные основы царской власти, и внецерковное общественное мнение сочло себя безапелляционным судьей в судьбе учреждения, созданного многими поколениями. Забыли о церковной связанности монархии и не нашли в себе силы противостоять революционному гипнозу и те, кто обратил взор к Учредительному Собранию, учреждению, исходящему от противоположного монархическому принципу принципа народного суверенитета, в основе которого лежит вера в неповрежденную первородным грехом человеческую природу, как то и было у вдохновителя этой теории Руссо. А порабощенная за 200 лет, разъединенная и отучившаяся от

совместного соборного действования иерархия не нашла сил протестовать против антицерковного акта насильственного низложения царя. Ведь, установленная всенародно на Земском Сборе 1613 года и освященная в короновании царская власть, не могла законно определяться в судьбе своей и судьбе своих носителей без участия правильно организованного в Земском Соборе народа, органической частью и созданием которого (т. е. народа) она является, и без Церкви, в которой она занимает особое иерархическое положение, и в ином месте, чем в Кремле Московском, где совершались всегда важнейшие акты царей русских[3].

Для русской интеллигенции на смену Евангельскому идеалу стремления ко Христу явился идеал другой, кощунственно выдававший себя за новое Евангелие непротивления злу силой, и нельзя не вспомнить слов одного стороннего наблюдателя, искренно любящего Россию. Так мы читаем верную характеристику у Крамаржа в книге «Русский кризис» стр. 244: «Отчуждение от государства и анархизм были глубочайшими особенностями русской интеллигенции со времен Герцена и Бакунина и даже славянофилов, а гр. Лев Толстой дал этим чертам интеллигенции высокое освящение своей литературной мировой славы, и на Толстого ложится львиная доля ответственности за русскую катастрофу».

IV. В известном смысле с именем Никона связано и культурно-политическое значение для русских людей XX века эпохи крушения России. Мы отметили в учении Никона, на ряду с его историческим делом, обусловленным временем и местом, элементы вечной ценности, признанные и современной канонической наукой, и другие, связанные с

---

[3] Нельзя не заметить, что между Земским Собором, избирающим монарха, и Учредительным Собранием есть принципиальная разница. Земский Собор не исходит из признания юридического верховенства народа и его прав, а устанавливает носителя верховной власти, в котором завершается, как в фокусе, идея общей обязанности служения своему государству, через принятие им тяготы власти, как обязанности перед Богом. С Земским Собором связывается скорее идея организации Боговластия через установление православного царя, а не идея народовластия.

учением о Церкви, с теорией симфонии – учением имеющим характер обязательности для православного государства. Но прежде еще заботы о влиянии Церкви на государство, надо позаботиться после великой катастрофы о воссоздании земного строя самой Русской Церкви, чтобы она имела силы и средства создавать своих пастырей и выполнять эту работу, которая на ней лежит по воссозданию в людях померкшего образа и подобия Божия, воспитания, образования, призрения, благотворения и проч.: т. е. опираться на свою внутреннюю силу и право, и в этом смысле надо помнить о том положении ее в государстве, которое отводил ей Никон в соответствии с традициями русского государственного права, определявшего ее положение со времен Св. Владимира до царя Алексея Михайловича, и вспомнить его заветы в то время когда, с разрушением русского политического устройства и Русской Церкви, дух русского человека может терять свою опору.

Если Токвиль писал (L'ancien régime et la révolution, 210 стр.) о французской революции 1789 г., что ее отличием от всех предшествующих было то, что одновременно были поколеблены и церковные и государственные основы, то разрушение русской революции было еще глубже. Ибо, если во французскую революцию духовная пустота, образовавшаяся с уничтожением церковного культа, была занята культом Разума, а потом культом Верховного Существа, то русская революция пропитана культом прямого сатанизма и Богоборчества. Излечение от этого состояния возможно только через служение общества Христу и Его Церкви, иными словами, дьявол может быть побежден только крестом. Мысль, в поисках опоры, невольно обращается к Церкви, как носительнице истинного учения жизни.

Речь идет не о перенесении Московского социального строя, а о принятии в основу строительства того духа оцерковления, которое вносил Никон в русское самосознание своим словом и делом; речь идет о выборе между мирским эвдемонистическим или церковно-аскетическим направлениями самой культуры, которое и определит положение

Православной Церкви в русском государстве. Чтобы прочно стоять самому государству, надо помнить вечный завет Аристотеля, что первое дело правителя – забота о религии, и осуществление Никоном Апостольского правила; «Все, что ни делаете, делайте во славу Божию». Грядущая эпоха в этом смысле должна стать также эпохой Никона, как были эпохи Антония и Феодосия Печерских, как была эпоха Сергия Радонежского , каждая связанная с особым притяжением к определенному Святому, выразителю ее надежд и упований.

Мир старобрядческого Православия и мир Никоновского Православия могут в Никоне найти то общее, что он строил церковную культуру и в этом смысле русскую, с ее проникновением Церкви во все поры строительства, а не протестантскую, в которой Церковь занимает место частного общества, не затрагивающего общественной и государственной деятельности. С падением империи надо определить, что в ее идеологии было уклоняющегося с православной точки зрения. Идейно цезарепапизм явил собой вырождение идеи православного царства, и надо выразить эту идею в ее чистоте, а не в искривленном виде. Период империи отказался от идеи III Рима в его Никоновском понимании и явил собой возрождение язычества в смысле гипертрофирования царской власти через выведение ее из положения известного иерархического чина в Церкви на положение понтифекс максимуса.

Когда Никон был в Ферапонтовом монастыре, то он на каменном острове на озере, созданном им собственноручно, поставил крест с надписью, выражавшей святую истину, весьма точно формулированную: «Никон, Божией милостию Патриарх, постави сей крест Господень, будучи в заточении за Слово Божие и за Святую Церковь на Белоозере, в Ферапонтовом монастыре, в тюрьме». Хотя Никон и не все годы сидел в тюрьме в буквальном смысле слова, а только известные периоды (1668—1671 и приблизительно 1676—1681), но в смысле переносном все время своей ссылки в 1666—1681 гг., ибо был насильственно заточен и устранен от деятельности, к которой был призван в силу своего сана, и от которой мог-

ла его освободить только смерть или правильный канонический суд, а не подкупный суд продажных Патриархов, руководимых не следствием, выясняющим все обстоятельства дела, а продажным греком католиком, запрещенным в Православии, Митрополитом, желавшим занять место русского Патриарха. Величавое впечатление производит непоколебимая и в заточении стойкость и бескомпромиссность Никона, увековеченная стихами поэта:

Но и в тиши обители далекой
Развенчанный владыка оставался
Все тем же Никоном, суровым, строгим,
Каким он был в минувши годы,
Во оны дни величья своего».

При изучении взглядов Никона мы использовали его переписку с царем и другими лицами, рассеянную в разных сочинениях у Пальмера, Гюббенета, Соловьева, но главным нашим источником явилось его «Раззорение», в котором он обосновал свои взгляды ссылками на Св. Писание и Святых Отцов; те обстоятельства его жизни, которые имеют главное отношение к уяснению его взглядов, мы использовали по данным проф. Николаевского и особенно Пальмера, почему то совершенно замолчанного у проф. Каптерева. Мы исследовали учение Никона по первоисточнику и особо остановились на тех фактах его жизни, в которых он выявил себя, как его исповедник. В этом отношении центральное значение имеет его уход 10 июля 1658 г. и его ссылка в 1666 г. и все сказанное Никоном по этому вопросу. Об этом трактует 4 гл. II ч. и 2 гл. III ч.

V. Есть в теме Никона сторона мистическая. Его постигла судьба пророков, о которой говорит Ев. Мф. 23, 33—34: «Змии, порождения ехидны! Как убежите вы от осуждения в геену? Посему, вот, Я посылаю к вам пророков и мудрых и книжников; и вы иных убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город». Или Евр. 11, 37—38: «Не достанет мне времени, чтобы повествовать о

Гедеоне, а Вараке, о Сампсоне, о Иеффае, о Давиде, Самуиле и других пророках, которые... испытали поругания и побои, а также узы и темницу, были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козьих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления, те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли». Так и вся жизнь Никона после его ухода подвергалась до самой смерти медленному изводительству, менявшему только формы, но не прекращавшемуся никогда, сделавшему из него мученика страстотерпца. Грех, совершенный по отношению к нему нечестивым гонением на него, не искуплен грамотой Патриархов 1682 г., восстановившей его в правах Патриарха и объявившей, что Никон может быть прощен в виду искупления им своей вины смиренным терпением в заточении. Не принесено перед ним покаяние за соделанное ему государственной властью, – ничего не сделано для снятия тяжести тяготеющих на государственной власти слов, произнесенных Никоном царю на суде: «Кровь моя на твоей голове, царь!»

Для государственной власти, желающей снять эту тягость, надо принести такую же общественную повинную перед гробницей Никона, какую Никон от лица царя Алексея Михайловича принес перед гробницей Св. Филиппа, и молить его о прощении. А Иерархия не может не вспомнить, что русский народ уже давно прославил Никона своими посещениями места его последнего упокоения и молитвами перед его гробницей получал от Бога исцеления. Сам Бог чудесами Своими по его предстательству указует путь к прославлению Никона сопричислением его имени к именам Петра, Алексия, Ионы, Филиппа и Гермогена, Святителей Московских. Да подаст нам Господь видеть чудо восстания нашего народа к образу и подобию Божиему молитвами Святейшего Никона, Первосвятителя и Чудотворца Московского!

Есть и другой грех, связанный с грехом по отношению к Никону: это порабощение Церкви, доведенное до апогея с Петром I. Революция явилась искуплением за два века этого порабощения и своеволия власти. Она явилась и делом сата-

нинским и в то же время Провиденциальным попущением за грехи. Она memento mori не, только России, но и всему миру, и мы с большей остротой, чем Paul Janet в 1875 г., можем повторить его слова: «Le monde européen s'il ne veut pas périr comme l'Empire Romain, doit trouver un symbole réligieux qui puisse arracher les ames su double mal qui se les dispute aujourd'hui: un brutal athéisme et une plate idolätrie»[4].

Признавая революцию делом сатанинским, мы тем самым определяем, что и побеждена она не может быть без креста, т. е. без содействия Церкви и ее воссоздания.

VI. Еще один вопрос. Чем близок Никон русским людям и нашей эпохе? Происходя из земледельческой крестьянской семьи, самородок, самоучка, взрастивший свои силы под покровом монастыря, Никон дошел в жизни своей до высшей иерархической лестницы и своими дарованиями освятил путь, по которому надо идти России, но дело возрождения России из замкнутого, самодовлеющего бытия совершил другой гений, направивший Русь по иному пути, «но на делах его великих печать проклятия легла», как выразился один поэт.

Никон в своей личности соединяет те два класса общества, которые, не будучи созданием государственной власти, знаменуют собой величие мощи и духа России и призваны воссоздать ее величие во славу Божию. Св. Никон Патриарх собственной жизнью показал, чего может достигнуть гигантская энергия русского человека, отдавшего силы на служение Церкви и государству, и дает нам веру в творческую силу русского народа; он указал и путь этого возрождения «и плоды его разума верны, и имя его будет живо во век». Что русский народ способен идти по этому пути, показывает его прошлое и идея в нем выявляемая, которая не может быть зачеркнута тем временным падением и последующим игом,

---

[4] «Если Европейский мир не хочет погибнуть подобно Римской Империи, он должен найти религиозный символ, который мог бы вырвать души из двойного зла, которое оспаривает их сегодня: грубый атеизм и плоское идолопоклонство».

которое наложила на него богоборческая власть; это показывает, что православие было его основной движущей стихией жизни на протяжении столетий, и что, как от падения встает раскаявшийся человек, так может встать и целый народ. Нашим надеждам может соответствовать и истина того положения, которое установил знаменитый английский мыслитель Эдмунд Борк:

«Aucun pouvoir, aucune institution ne peut rendre les hommes differents de ce que Dieu, la nature, l'éducation et les habitudes les ont fait»[5] (Janet: Philosophie de la révolution francaise, стр. 16).

Еще Фихте в своих «Reden an die Deutsche Nation», в эпоху величайшего падения своей нации, установил, что великая нация может достигать благосостояния и развития, присущего ее способностям, только в том случае, если она будет развиваться путем самостоятельным, предназна-ченным для нее самой ее природой и духом. Только благодаря упадку ее национального чувства, могла произойти катастрофа подчинения России III Интернационалу. Найти в прошлом ее вдохновлявшие ее идеи, строившие жизнь нации и государства, есть задача современности, как задача духовного возрождения.

В чем особенность чисто русского понимания христианства? Спрашивает исследователь древнерусской литературы, и отвечает приблизительно так: в цельности и чистоте христианства в понимания русского народа. Русский народ, начиная свою историю и не имея положительных основ для осуществления пробудившихся стремлений к жизни – «не веси закон», говорили болгары Св. Владимиру, жаждал такой веры, которая бы создала ему жизнь, вдохнула в него начала вечного и цельного развития и образовала из него народ, не временно устроенный и счастливый, но вечно живой, растущий и размножающийся.

---

[5] «Никакая власть, никакое учреждение не может сделать людей отличными от того, чем их сделали Бог, природа, воспитание и обычаи».

Русский народ понял, что христианство – не только возвещение начал веры и жизни, но и действительной жизни с Богом и в Боге.

Та свежесть, которою отличалась русская душа, ее свобода от всяких отвлеченных, самостоятельно составленных воззрений и обусловливала собой то, что христианство охранялось в ней во всей своей жизненной цельности, без малейшего предпочтения какой-либо одной его стороны, области веры, области жизни, напр., или наоборот, и в совершенно евангельской чистоте. Эта цельность и чистота и составляют национальное богатство русского народа в понимании христианства. Это богатство выражается в таком виде: по принятии христианства русский становится христианином, содержание русского отожествляется с содержанием христианина, христианство становится содержанием народности. И если можно назвать национальным достоянием известного народа то, что христианство стало содержанием его народности, то такое достояние и принадлежит русскому народу. Но тут скорее приложим термин «универсальный», потому что самая национальность выражается в универсальности, содержанием народности стало то, что универсально. Поэтому, в приложении к русскому народу надо сказать, что национальным в понимании им христианства является то, что он понял его универсальное значение, что он увидел в христианстве Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь, и таким образом национальной чертой понимания является универсальность, кафоличность христианства. Если и стремился жить чем русский народ, то именно чувством Бога. В литературе своей он проявил жизнь этого чувства и выявил свое понимание связи, соединяющей его с Богом.

Как Отец, Бог употребляет все меры к тому, чтобы люди, Его дети, достигли своего назначения, и раз Он видит их уклоняющимися от своего назначения, допускает им испытать все последствия этого удаления от жизни, и на них обрушиваются всевозможные бедствия, как результат потери жизни в Боге, потери жизни в любви Божией, как результат гнева Божиего. И понятно, что степень этих несчастий стоит

в прямой зависимости от степени участия самого человека в них: там, где нет сознания преступности греха, где грех лежит в основе жизни, там и его последствия являются обычным явлением, составляют самую жизнь: там же, где есть сознание преступности греха, где жизнь должна бы течь совершенно по другому, противоположному руслу, там совершенный грех, как акт сознательно злой воли самого человека, разрушает самую жизнь, уничтожает для грешного человека ее основу, и его последствия бывают ужасны.

Бог представляется сознанию русского народа праведным судьей, который непременно и достойно отмщает каждое преступление человека, и как праведный и любящий, никогда не позволяет злу восторжествовать над добром, направляет к благим последствиям всякое зло в жизни людей. Всякая неправда, всякий грех необходимо влечет за собой тяжелые последствия для жизни человека, и Бог, попуская их, является праведным Судьей, отмстителем человеку за его неправды.

Народ твердо верит, что никакое зло не может остаться безнаказанным, что всеведущий и праведный Бог необходимо покарает всякую неправду, а потому и стремится на Бога возложить отмщение за все обиды свои, предоставив Ему счеты со своими врагами.

В общественной жизни людей точно также Бог является премудрым и благим деятелем и строителем. Он дает силу и власть духовным пастырям и учителям народа вести порученные им души по пути спасения. Их избрание не может обусловливаться личными желаниями или расчетами известных лиц, но принадлежит воле Божией.

Бог есть источное начало, давшее всему жизнь, и бесконечная сила, поддерживающая и направляющая мир к его истинной цели – добру, сила, которой живет все существующее, Бог так близок миру, что русский народ готов был в каждом явлении его видеть жизнь Бога в мире.

Как высочайшее Благо, движущее жизнь мира, Бог явил Себя и в истории мира, которая, по взгляду русских людей, представляет собой историю любви Божией к миру и посте-

пенное приближение к ней со стороны последнего. Бог есть строитель всей жизни человека.

Милосердный Бог, сотворивший человека для вечной жизни и, видя его уклонившимся от жизни к смерти, по любви Своей не захотел допустить его до совершенной погибели. Его любовь не могла перенести такого конца, противоречащего самому назначению Его творения, в которое Он вложил Свой Образ, как начало бесконечного развития и вечной жизни.

Но действительная жизнь человека шла не по пути к своему Творцу и Первообразу. И, так как жизнь есть в своем роде течение, и так как само течение, направившись по новому руслу, не в силах уже возвратиться на прежнее, то то же нужно сказать и о человеке. Поставивши себя и свою земную волю законом своей жизни, человек мог только идти вперед в этом направлении, укрепиться и стареться в нем, но поворот к прежней жизни в Боге для него уже был невозможен. Преградой тому был он же сам, его эгоизм, как основа жизни, который нужно было уничтожить и на его место поставить истинное начало жизни, но сделать это сам эгоист не мог, потому что в эгоизме нет силы жизни, а есть только ее отрицание. Но, так как человек носит в себе образ Божий, как задаток вечной жизни, и не был только в силах дать ему перевес в направлении своей жизни, то для возвращения его к истинной жизни нужно было обновить его природу, уничтожить в ней земное начало жизни и призвать к жизни и сделать ее основой и началом истинное и Божественное начало в человеке. Но дать жизнь, обновить природу умирающую, может только Тот, Кто в Себе Самом имеет жизнь, только источник жизни, только Бог.

Иисус Христос стал началом и источником истинной жизни людей; людям остается только усвоить себе это Начало и питаться от этого Источника для того, чтобы начать новую жизнь. Им нужно усвоить Христа, как начало Воскресения в смерти, т. е. умереть в Христе для своего греховного прошлого и воспринять в себя Источник жизни, Который бы развил их в ней и привел к цели их течения – Богу.

Дух Святой, обитая в обществе последователей Христа, через особых лиц, Богом поставленных пастырей, и совершает спасение каждого человека в отдельности, обновляет его, вводит его в царство сынов Божиих.

Если происходило нарушение пастырских уроков и оказывалось недостаточным строгое учительство, то надо было прибегать к силе и власти, чтобы этим путем сохранить чистоту христианской жизни. С этой целью уставы предоставляли Епископам право суда преступлений против веры и основы Христианского Общества – семьи и некоторые другие тяжбы. Замечательно, что и в этом случае представители Церкви не выделяли князей и царей из числа других пасомых и, в случае уклонения, обличали и карали их. Вот русский подход к христианству, стремление понять его, как жизненную силу, и приобщить свою жизнь к его духу.

Никоновское «Раззорение» является применением тех же русских православных взглядов в области политического строительства, т. е. углублением русского понимания христианства, распространением его на сферу политическую в смысле признания религиозно нравственной обязанности государственной власти иметь перед собой руководящим идеалом идеал Церкви. Сознание доминирующего значения греха в жизни личной и общественной, как причины несчастий, следуемых за уклонение от воли Божией по испорченности природы человека; жизнь чувством Бога праведного Судьи, отмщающего людям и их поколениям каждое преступление, всякую неправду, всякий грех; стремление выправить жизнь по канону церковному, как средство отрешения от личной испорченной грехом воли человека, и стяжание вспомоществующей благодати Духа Святого – вот основные импульсы Никоновского учения. Вот почему он считал, что праведность одного значит больше, чем миллионы толп; вот почему отводил он такое большое значение в государственной жизни началу духовному и старался приобщить жизнь общества к церковным началам: в Церкви Дух Святой является строителем и совершителем жизни. В свете этой основной идеи и нужно рассматривать взгляды Никона на

царскую власть, на патриаршество, на полномочия властей и на взаимоотношение Церкви и государства.

VII. В соответствии с вышеизложенным, предвосхищающим во многом конечные выводы труда, его план разделен на три части, из которых первая излагает основы, из которых и на которых выросло Никоновское учение: вторая – излагает самое его учение, а третья – обстоятельства крушения его идей в русской жизни. Иными словами это есть повествование о неудавшемся Никону строительстве Святой Руси или, выражаясь образно, повествование о соловье, залетевшем в мае 1666 г. в Церковь Иверского монастыря, севшем на патриаршее место и спевшем чудную песнь. Но соловей был пойман и смят руками грубых людей: этим сообщением был в свое время обеспокоен Никон и увидел в нем прообраз судьбы своей...

Святителю Отче Никоне, моли Бога о нас!

г. София. 27/XI 1927 г.

ЧАСТЬ 1.
Историческая почва и источники никоновских идей

Глава I. Значение существа римской языческой и христианской религии для положения их в государстве

Отношение Римского государства к языческой религии. Император Понтифекс Максимус. – Jus sacrum civile – составная часть государственного Римского права. Оно не есть самостоятельная область права. – Jus divinum naturale связано по своему источнику с естественным правом, регулирующим человеческие отношения. – Жречество в понимании римлян не есть служение, установленное богами. – Римская государственная религия не имеет самостоятельной задачи, и управление ее делами ведает государство. – Права Римских императоров в делах культа. – Материальные средства для государственного богослужения в языческом Риме даются государством. – Надзор за нравственностью в языческом Риме – обязанность государства и не дело религии. – Суд по религиозным преступлениям в языческом Риме принадлежит государству. – Резюме о положении языческой государственной религии в Риме. – Церковь христианская, как общество особое с своими целями, средствами, независимое от государства. – О церковном законе. – Учение Иоанна Златоуста о церковном законе. – Органы церковной власти. – Иоанн Златоуст о церковной власти в объективном смысле. – Характер церковных наказаний по Златоусту.

Главной темой, затронутой Никоном в его творениях и жизни, является вопрос об отношении царской власти к Церкви. Прежде, чем говорить о царской власти в государстве православно-христианском и понять ее положение в нем, необходимо предпослать ее положение в государстве языческом. Это необходимо для того, чтобы оттенить ту принципиальную перемену в государстве в отношении к религии, которую создало появление христианства, а также для того, чтобы понять те остатки языческой государственности,

которые пережили принятие христианства, как государственной религии. В этом отношении для нас первым делом является определить отношение к религии, которое создалось в Римском государстве, традиции которого перешли в Византию, а затем выяснить то новое, что привнесено христианством в отношении государства к новой Богооткровенной религии. Для последнего необходимо показать учение самого христианства в лице Отцов Церкви о том, что такое Церковь, церковный закон и церковная власть. Также, выясняя отличие Церкви христианской от языческой Римской государственной религии, можно понять всю глубину перемены в отношении государства к Церкви и Церкви к государству, которую мы наблюдаем при сравнении отношений христианского государя к своей Церкви с отношением государя языческого государства к языческой государственной религии. Если не касаться существа различия христианской и языческой религии, то эта перемена окажется совсем непонятной, а при незамеченности ее возможно перенесение вполне естественных явлений в языческом мире в мир христианский и тем самым искажение нормы должных с точки зрения Церкви отношений между государством и Церковью. Одним из таких пережитков язычества является теория цезарепапизма, благодаря живучести Римской языческой традиции. Вопрос о постановке языческой государственной религии в Римской Империи и идейный переворот, произведенный христианством через создание Христианской Церкви, как особого организма, изучен по подлинникам языческой древности проф. Бердниковым в его сочинении «Государственное положение религии в Римской Империи», конечными выводами коего мы и воспользуемся.

Отношение Римского государства к языческой религии. Император Pontifex Maximus.

Римский принципат был завершением Римской демократии последних времен республики. Власть императора основывалась на верховной воле народа. Самодержавие народа было неизменным правилом Римского государственного права до Диоклетиановской монархии. Лишь в конце III века принципат преобразовался в самодержавие. Первоначально этот народ составляли патриции, считавшие себя источником правительственной власти и единственными хранителями ауспиций, вопрошавшими волю богов. Они основывали свои политические права на исключительных религиозных отношениях к богам покровителям Рима: только они могли править благополучно и согласно воле богов. Auspicium и imperium были тесно связаны. Римское государство всегда считало необходимым для своего благополучия иметь богов-покровителей и чествовать их определенным образом, и к числу главнейших обязанностей Римского государственного чиновника принадлежало принесение богам от лица государства жертв и устроение положенных праздников и обрядов. Этот принцип неразрывности ауспиции с империумом выдерживался на всем протяжении Римской государственности, и различия эпох – только в том, что то, что было сначала привилегией патрициата, стало впоследствии достоянием должностей, созданных Римской демократией, впоследствии влившихся в императорскую должность, поглотившую в себе все остальные должности. Сначала жреческие обязанности, будучи составной частью imperium'a, выполнялись самими государственными чиновниками и лишь впоследствии были перенесены на особую должность жрецов. Однако Римский государст-венный (высший) чиновник по прежнему оставался законным представителем государства, спрашивающим волю богов от лица государства. Сами полномочия государственных чиновников обозначались imperium auspiciumque. Характерно, что народные трибуны, не имевшие imperium'a, не пользовались правом просить у богов знамений.

Самая власть государственная опиралась на религиозные чувства, как на глубочайшее свое основание. Первообраз власти, власть главы семейства вытекала из домашней религии. Глава семейства – жрец у домашнего очага и после смерти – предмет почитания для потомков; в гражданской общине не было природного священного владыки; власть основывалась на передаче и скреплялась религиозным актом – клятвой. Клятвой скрепляли обещания чиновников в соблюдении законов при вступлении в должность и при оставлении должности, на ней же держались и международные договоры. Уважение к святости клятвы считалось лучшим обеспечением прочности всех отношений. От клятвы освобождались при свидетельстве только жрец Юпитера и весталки, чтобы не осквернился государственный культ, в случае клятвопреступления, и не подверглось государство гневу богов. Забота по снисканию покровительства богов считалась основой государственной деятельности, и потому Римское государство исполняло все обязательства по отношению к ним и умилостивляло их жертвами; оно всегда испрашивало благословения и согласия богов на великие предприятия. Выходило как будто, что многое зависело от жрецов, ибо всеми действиями распоряжалась религия; но в действительности Римская религия была служебным орудием в руках государства в достижении им своих государственных целей. Римская государственная религия не имеет смысла без Римского государства; она росла и развивалась в зависимости от развития государства. Варрон так и писал, что сначала было основано государство, а потом создалось государственное учреждение религиозного культа. Она не имела без государства той самостоятельной жизни, задачи, отличающей ее от задачи государства, которую имеет Христианская религия. Она имела задачей оберегать материальные интересы государства. Каждый бог заведывал какой-либо стороной земной человеческой и государственной жизни; молитвы к богам заключали в себе только просьбы о материальных благах, у каждого бога по его специальности, но нравственной стороны жизни и деятельности человека Римские боги не касались. Вопросами

нравственности не занимался ни один бог. Никто из богов не предписывал и не внушал нравственных правил. Попечение о нравственности народа лежало на семье и государстве; без богов появилась и философская мораль. При отсутствии нравственных обязанностей перед богами Римляне ограничивали свои отношения к богам принесением жертв и даров, и у Римской государственной религии не могло быть никаких разногласий с государством.

Бердников говорит: «У Римской религии не было своих идеалов ни интеллектуальных, ни моральных, которые могли бы стать в разрез с видами и стремлениями государства и могли бы сделаться стеснительными для свободного роста последнего, не было своих особых интересов, в которых она могла бы столкнуться с интересами государства, не было особой миссии на земле, выполнение которой заставляло бы ее в чем-либо обособляться от государства. Римская государственная религия была поставщицей земных благ для Римского государства по его закону, за условленное вознаграждение. Государство имело с нею дело, потому что находило это выгодным для себя. Оно могло, свободно руководствуясь только своими интересами, ограничить свои отношения к ней. И оно это делало, когда находило возможным обойтись без ее услуг».

Все отношение основывалось на форме и точности внешних приемов исполнения обряда, а впоследствии стали отделываться пустой формой; иногда и обряд не совершали, а просто заявляли, что он совершен: так авгуры не наблюдали небо по правилам науки, а просто могли возвещать, что видели благоприятное предзнаменование. Государство через это облегчало свои обрядовые обязательства, а главное могло себе обеспечить благоволение и согласие богов на все свои предприятия. Выходило, что не боги управляли волей римлян, а римляне волей богов. В конце Римской республики ауспиции потеряли даже вид благовидности и открыто стали игрушкой в руках политических партий.

Август Фабий Максим откровенно говорил: «Что бы ни делали для пользы государства, все делается при добрых

ауспициях, а что было бы предложено во вред государству, того не дозволят ауспиции». Обращение с Сивиллиными книгами было, также, под влиянием политических расчетов; они, также, были средством для правительственных лиц влиять на ход общественных дел: ответы давались, применяясь к обстоятельствам, к положению политических дел, к общественному мнению.

Jus sacrum civile – составная часть государственного римского права. Оно не есть самостоятельная область права.

Показателем отношения Римской религии к государству служит Римское священное право. Оно не было самостоятельной областью права по отношению к государственному праву, а совпадало с ним по содержанию и задаче. Право это – то, что признал таковым Бог – fas, нарушение установленного порядка – нарушение воли Божией – nefas. Однако, наряду с древними нормами, посвященными религии, оставшимися для патрициата, появились другие нормы правовых отношений под санкцией государства. Ради священного характера древние нормы ценились выше позднейших, и законное во всех отношениях называлось соответствующим jus fasque или divinum et humanum jus. Это fas, jus divinum по своему содержанию не отличалось от jus humanum, а только дополняло его. Это – то же самое право, но в древнейшей форме, право патрицианское в противоположность позднейшему, более свободному праву (confarreatio – coemptio, usus; arrogatio под наблюдением понтифекса – adoptio перед государственным чиновником). Характер священного права виден и из его составных частей – jus fetiale, jus augurum и jus pontificium. Jus fetiale регулировало обряды ведения международных сношений, ведения переговоров, объявления войны, заключения мира. Jus augurum регулировало совершение ауспиции во всех случаях государственной жизни и рассматривало возникавшие отсюда вопросы государственного права. Jus pontificium определяло отправление культа частного и общественного, которое соприкасалось с гражданским пра-

вом и судебным процессом; оно распоряжалось государственным календарем и через это влияло на течение государственной жизни. Священное право целиком входило в область гражданского права и не представляло особенной самостоятельной области права.

У Ульпиана священное право является составной частью государственного: Publicium jusest quod ad statum rei romanae spectat, privatum quod ad singulorum utilitatem. Publicum jus in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit[6]. Об участии права священного в праве частном не сказано, ибо частное право уже эманципировалось в это время от священного почти совсем. Правоведение было сподручным делом для понтифексов, ибо правоведом образованным мог считаться только тот, кто знал и право Божественное и человеческое; самые законы надо было искать в священных книгах.

Знакомство с греческой философией дало толчок в области правоведения.

Jus divinum naturale по своему источнику связано с естественным правом, регулирующем человеческие отношения.

Греческая философия показала существование права с новым источником, права естественного. С точки зрения нового права человек имел известные права по своей природе вне всякого соотношения с гражданским правом. В силу него все люди свободны, и рабства нет; союз мужчины с женщиной, рождение и воспитание детей, взаимные отношения родителей и детей подлежат ему; все люди на земле без различия происхождения и национальности составляют одно общество, управляемое одним общим Божественным законом. Это естественное родство налагает обязанности на отношения друг с другом: злой умысел, коварство, нажива через ущерб другому противны естественному нраву. Но во

[6] Публичное право касается положения дел общественных, а частное право пользы отдельных лиц. Публичное право нормирует священнодействия, обязанности жрецов, чиновников.

всемирное земное общество входят и боги. И у всех людей есть чествование богов. Из этих естественных отношений человека к своим богам возникает естественное jus divinum. Так и естественное право, подобно положительному, разделяется на jus divinum с принципом religio и jus humanum с принципом aequitas. У jus divimun naturale другой источник, чем у jus sacrum civile; последнее установлено гражданами, а jus divinum naturale проистекает из естественного закона, данного природе высшей силой. Jus sacrum civile действует в пределах установившего его государства. Jus divinum naturale имеет силу во всем мире для всех людей. Jus sacrum civile, как человеческое учреждение, подлежит изменению, а jus divinum naturale – верховный божественный закон – должен оставаться неизменным. Jus divinum naturale выше jus sacrum civile и служит для него идеалом. Но естественное право покоится в природе человека, в его субъективном сознании и, потому, пока не формулировано в положительное право, не имеет обязательной силы положительного права и на деле ему уступает. Общее между jus sacrum civile и jus divinum naturale то, что и последнее не выделяет отношений человека к богам из отношений его к людям, и в естественном праве священное право так же нераздельно связано с правом человеческим по своему источнику, как и в положительном праве. Так священное право, служившее существенным выражением римского государственного культа, не составляло у римлян особой правовой области, имеющей особую задачу, проистекающую из особого источника. Какое же положение римское государство отводило служителям религии? Подобно всем другим римским чиновникам, служившим не для жалования, а чести ради, и жрецы служили ради чести.

Жречество в понимании римлян не есть служение, установленное богами.

Жречество у римлян не составляло особого служения, свыше установленного. У римлян право и обязанность совершать жертвоприношения были неразрывно связаны с

imperium'ом. В частном быту жрецом был представитель власти – глава семейства, рода, коллегии, братства. В государственном быту естественным жрецом был глава государства. Полномочия умилостивлять богов от лица государства принадлежали представителям государственной власти. Жрецы были только помощниками государственных чиновников в деле умилостивления государственных богов, сведущими и опытными в делах особой важности. Жрецы не имели imprium'е, и, следовательно, не могли самостоятельно распоряжаться государственным культом. Они не могли и вступать в должность без помощи чиновника, обладающего imperium'ом.

Римская государственная религия не имеет самостоятельной задачи и управление ее делами ведает государство.

У Римской государственной религии не было своей самостоятельной задачи, отдельной от задачи государства, и потому она не имела своей особой организации, подобной той, которую мы видим в Христианской Церкви. Помимо участия в гражданстве нельзя было получать доступа к участию в государственном культе; право участия в государственном культе было доступно только римским гражданам. Управление делами религии не отделялось от управления делами государства, интересам которого служила религия. Оно было в ведении и распоряжении государственных властей, как составная часть государственного управления. Право законодательства в делах религии принадлежало тем же властям, как и государственное законодательство. Государственный закон регулировал вместе с государственными делами и религиозные дела. Обычай не только регулировал житейские отношения, но и религиозные дела. Он был уставом при отправлении богослужения, учил богопочтению, руководил деятельностью понтифексов. Что касается органов законодательства по делам религии, то таковые выступают по очереди по мере изменения органов законодательной власти: цари; народные комиции, Сенат, Императоры.

Последние до Диоклетиана издавали только постановления с силой закона, осуществляя свои права в различных формах: в эдиктах (общие распоряжения о том или другом вопросе), в рескриптах и посланиях (где они давали свои ответы на вопросы правительственных и частных лиц), в декретах (судебные решения), в мандатах, (инструкции чиновникам). Они же издавали эдикты de ceremoniis publicis, о погребении тел, в пользу и против иудеев и христиан. Сенат давал разрешения на отлучку жрецов из Рима, на освобождение жены Фламина Юпитера от юридической власти мужа, распоряжался о всех отношениях кроме богослужебных, о праве убежища в храмах, о непринятии в число государственных богов Иисуса Христа, о коллегии гаруспексов. Правительственные полномочия в делах культа, как видно, принадлежали государственным властям, правившим и государственными делами. Попечение о делах религии прежде всего принадлежало высшему чиновнику римского государства – консулу, диктатору. Консул назначал празднества по особым случаям, принимал меры к умилостивлению богов и по поводу чудесных знамений, давал обеты за государство, совершал посвящения богам храмов, принимал меры в случае отступления от правил отечественных культов. Высший чиновник государства был стражем религии, не только государственного порядка. Иногда выбирались особые чиновники с специальными полномочиями в деле культа: диктаторы для устроения игр, для совершения нарочитого празднества, для закладки и постройки храмов, триумвиры для пересмотра жертвоприношений и даров, приносимых богам.

Римские республиканские чиновники управляли делами государства, но под верховным надзором Сената, который во время республики ведал всеми религиозными делами. Сенат заботился о поддержании государственного культа в чистоте и неповрежденности и принимал меры к устранению уклонения от отечественных обычаев. Он заботился о поддержании мира между государством и богами, он давал распоряжения о совершении обряда для умилостивления

богов; только он мог справляться в Сивиллиных книгах о средствах умилостивления богов. Он назначал благодарственные молебствия, жертвоприношения, триумфы; он назначал средства на это. Никакая перемена в культе недопустима была без Сената. С развитием демократического направления в римском государстве народные собрания заявляли притязания и на верховенство в делах религии. Без согласия народа нельзя было дать обет, связывавший государство; народ разбирал жалобы на верховных понтифексов; он по жалобе чиновника заставлял понтифекса совершать нужный обряд; он разбирал пререкания между органами религиозно-политической власти. Во время империи полномочия народа были перенесены на Сенат и на императора; между ними разделены правительственные полномочия и в делах религии; Сенат сообщал первосвященническое достоинство императору, назначал праздники и богомолья, когда того требовали особые случаи, делал постановления о пополнении списка богов новыми богами.

Права Римских императоров в делах культа.

Императоры, совмещавшие в своем лице должности всех республиканских чиновников, а также понтифекса и других жрецов, пользовались естественно всеми их правами и исполняли их обязанности по отношению к культу. Они заботились о восстановлении запущенных храмов, принимали меры к поддержанию культа, к сохранению его в чистоте, к пресечению уклонений от него, делали распоряжения об умилостивлении богов, судили и наказывали весталок за нарушение целомудрия, пользовались правом назначать жрецов сверх штата по своему усмотрению, делали перемены в уставе богослужения, исправляли государственный календарь, учреждали новые празднества, вводили чествование новых богов с назначением особых жрецов, освобождали частных лиц от религиозных обязательств перед богами, были цензорами по изданию книг религиозного содержания. Во многих случаях императорами усвояются права, которые принадлежали de jure Сенату. По существу императоры дей-

ствовали одни, хотя и через посредство Сената, утратившего фактическое значение республиканского времени: все важнейшие дела в Сенате начинались по инициативе императора и решались по его воле. Ближе к III веку все больше растет единоличное распоряжение императора делами государственной религии за счет Сената. Жрецы в управлении религиозными делами вообще не имели самостоятельной власти, но оказывали содействие государственным чиновникам: например, составляли устав богослужения при посвящении храма, о положении и правах храма для занесения в книгу, помогали чиновникам произносить формулу при посвящении храма. Сенат запрашивал мнение жрецов (Коллегии понтифексов, квиндецемвиров, авгуров), когда надо было умилостивлять богов, или возбуждался вопрос о постройке храма. Но ответы их имели юридическую силу только от утверждения Сената, а не от жрецов; раньше этого решения они и не приводились в исполнение. Жрецы, как сведующие люди, естественно пользовались уважением Сената и народа. Они лучше знали, чем обязано государство перед богами, не нарушен ли договор его с богами, чем утолить их гнев, как лучше согласить предположенный обряд с правилами отечественного культа, какой культ установить новому богу и т. д. Но Сенат и народ (а позже император) имели решающий голос во всех государственных делах, не исключая и религиозных. Сенат обычно утверждал постановления жрецов, но не в силу их обязанности так поступать, а потому, что жреческие коллегии согласовались с политикой Сената; в эти коллегии попадали лица испытанной государственной мудрости, прошедшие много государственных должностей. С появлением императорской власти роль жрецов еще более стушевалась; императоры замещали жреческие места по своему усмотрению, и распоряжались делами жреческих коллегий. Со времени императора Адриана была должность наместника коллегии понтифексов, действовавшая именем императора, чтобы влияние императора не ослаблялось в его отсутствие. Влияние на дела прочих жрецов зависело от отношений к ним императора. Высшая жреческая должность

верховного понтифекса стала необходимой принадлежностью императорского сана, составной частью императорских прерогатив. Началось это с учреждением должности наместника коллегии понтифексов, поставившим верховного понтифекса отдельно от коллегии; решительно же выразилось в усвоении верховного понтификата обоим Августам в 257 г. Первосвященство сделалось принадлежностью императорского сана, потеряло свой местный римский характер и стало действовать во всей империи. Провинциальные наместники стали представителями не одной политической, но и религиозной власти императора.

Жрецам не принадлежало самостоятельное законодательство, их поставления не имели силы закона, хотя они и имели известное влияние на развитие священного права. Они имели jus respondendi в запутанных юридических делах и судья принимал их к руководству, хотя они и не имели обязательной силы. Понтифексы имели право изъяснять законы и помогать советами в юридической практике; особенно им принадлежало право разъяснять религиозные уставы и пополнять в них пробелы. Верховный понтифекс имел jus edicendi – право издавать обязательные распоряжения относительно совершения обрядов; во время империи jus edicendi по должности верховного понтифекса принадлежало императору и послужило источником его распоряжений по религиозным делам. К нему же перешло и jus respondendi по религиозным вопросам, а у других жрецов это право оставалось в самой ограниченной степени.

Надзор за нравственностью в языческом Риме – обязанность государства и не дело религии.

Надзор за нравственностью народа лежал не на жрецах, а на правительственной, государственной и семейной власти. Нравственность была долгом гражданина, а не делом угождения богу. Mores patrum – совокупность правил, которых должен держаться хороший гражданин в отношении к богам, к семье, обществу и государству. Отступление от них вызывало гнев богов но не потому, чтобы это было грехом в

смысле нарушения нравственного закона, а потому что было нарушением правил общежития, освященного покровительством богов. Глава семьи был обязан следить за соблюдением mores patrum членами семьи и отвечал за это перед государством: его ведению подлежали не только семейные, но и политические или религиозные поступки членов семьи. Глава государства был блюстителем нравов народа. Императоры наблюдали сначала по должности цензоров на основании обычая предков, а потом по своему усмотрению. Суд по важнейшим религиозным преступлениям принадлежал государственным чиновникам.

Суд по религиозным преступлениям в языческом Риме принадлежал государству.

Жрецы помогали государственным властям своей опытностью в решении вопроса о том, совершено ли нарушение священных уставов, и чем может быть заглажено преступление, но сами жрецы не имели власти суда и расправы за исключением верховного понтифекса. Он наказывал весталок за упущения по должности, за нецеломудренную жизнь и вообще за их проступки: в этом случае он действовал на основании домашнего суда, ибо он заступал по воле государства место родного отца, юридической власти которого подчинялись вообще незамужние женщины, неосвобожденные от этой власти. Понтифекс мог наказывать и фламинов. Но жрецы не пользовались особой подсудностью не только по обыкновенным преступлениям, но и по преступлениям против должности. Удаление жрецов от должности за неумение совершать жертвоприношение происходило под влиянием Сената, который заставлял слагать должности государственных чиновников; дисциплинарные взыскания верховного понтифекса на жрецов и на весталок подлежали обжалованию в Народное Собрание. Народное Собрание во время республики имело в религиозных делах право высшего решения. Государство карало религиозные преступления, ибо они влекли гнев богов – покровителей государства и могли нанести прямой ущерб государству: поэтому государство

карало их, как преступления уголовные, насколько они угрожали его благосостоянию; без этого оно и не стало бы их наказывать.

Материальные средства для государственного богослужения в языческом Риме даются государством.

Материальные средства для совершения государственного богослужения доставлялись государством; содержание на счет государства – один из существенных признаков государственного культа: государственный бог и содержаться должен был на счет государства.

Главным средством обеспечения были недвижимые имения. Предмет, назначенный в пользу бога, посвящался ему посредством особого священного юридического акта consecratio, после чего он выходил из гражданского оборота, становился extra commercium, не мог быть продан, отдан в частную собственность, отдан под залог, обложен сервитутом и т. д.; по отношению к священным предметам не имела места давность. Посвященное богу могло быть лишено священного характера через постановление власти, от которой исходило посвящение, т. е. Народного Собрания, Сената или императора, по заявлению об уничтожении посвящения: тогда предмет терял свое религиозное значение и поступал в гражданский оборот. Res sacrae оставались государственным имуществом, но считались посвященными богам. Государство римское заведовало и управляло священным имуществом, священными зданиями, наравне с прочими своими имуществами и через тех же чиновников. Оно через цензоров отдавало в аренду имения храмов и жреческих коллегий, отдавало подряды на постройку священных зданий, проверяло отчеты по постройкам, наблюдало через Эдилов за целостью и содержанием священных зданий. Жрецам же принадлежало в деле заведывания и распоряжения священным имуществом только право ближайшего расходования сумм, поступивших в их кассу по распоряжениям и под контролем государственных чиновников. Если кем-либо нарушалось право священной собственности, то заботился о восстановле-

нии права не храм или жреческая коллегия, а государство в лице своих цензоров, коллегия понтифексов однако запрашивалась по вопросу, действительно ли было посвящено это место, и не уничтожено ли было посвящение впоследствии. При крайней нужде в материальных средствах государство обращалось к своим имуществам, отделенным на поддержание культа, и употребляло их на покрытие расходов по другим своим надобностям. Как собственность государства, назначенная для особых целей, священные имущества не подлежали государственному налогу. Под sacrum вообще разумелось посвященное богам от имени государства законной властью в установленной форме: частная и семейная святыня не считалась sacrum.

Резюме о положении языческой государственной религии в Риме.

Как конечный вывод, надо принять, что римская государственная языческая религия не имела своей особой самостоятельной задачи, а служила целям и интересам государства. Римское священное право не составляло особой правовой области, а было неразрывной составной частью римского государственного права. Исполнение долга государства по отношению к богам-покровителям составляло непременную обязанность и право государственных чиновников, а жрецы были только помощниками чиновников при совершении обрядов, ответственные за техническое исполнение обряда. По своей правительственной организации область культа не отделялась от организации государства, а составляла нераздельную часть государственного организма. Законодательство по делам культа, управление и суд в религиозных делах принадлежали государственным чиновникам с участием верховного понтифекса, который имел некоторую долю imperium'a. Материальные средства, необходимые для поддержания государственного культа, доставлялись государством и были необходимой статьей расхода в государственном бюджете Рима. Государственная религия была religio civilis в собственном смысле. Таков был римско-

языческий тип государственного положения религии, определившийся природой языческой религии с одной стороны, а с другой – складом Римского государства. Римская государственная религия совершенно забывала духовную сторону человека и покровительствовала всем его земным интересам; в последнем отношении не было потребности, о которой она бы не позаботилась; также и в отношении к государству: она участвовала во всех отправлениях его внутренней жизни. В доме она делалась домашней религией, в роде заботилась об интересах рода, в государстве была его слугой всюду, где нужна была ее помощь; она празднует его успехи, терпит с ним поражения, идет в плен вместе с ним и погибает вместе с ним. Государство же видит в этой религии принадлежность государственной жизни и потому ведает ее законодательством, управлением и судом. Религия – слуга человеческого общежития и для государства стала орудием его собственных целей. В соответствии с положением императора в религии и титул его гласит: Тиверий Клавдий, цезарь Август, Германик Pontifex Maximus, трибун, консул.

Государство смотрело на религию, как на государственное учреждение и считало в праве ею распоряжаться. Этот взгляд пережил признание христианства государством и влиял на построение церковно-государственных отношений в Византии, а через нее и в России, хотя христианство не могло не вступить с ним в борьбу. Он совершенно не мирится с отношением христианства к человеческому общежитию. Христианство обращает взор к небесным благам человека, не заботясь о земных благах; оно призвано к спасению людей, а не к благоустроению их на земле. Оно имеет особую самостоятельную задачу и выполняет ее своими средствами. Ни в происхождении своем, ни в существовании Церковь Христова не зависит от государства, как учреждение, установленное Самим Богом; она имеет свой закон, управление и суд; ее природа требует независимости от других человеческих союзов во внутренних делах. Сливать Церковь в один организм с государством, с подчинением Церкви государству, как это делает римско-языческий принцип, значит забывать суще-

ственную природу Церкви, требующую особого и самостоятельного во внутренних делах существования, и подчиняться языческой традиции. Христианская Церковь, поскольку она является видимым учреждением на земле, в государственном отношении может подчиняться государству и притязать на его защиту, но она не может отказаться от признания себя самостоятельной, независимой от государства организацией и от права самостоятельно регулировать свою внутреннюю жизнь и самостоятельно выполнять свою просветительную и освящающую миссию. Ее призвание – не подчиняться во внутренних делах государству, а преображать жизнь мира сего, живущего по человеческим стихиям, по стихиям мира иного. Сама Византия, показывавшая живучесть языческих традиций, показала и то, что она не отказывалась от борьбы с этими традициями, и выдвинула другую идею – идею оцерковления государства. Но прежде еще Церковь должна была отстоять право на признание за собой положения, подобающего учреждению Божественному с целями совершенно самостоятельными и средствами совершенно особыми.

Церковь Христианская как общество особое с своими целями, средствами, независимое от государства.

Учение о Церкви Христовой, как особом религиозном учреждении, и отношении ее к семье, обществу и государству должно основываться на Священном Писании и творениях Св. Отцов Церкви, из которых Иоанн Златоуст, как Св. Отец, наиболее занимавшийся вопросами о приложении истин Откровения к земной жизни, останавливает наибольшее внимание. Он для нас имеет тем большее значение, что он оказал преимущественное влияние на Никоновские воззрения.

Церковь явилась обществом, небывалым в истории древнего человечества: это было общество не от мира сего, происхождения Божественного, не человеческого. Сам Сын Божий его основал. Проповедники Слова Его, исполняя Его волю, не спрашивали на то разрешения государственных властей, а, когда им запрещали проповедывать, они говорили, что Богу

повиноваться надо более, нежели людям. Цель существования Церкви Божией не имеет ничего общего с назначением человеческих обществ. Церковь Божия не призвана обеспечивать земные блага, а призвана продолжать начатое Ее Главой-Христом дело спасения людей. Церковь Христова имеет свою организацию, закон и власть. Этот закон и организация уже предполагаются Божественным Происхождением и особым назначением Церкви Христовой. Закон этот и дан Самим Основателем Церкви (Иак. 1, 25; 2, 8—11; 4, 12; Рим. 3, 27; Фил. 3, 16, 17; 4, 9; 2 Тим. 1, 13; 4, 3; Евр. 7, 12). Закон этот обнимает образ поведения и образ мыслей и душевных расположений. Он содержит в себе правила веры, правила христианского богопочтения и богослужения, правила христианской нравственности, правила церковного устройства, управления и суда. Закон христианский дан Самим Сыном Божиим во время Его земной жизни, потом разъяснен и дополнен Его учениками, лично слышавшими Его учение и получившими подробные наставления об устроении Церкви Божией на земле, и развит последующими пастырями Церкви.

Златоуст определят Церковь так: Церковь есть общество верующих в Иисуса Христа, поставивших своей целью приготовление к жизни лучшей, бессмертной, нетленной. Ради этой высокой цели они (члены Христовой Церкви), презрев блага земной жизни, как временные и сами по себе ничтожные, ведут свою жизнь так, что, живя на земле, образуют из себя царство не от мира сего, «государство небесное», гражданство Нового Иерусалима всех верующих во Христа. Что Церковь есть Царство не От мира сего, сказано во многих местах Писания (Иоанна 6, 15; 17, 16; 18, 36; Деян. 1, 6, 7). Церковь имеет вселенский характер (Мф. 28, 19; Марк. 16, 15). Что Иисус Христос Глава Церкви и верховный Ее Пастырь (См. Иоанна 10, 14—16; Матф. 28, 18—20; 23, 8; Лук. 10, 16; Евр. 3, 1; 4, 14; 5, 5, 10; 7, 24—8, 6; 1 Петр. 5, 4.).

«Христос есть Глава Церкви, глава естественно соединяет все члены, верно направляет их друг к другу и связывает их между собой» (Злат. Сл. 111, 460).

«Как тело и глава составляют одного человека, так и Церковь и Христос... едино суть... Как наше тело есть нечто единое, хотя состоит из многих членов: так и в Церкви все мы составляем нечто единое, ибо, хотя она состоит из многих Членов, но эти многие суть одно тело. Ибо все мы имеем одну и ту же главу и родились одинаковым крещением, все мы приступаем к одному и тому же таинству, вкушаем от одной и той же трапезы». (Б. на 1 Кор. 11, 145—147).

Церковь управляется пастырями, получившими рукоположение от Св. Духа и действующими под его руководством.

Последователи христианской веры в стремлении своем с земли на небо и в заботах «прежде всего о душе», чтобы устроить жизнь свою на новых, установленных Христом и Апостолами началах, соединяются вместе в одно общество и составляют Церковь. «Разве Церковь стена? Церковь – во множестве верующих. Вот сколько твердых столпов, не железом связанных, но скрепленных верою» (Сл. Злат. на р. сл. II, 530—1). «Церковью я называю не только место, но и нравы, не стены. Церковь —не стены и не кровля, но вера и жизнь» (Ib. 468) (Слова, которые неоднократно приводит в своем «Раззорении» Никон и проводит их в жизнь). Как руководимая Самим Богом, она ничем не может быть побеждена. «Изречение Владыки Апостолов оградило Церковь новым и необыкновенным способом ограждения. Не дерево и камни Он сложил, чтобы построить ее ограду; не проводил рва и извне не вколачивал свай и не воздвигал башен, чтобы обезопасить ее; но изрек только два слова: «На сем камени созижду Церковь Мою, и врата адова не одолеют ей» (Мф. 16, 18). Вот стена, вот ограда, вот пристань и прибежище (Сл. на р. м. II, 284). «Не смотри, что это слова, но это – слова Божии. Чему же ты удивляешься, если Тот, Кто словом утвердил небо, основал землю и тем же словом оградил Церковь, которая драгоценнее неба, земли и моря? (Ib. 288). Вот потому-то нет ничего сильнее Церкви... Когда ты воюешь с Церковью, то победить тебе невозможно, потому что Бог сильнее всех.

Бог утвердил, кто осмелится поколебать Церковь сильнее неба: небо и земля прейдут, говорит Господь» (Сл. на раз. сл., сл. 1, 529, ib. 339). Многие гонения, испытанные Церковью, опровергают тех, которые предположили бы, что Церковь существует благодаря поддержке гражданской власти. «Что бы ты ни говорил, что Церковь стоит твердо по причине мира с царями, Бог попустил ей терпеть гонения тогда, когда она была меньше и, казалось, слабее; да познаешь из этого, что и нынешняя твердость ее зависит не от мира с царями, а от силы Божией» (Слово III, 548). «Если не веришь слову, верь делам. Сколько было тиранов, хотевших одолеть Церковь? И не одолели. А Церковь? Она сияет светлее солнца» (Сл. на р. сл. II, 530).

«Нет ничего равного Церкви... Сколько было нападавших на Церковь, и нападавшие сами погибли. А она взошла превыше небеси. Таково величие Церкви: когда нападают на нее, она выжидает, когда злоумышляют против нее, она преодолевает; когда оскорбляют ее, она становится светлее, получает раны и не падает от ран; подвергается волнам и не утопает; обуревается и не терпит кораблекрушения» (Сл. на р. сл. II, 470). «Христос мог не допустить, чтобы Церковь испытывала бедствия. Почему же Он допустил? Потому что гораздо важнее допустить искушение и сделать, чтобы от них не происходило никакого зла, нежели не допустить их. Посему Он допустил все искушения, чтобы сделать ее опытнейшей (Сл. на р. сл. II, 284—285), чтобы она воздвигла себе славнейший трофей (Сл. на р. сл. II, 470). Непобедимость Церкви объясняется тем, что с ней Христос, ее Глава. Законы для нее установлены Богом и Учениками».

О церковном законе.

Проповедь апостолов есть Слово Божие (1 Сол. 2, 13; 4, 15; 2 Кор. 2, 17), Откровение Божие (Гал. 1, 11, 12; Еф. 3, 3—5); заповеди апостолов суть заповеди Господни (1 Сол. 4, 2; 5, 18; 1 Кор. 7, 10, 19; 14, 37; 2 Петра 2, 21), переданные через апостолов (2 Петра 3, 2; Злат. на р. м. Св. Пис. II, 481, 492, 493, 501), и определения последующих пастырей Церкви имели также

Божие происхождение и значение, потому что служат только раскрытием и дополнением тех основоположений, какие даны Церкви Самим Основателем Церкви и изданы по Божественному полномочию (Мф. 28, 20; Лук. 10, 16) и под руководством Святого Духа, живущего в Церкви (Деян. 15, 28). Вообще в Церкви Христианской, которая есть Дом Божий и Жилище Св. Духа, «Тело Христово, возглавляемое Единородным Сыном Божиим, не может ничего совершаться без воли Божией, не может быть другого закона, кроме Божественного. Все заповеди, действующие в Церкви, называются Божественными» (Злат. на разн. случ. II, 347—349; на Мф. 1, 364, 366; II, 380, 471. На Деян. II, 92; на 1 Кор. 1, 290; II, 299). Воля Божия – единственный первоисточник закона христианского, действующего в Церкви Христовой (1 Петра 2, 15, 19; Еф. 1, 9; 5, 17; 6, 6; Евр. 13, 21; Мф. 7, 21; Рим. 12. 2; 1 Сол. 4, 3; 5, 18; Кол. 2, 8, 12; 1 Тим. 2, 3, 4; Тит. 1, 14); другого источника церковных правил быть не может (Iак. 4, 12; Злат. на Мф. 1, 14).

Закон церковный отличен от закона человеческого не только по происхождению, но и по значению. Закон церковный опирается не на материальную силу, а на нравственный авторитет, на сознание его Божественного происхождения, на необходимость его для спасения. Божественный закон, не имея материальной принудительности, еще более действителен для человека, ибо он усвояется всем существом человека, и определяет его волю, так что здесь больше гарантий в его исполнении, чем при вынужденном подчинении государственному закону. Воля Божия для верующего всего выше, акты мучеников дают доказательства силы закона, опирающегося исключительно на религиозные убеждения.

Учение Иоанна Златоуста о церковном законе.

Закон каждого общества указывает, как нужно жить, чтобы достигнуть цели, преследуемой обществом.

Златоуст спрашивает христиан, соблюдавших иудейские обычаи. «Что же? Ты христианин? Для чего же следуешь обычаям иудеев? Или ты иудей? Так зачем безспокоишь

Церковь? Перс не соблюдает ли того, что ведется у персов? Варвар не следует ли обычаям варваров? Живущий в римском государстве не подчиняется ли нашему уставу? Как же ты думаешь спастись, уклоняясь к беззаконным иудейским обычаям?» (Слов. III, 532). «Здесь (в Церкви) единственно можно научиться не только тому, чем будешь ты после этой жизни и как будешь тогда жить, но и тому, как управлять настоящую жизнь... Этот дом есть духовная врачебница» (Б. на Иоан. 1, 31). «Ап. Павел требует от нас, чтобы мы., вступив через крещение в Церковь, изменив прежние нравы, стали следовать новым правилам» (Б. на Рим. 220). Эти правила – Божественные законы, ниспосланные для нашего спасения, научающие тому, что нужно для нашего спасения, содержащие в себе «учение совершенной жизни», «высшие правила жизни». Законы эти должны быть исполнены членами Церкви; только тогда возможны христианину достижения его целей, а за неисполнение законов он подлежит ответственности. Этим христианский «закон» отличается от христианского «совета». «Не одно и то же советывать и давать закон. Кто дает закон, тот желает, чтобы предписанное непременно было исполняемо, а кто советует, увещевает и представляет на волю слушающего избежать то, о чем говорит, тот делает слушателя властным принять и не принять» (Сл. на р. м. II, 439). Заповедь «не приносить дара к алтарю, не примирившись прежде с братом своим» (Мф. 5, 23—24), – повеление, так что неисполняющий этого необходимо подлежит наказанию. Когда же Господь говорит: аще хощеши..., продаждь имение твое и проч. (Мф. 19, 21), то это – не повеление, ибо здесь Он предоставляет сказанное на волю слушателя. «исполняющего венчаю, а неисполняющего не наказываю» (Б. на Тит. 10), «Законы, которые управляют Церковью, суть законы Божественные. И действительно, «Христос на все дал приличные законы» (Б. на Рим. 549). Только тот закон, который исходит от Бога, должен быть принимаем Церковью. Приступая к толкованию Деяний Ап., Златоуст говорит: «Прежде всего надо узнать, кто написал эту книгу. человек или Бог? Если человек, то мы отвергнем ее, потому что Гос-

подь говорит: не зовите себе учителя на земле. (Мф. 23, 8); а если Бог, то примем, потому что наше учение свыше, и такое достоинство этого зрелища – ничему не учиться от людей, но от Бога через людей» (Б. на Д. II, 235). «Все законы, по которым должна быть устроена жизнь Церкви, называются Божественными, ниспосланными с неба; законодатель их – Сам Бог. Многие законы вышли из уст апостолов: «Уста их были царскими сокровищницами, и заключавшими в себе сокровище исцелений; некоторые церковные законы представляют из себя «Апостольский закон» (Б. на Деян. II, 235), «Апостольские уставы», Апостольские распоряжения, обычаи и законы, учреждения, правила». Однако апостолы не были законодателями в собственном смысле. Они были вестниками воли Божией узаконяли только то, что повелено было Богом. «Они посланы были не умозаключения делать, но передавать, что вверено. Когда произносит что-нибудь Владыка, служащие должны только принять Его слова, не разбираться и не растолковывать их сами, и апостолы были посланы для того, чтобы пересказать, что слышали, ничего не прибавляя к тому от себя» (Б. на Рим. 18). «Поэтому, когда я говорю о Павле, что он преподает какой-либо закон, то разумею заповеди Самого же Христа, потому что Им была движима блаженная душа апостола» (Сл. 111, 253). «Законы апостолов – законы Божественные. Поэтому, хотя многие апостолы передавали нам эти законы, но все они проповедывали нам эти законы, но все они проповедывали одно учение, так как один был художник, Дух Святый, приводивший в движение души их». Преемники апостолов по управлению Церковью разъяснили и развили в подробностях полученные от Иисуса Христа и от апостолов законы, сами составили правила относительно благоустройства. Постановления пастыря не определяет чего-либо нового по сравнению с законом Иисуса Христа и апостолов; они заключают в себе разъяснение того, что открыто Господом и Его учениками – Апостолами.

Законы, поставленные отцами Церкви, до существу своему суть законы Божественные, так как составлены они

пастырями Церкви под руководством Св. Духа. Определения отцов Собора называются «законоположением Духа Святого» (Б. на Деян. II, 96).

Побуждение к исполнению Божественного закона иное, чем к исполнению гражданского закона, ибо здесь нет материального принуждения. Церковные законы требуют не только известного внешнего действия, но соответствующего настроения, мысли и воли. Церковь требует добровольного исполнения законов. Награда назначена не просто за дела, но за расположение; исполнение заповедей христианства возможно только при помощи Божией. Пробуждением является сознание Божественности происхождения церковного закона; самое исполнение закона доставляет поэтому высшее душевное удовлетворение. Сознание, что Вездесущий и видящий Царь присутствует при наших делах, побуждает также к исполнению закона; также побуждает и совершенство закона, как происходящего от Бога. Златоуст говорит: «Подумаем только о величии Бога, повелевающего и дающего закон, и получим достаточное наставление». «Когда Бог говорит, тогда не время умствовать. Бог сказал: не клянися. Это – закон царский. Постановивший знает основание закона. Он не запретил бы, если бы это не было полезно. Человеческие законы мы исполняем, а Божии законы будем ли попирать?» (I, 525). «Если кто немощен пусть представит себе и награды» (Б. на Иоан. II, 525). Собственное сознание христианина приходит к необходимости исполнения церковных законов; отсюда и получается самопринуждение, которое оказывается сильнее принудительной материальной силы, действующей в гражданских законах. Действие церковной власти, надзирающей за христианином, не имеет принудительного характера и не стесняет свободы христианина. Нравственная принудительность собственно и возводит церковные нормы в самостоятельную область права. Бердников говорит: «Принудительность правовых норм, конечно составляет необходимый признак понятия права, но не необходимо, чтобы эта принудительность была непременно материального характера. Для признания за известными

нормами правового значения существенно необходимо лишь то, чтобы они осуществляли задачу всякого права – охранение в указанных законом границах нравственного развития человека от стеснения и посягательства со стороны других людей и обеспечение за ними благотворного влияния нравственно-общественной жизни. А какими мерами достигается эта задача – материально или нравственно принудительными – это вопрос второстепенный. Поэтому и церковные нормы, несмотря на то, что они соблюдаются по свободному и разумному подчинению членов церковного союза установленному в нем порядку и, несмотря также на особый их источник, сравнительно с правом, истекающим от государства, по всей справедливости должны быть названы правовыми нормами, потому что ими также осуществляется задача права, как и нормами, исходящими от государства» (Бердников. Дополнение к краткому курсу церковного права, 302 стр.)[7].

Органы церковной власти.

Для раздачи благодатных даров и для наблюдения за соблюдением христианского закона учреждены особые органы

---

[7] Мы не можем не отметить, что современная наука не считает вообще принуждение существенным элементом права; правовая норма призвана регулировать внешние отношения людей (этим церковно-правовая норма отличается от религиозных и нравственных норм) и гарантируется внешними силами или средствами, но среди гарантий права принуждение есть лишь одним из ее видов и не может отожествляться с нею самой. Физическое принуждение является даже самой слабой гарантией. Уже один тот факт, что небольшая Англия повелевает огромной Индией, а один монарх массой подданных, говорит за то, что не в физической силе, а в сознании, в культуре, традиционной морали, мировоззрении, т. е. в психических силах, основа и сила права (Zankoff. Le droit et l'Eglise, стр. 74). Церковное право имеет свои специальные средства для осуществления своих норм в виде ограничения или отнятия благ, вытекающих из церковного общения. Отожествление понятия гарантии права с физической силой отвергается юридической наукой. Zankoff. ib. стр. 72) перечисляет корифеев юридической науки, отвергающих взгляд некоторых представителей цивилистической науки, будто гарантия может состоять только в физическом принуждении. Он приводит имена Bierling, Binding, Iollinek, Stammeer Kreinz, Trepel Gutherz.

церковной власти. Как и Церковь, они установлены непосредственно Иисусом Христом в таинстве Священства; об установлении видимого управления в Церкви в лице иерархии, говорит ряд текстов: Лук. 6, 13; 10, 1; 20, 2—8; Мф. 18, 18; 21, 23—27; 28, 19, 20; Иоанна 20, 21, 23; Мар. 11, 28—33; 16, 15, 16; 1 Петр. 1, 1; Рим. 1, 1, 5; 1 Кор. 1, 1; 3, 10; 5, 4; 2 Кор. 1, 1; 5, 18—20; Гал. 1, 1; Еф. 1, 1; 3, 7; 4, 11; Кол. 1, 1, 25; 1 Сол. 2, 4, 7; 1 Тим. 1, 1, 12; 2 Тим. 1, 1, 11; Тит. 1, 3; Деян. 14, 23; 20, 28[8].

Иоанн Златоуст о церковной власти в объективном смысле.

Но эта власть особого рода, отличающаяся от земной власти и по происхождению, и по целям, ради которых она существует, и по средствам достижений этих целей. «Священство совершается на земле, пишет Златоуст, но принадлежит к порядку небесных учреждений – и весьма справедливо. Не человек, не ангел, не архангел, но Сам Утешитель установил это служение» (О свящ. 36). «Ту власть, которую Сам Иисус имеет, Спаситель дает Апостолам... Намереваясь поставить Апостолов правителями Вселенной, Он дает им право наказывать и прощать: им же отпустите грехи, отпустятся, и им же держите, держатся» (Сл. на р. м. II 256). Через рукоположение пастыри Церкви поставляются на служение, «возлагается рука на человека, но все совершает Бог, и Его Десница касается главы рукополагаемого, если рукоположение совершается как должно» (Б. на Деян. 1, 254). «Посвящаемый получает благодать Духа для предстоятельства в Церкви, для знамений и всякого служения» (Б. на 2 Тим. 9—10). «Благодаря благодати священства, пастырь становится теперь посредником между Богом и людьми; он низ-

[8] В частности говорится: о Соборах, как высшем органе церковной власти: Деян. 15; пр. Ап. 14, 34, 37, 74; об отношении апостолов между собой: Деян. 1, 15; 2, 14, 37; 5, 29; VI, 8, 14; 11, 2, 22; Гал. 1, 13—2, 14; о правительственной власти Епископа говорится: 1 Тим. 3, 10, 15; 4, 11; 5, 17—22; 2 Тим. 4, 2—5; Тит. 1, 15; Иоанна 13, 14; пр. Ап. 1—4, 6, 15, 31—39, 41, 49, 52, 58, 60, 74, 76, 81, 83: о совете при Епископе 1 Тим. 4, 14; о каноническом общении между Церквами; пр. Ап. 12—16, 32, 33, 35.

водит на верующих Божественную благодать, он раскрывает Божественное учение, является руководителем в деле спасения. «Священникам вверяется власть действовать благодатными дарами» (Б. на Иоанн. II, 698). «Престол священства утвержден на небесах и священнику вверено устроять тамошние дела. Кто говорит это? Сам Царь небес. Елика аще свяжете на земли, говорит Он, будут связана на небеси: и елика аще разрешите на земле, будут разрешена на небесех» (Мф. 18, 18).

«Что может сравниться с такой честью? Небо получает начало суда с земли, и Владыка следует за рабом; и что последний присуждает внизу, то Он утверждает горе. Священник стоит посредником между Богом и родом человеческим, низводя на нас оттуда благодеяния и вознося туда наши прошения, примиряя со всем родом нашим разгневанного Бога» (Б. на Иоанна II, 698). «Живя на земле и пребывая на ней, священники призваны к распоряжению небесным и получили власть, какой Бог не дал ни ангелам, ни архангелам... Земные владыки имеют власть вязать, но только тела; а узы (налагаемые священником) касаются самой души и проходят небеса; и что священники делают на земле, то Бог определяет на небе, и Владыка подтверждает мысли рабов. Что Он дал им, как не всю небесную власть? Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся (Иоан. 20, 23). Какая власть более этой? Всякий суд Отец отдал Сыну (Иоан. 5, 22). Вижу, что Сын весь суд предал им. Никто не может войти в Царство Небесное, если не будет возрожден водою и духом (Иоан. 3, 5), и не ядущий плоти Господа и не пиющий Крови Его лишается вечной жизни (Иоан. 6, 34); все же это совершается только святыми руками, т. е. руками священника: каким же образом можно без него и избежать огня геенского, и получить уготованные венцы? Вот что для нас те, которым вверено духовное рождение через крещение: через них мы облекаемся во Христа, спогребаемся Сыну Божию, делаемся членами этой Блаженной Главы, так что они по справедливости должны быть для нас не только страшнее начальников и царей, но и почтеннее отцов. Бог дал

священникам больше власти, чем естественным родителям. Священники получили власть совершенно отгонять нечистоту души, так что пренебрегающие ими гораздо преступнее Дафана и сообщников его и достойны большого наказания (Числ. 16 гл.). Очевидно безумие – не почитать ту должность, без которой нельзя нам получить ни спасения, ни обещанных благ» (О свящ. 38—40).

О высоте священного сана писали Григорий Богослов и Василий Великий.

Григорий Богослов писал в Апологетике: «Кто возьмется, как глиняное какое изделие, приготовляемое в один день, образовать защитника истины, который должен стоять с ангелами, славословить с архангелами, возносить жертвы на горний жертвенник, священнодействовать со Христом, воссозидать создание, восстановлять образ Божий, творить для горняго мира, и скажу более – быть богом и творить с богами. Знаю, чьи мы служители, где сами поставлены и куда готовим других».

Пребож. Василий в 5-й молитве елеосвящения: «Господи Боже наш, вдохнувши в Своих учеников и сказавши: приймите Духа Святого, Иже меня смиренного и грешного раба Твоего призвавый на превеличайшую степень священства и войти во внутренние завесы и во святая святых...» и т. д. Из этого два заключения: 1) что иерей есть бог земной, и по слову псалма: я сказал: вы боги есте и сыновья Высочайшего, – 2) что высочайшая степень священства превосходнее всякой другой степени на земле.

Иоанн Златоуст подробно осветил характер самого существа церковной власти, которому посвящен целый ряд мест в Св. Писании. О характере церковной власти многократно говорится в Писании: Мф. 18, 1—4; 23, 8—12; 20, 21—28; Мар. 9, 34, 35; Лук. 9, 46—48; 22, 24—27; Иоанна 13, 12—16; 1 Кор. 3, 5, 9; 4, 1; 2 Кор. 6, 4; 1 Сол. 3, 2; Еф. 3, 7; 4, 11, 12; 6, 10—20; Кол. 1, 7, 23, 25; 4, 7, 17; 1 Тим. 3, 1, 10; 2 Тим. 1, 11; Деян. 6, 24; 12, 24, 25; 13, 15. Об отношении пастыря к пасомым: 1 Сол. 2, 1—13; 1 Петр. 5, 1—4.

Пастырь Церкви удостаивается «власти, в его глазах самой высшей из всех. Ибо священство важнее самой царской власти (в деле спасения) и есть самая высшая власть» (Сл. на р. м. 1, 254). Однако, священник только служитель (1 Кор. 3, 5), т. е. исполняет, а не дарует от себя блага. «Ибо не тот благодетель, кто служит при воздаянии благ, а тот, кто сообщает и дарует их (Б. на 1 Кор. 1, 142). Священник – вестник (Рим. 1, 8), не имеющий права ни прибавить к сказанному, ни убавлять в оном, так как дело вестника передавать только то, что самому ему сказано (Б. на Рим. 27). В действиях пастыря все зависит от благодати Божией. Отсюда характер отношений пастыря к пасомым. Здесь как бы нет начальственных отношений; власть основана на свободном признании пасомыми. «Мы (пастыри) не властительски повелеваем вам. Мы поставлены поучать вас словом, а не для начальственного и самовластного распоряжения над вами» (Б. на Еф. 194). «Начальники над земной жизнью столько ниже начальников над жизнью духовной, сколько лучше властвовать над вольными, нежели над невольными... Ибо там все делается по страху и по необходимости, а здесь по свободному произволению и по рассуждению. И не сим только духовное начальство выше гражданского, но и тем, что оно не просто есть начальство, но отеческая, можно сказать, власть, ибо имеет и кротость отеческую, и действует больше убеждениями» (Б. на 2 Кор. 344—5). В основе отношений пастыря к пасомым – любовь, доходящая до самопожертвования, любовь эта однако не должна препятствовать исполнению долга обличения, наложения наказания. «Пастырь Церкви должен твердо стоять за права Церкви, он не должен никогда уменьшать величия власти, но скорее должен отказываться от жизни, чем от прав, которые Бог дал свыше этой власти (Сл. на р. сл. 1, 165), руководствуясь тем, что нет ничего бессильнее преступающего Божественные законы, равно как ничего сильнее защищающего Божественные законы».

Это правило осуществил в жизни Златоуст и, как мы увидим, и Никон. «Я не забочусь о ваших похвалах, но пекусь о вашем спасении» (Сп. на р. м. II, 333). «Я принужден быть

строгим и тяжелым... для вашего спасения, которое для меня дороже всего. Кто хочет, пусть огорчается и называет меня тяжелым и бесстыдным; но я не перестану твердить об одном и том же» (Сл. на р. м. II, 388). «Ибо неблагонадежно и не безопасно для нас льстить словами… покрывать какие-либо недостатки молчанием. Самая крепкая опора для пастыря любовь пасомых, из любви этой вытекает свободное подчинение ему и содействие в его деятельности». «Как главе необходимо быть в связи с телом, так Церкви с священником. нужно, чтобы возрастало в нас повиновение учеников. Возложите на меня венец вашей покорности. Прославьте мое учение послушанием. Я – отец, и мне необходимо давать советы детям» (Сл. на р. сл. II, 524—5). Верующие должны относиться с глубоким вниманием к поучениям священника. «Ибо не нам (священникам) принадлежит излагаемое нами учение, и язык наш не от себя говорит то, что мы говорим, но говорим водимые человеколюбием Господа для пользы вашей и для созидания Церкви Божией. Итак, возлюбленный, не на меня смотри, говорящего, и не на мою скудость, так как я предлагаю слово; но, устремив ум к Пославшему меня, принимай слова мои со вниманием. Ибо и в человеческих делах, когда царь присылает грамоту, то, хотя приносящий ее бывает человеком незначительным... неизвестным: однако ж те, которые получают грамоту, не обращают на то внимание, а ради царской грамоты и ему воздают великую честь и грамоту от него принимают с великим страхом и благоговением» (Б. на Быт. III, 56). Мы принесем вам пользу по силам нашим, или, лучше, благодать Божия дает нам сказать для вашей пользы». (Вот объяснение речи Никона перед принятием Патриаршества и требования им послушания).

Пасомые должны повиноваться и священнику, ведущему жизнь недостойную сана. «Хоть бы священник был нечестив, должно его уважать, ибо и через нечестивого действует Бог... Если ты презираешь священника, то презираешь не его, а рукоположившего его Бога (Б. на 2 Тим. 26). Какого осуждения достойны те, которые пренебрегают служителями Божиими? Ужели вы не знаете, что честь, им воздаваемая,

переходит к Господу всяческих? Итак не смотри на того, кто приемлет честь. Ибо не ради его самого ты должен делать то, что требуется от тебя, но ради Того, Кому он служит, чтобы ты мог получить от Него щедрое воздаяние. Ибо Господь усвояет Себе как честь, воздаваемую Его служителям, так и презрение их» (Б. на Быт. III, 434—5). В одном только случае пасомые не только освобождаются от обязанности повиновения пастырю, но и обязаны удаляться от него: это когда нечестивость пастыря касается учения, а не жизни его, т. е. если они будут возвещать противное Божественному учению.

Пасомые по Златоусту не имеют права вмешиваться в церковные дела, а, тем более, принимать на себя священные обязанности пастыря. «Из многих событий весьма ясно можно видеть, как далек должен быть подчиненный от того, чтобы исправлять дела священников. Так некогда, при возвращении кивота, когда некоторые из подчиненных, увидев его наклонившимся и готовым упасть, поправили его, то подверглись наказанию на том же самом месте, быв поражены Господом и павши мертвыми. Между тем они не сделали ничего худого; они не наклонили кивота, а поправили его, когда он наклонился и готов был упасть. Но, чтобы вполне убедиться в достоинстве священников и в том, как непозволительно человеку подвластному, принадлежащему к числу мирян, исправлять такие дела, Бог умертвил их среди множества народа, с великою силою устрашая всех прочих и внушая никогда не приближаться к недоступным предметам священства. Подлинно, если бы каждый, под предлогом исправления худо сделанного, стал присвоять себе достоинство священства, то никогда не было бы недостатка в предлогах к исправлению, и все перемешались бы между собой так, что мы не различали бы ни начальника, ни подчиненного» (См. на р. м. II, 455).

Власть духовного руководства принадлежит особо на то поставленным служителям Церкви. В проявлении своем она должна быть всегда чужда насилия и принуждения.

«Наше дело советывать вам и увещевать вас. Советник говорит, что должны, но не принуждает слушателя, предоставляя ему полную свободу – принять или не принять совет» (Б. на Еф. 206). Но, кроме кротких мер увещеваний с любовью, пастырь имеет в руках своих и власть; на некоторые натуры можно действовать только приказанием. Павел повелел Тимофею: обличи, запрети, умоли (2 Тим. 4, 2), по сей причине обличай их нещадно (Тит. 1, 13). В деле руководства важен пример личной жизни пастыря. Подчиненные обычно смотрят на нравы начальников, как образец, и подражают им. По слову Ап. Павла, сам пастырь должен быть первообразом в жизни, являясь перед другими, как образ, как одушевленный закон, как правило и устав жизни благой» (Б. на 1 Тим. 178).

Характер церковных наказаний по Златоусту.

Как крайнюю меру к побуждению и исполнению церковного закона, пастырь имеет наказание; но, в отличие от государственных, они чужды материального характера, отличны по цели, имея в виду исправление, отличны и по применению их.

Они не касаются политических или социальных положений грешников, а состоят в лишении или ограничении права пользования благами, даруемыми Церковью.

Проф. Бердниковым собраны места Св. Писания, относящиеся к церковному суду.

О суде над мирянами: Мф. 18, 15—18; Иоан. 20,22,23. 1 Кор. 5, 1—11; 2 Кор. 2, 6—11; 2 Сол. 3, 6, 14, 15; 1 Тим. 1, 20; пр. Ап. 52; О суде над клириками: 1 Тим. 5, 19, 20; пр. Ап. 31, 32, 74, 75;

О наказании мирянам: Иуд. 22, 23; 2 Иоан. 10, 11; 1 Иоан. 2, 19; 1 Кор. 5, 1—11; 16, 22; 2 Кор. 2, 9—11; 2 Сол. 3, 6, 14, 15; 1 Тим. 1, 20; Тит. 3, 10; Гал. 1, 8, 9; пр. Ап. 9, 10, 12, 13, 24, 31, 48, 51, 63— 73, 84; о наказании клирикам: пр. Ап. 3, 5—8, 11, 12, 15, 16, 20, 23, 25, 27—31, 35, 36, 42—60, 62—70, 72, 76, 81—84; о принятии в общение кающихся: 2 Кор. 2, 5, 10; пр. Ап. 52; о покаянии: 1 Иоанн. 5, 16; 1 Иоан. 1, 9; 2, 1, 2; 2 Кор. 12. 21; о неуместности в Церкви наказаний материального свойства:

Лук. 22, 50, 51; Мф. 13, 28, 29; 26, 51—53; Иоан. 18, 11; пр. Ап. 27.

Как крайняя мера против самых упорных грешников есть анафема. «Что значит анафема? Не то ли, что такой то сделался жертвой дьявола, не имел права на спасение, был отвержен от Христа? Анафема совершенно отлучает от Христа?» (Сл. на р. сл. II, 326-7). «Что есть отлучение? Послушай, что говорит сам Павел: аще кто не любит Господа Иисуса Христа, да будет проклят (1 Кор. 17, 22), т. е. да будут прерваны с ним связи и сделается он для всех чужд. Как никто не смеет касаться без нужды руками или прикасаться к дару, который посвящен Богу, так и отлученного от Церкви отсекая от всех, и как бы сколько можно более отделяя, Апостол в противоположном смысле называет именем отложенного дара (ἀνάθημα) и тем предуведомляет всякого, чтобы он со страхом удалялся и бежал прочь от такого человека. К дару никто не осмеливался приближаться из уважения; с отлученным же прерывали связи по противоположному чувству. В обоих случаях одинаково прерывается связь и предмет делается для людей чуждым» (Б. на Рим. 390). Сам Златоуст подверг отлучению за посещение театральных зрелищ вопреки его увещаниям. С отлученным должны прекращаться не только церковные, но и житейские отношения. Златоуст говорит пасомым: «Пусть отлученный отвержен будет и вами и станет общим врагом... Сделайте вот что: не разговаривайте с ним, не принимайте его в дом, не разделяйте с ним трапезу, не имейте с ним общения ни при входе, ни при выходе, ни на торжище» (Сл. на р. сл. II, 347).

Церковное отлучение (анафема) не ограничивается внешним отделением виновного от общества других христиан, ибо одновременно грешник исключается из числа членов Церкви Самим Богом (Мф. 18. 18.) Небо получает начало суда с земли. Судья судит на земле, а Владыка следует за рабом; что последний присуждает внизу, то Он утверждает горе». (Сл. на р. сл. 1, 255). «Преступно не столько делание греха, сколько бесстыдство после греха».

«Грешник подвергается анафеме после нераскаяния в 3 судах» (Мф. 18, 15-17).

Предание сатане – особая форма отлучения.

Отлучение делается ради нравственного исправления грешника; при раскаянии грешник принимается опять в общение церковной властью.

«Я хотя с прискорбием не пожалею наложить тягчайшее наказание, ибо гораздо лучше испытать скорее здесь, избавиться от будущего наказания» (Сл. на разн. сл. 11, 348).

«Весьма справедливо будет назвать Церковь и судилищем и врачебницей, и училищем любомудрия, и местом, где назидается душа. А что духовное начальство есть власть самая кроткая, несмотря на большую его взыскательность, сие увидите из следующего: гражданский начальник, поймав прелюбодея, тотчас наказывает его, но какая от того польза? Это значит не порок «истребить, но отринуть уязвленную душу. Духовный же начальник, нашед виновного, спешит не наказывать его, но изгнать из него страсть. А ты делаешь так, если бы при случившейся болезни, не болезнь стал унимать, а отсек бы голову. Не так я делаю – я отсекаю самую болезнь. Я удаляю такового от Св. Таин и из храма. Когда же он восстанет очистится от греха и исправится через покаяние, опять воспринимаю. Церковь есть духовная баня, многоразличными способами покаяния омывающая не нечистоту тела, а скверну души. Ты, если отпускаешь его не наказанным, делаешь еще худшим, а если наказываешь, оставляешь неизлеченным; но я не оставляю без наказания и не наказываю как ты; я вместе и налагаю наказание, какое мне прилично, и исправляю то, что им сделано» (Б. на 2 Кор. 347-8). Церковная власть существует в Церкви для раздаяния благодатных даров и для наблюдения за соблюдением христианских заповедей. Государство, признавая Церковь, как Божественное учреждение, не может не признавать и ее особой миссии и отказывать ей в праве на свободное ее выполнение.

Мы нарочно подробно остановились на учении Златоуста о Церкви, ибо на каждом шагу, изучая Никоновские идеи, будем видеть, что именно Златоуст был главной основой их и опорой. Показанное нами его учение о Церкви, о церковном законе и церковной власти достаточно иллюстрируют, что

Церковь есть совершенно самобытный, самостоятельный по происхождению союз, имеющий свои особые цели и средства, а потому, если глава другого союза – государства усваивает себя ее функции, то этим он совершает захват, объясняющийся недостаточным пониманием того, что перед ним – не языческая религия, а совершенно другая, а потому и отношения к ней со стороны государства, признающего христианство, должно быть совершенно иное. Это обстоятельство повело к тому, что христианские церковные деятели принуждены были отстаивать в государстве самостоятельное положение Церкви, как особого учреждения, в те времена, когда языческая традиция в отношении к религии прорывалась наружу в действиях императоров. Фокусом, где скрещивались эти разнородные стремления, и была царская власть. Естественно, что Церковь не могла признать за нею тех указанных нами полномочий, которые та имела в религиозных делах во времена язычества. ибо они стали для нее jura intra-sacra.

Глава II. О царской власти в Византии в отношении к Церкви

Отношение императора к Церкви Христианской после признания христианства. – Живучесть идеи понтифекс максимуса. – Политика Константина Великого в отношении Церкви и политика других императоров, признавших новое отношение к новой религии. – Император Констанций. – Златоуст о защите прав Церкви от мирской власти. – Неизбежность протеста служителей Церкви против стремлений некоторых императоров поставить христианскую Церковь на положение, занимавшееся языческой религией. Борьба против идей императора-понтифекс максимуса. – Покушение на каноны в эпоху монофизитских споров. – Юстиниан. – Епископ Факунд Гермианский. – Теория императорской власти, опирающаяся на библейское представление. – Георгий Писидийский. Максим Исповедник. – Св. папа Григорий Двоеслов. – Иоанн Дамаскин. – Феодор Студит. – Император Лев Исавр. Эклога. Теория иконоборствующих об императоре-первосвященнике. – Система Эпанагоги. – Принцип защиты истинной веры императорами. – Идея императора Божиего слуги, и императора отражения Божественного Разума. – Теория симфонии в VI новелле Юстиниана. – Теория первосвященника царя. Ее внутреннее содержание. – Приоритет канона перед светским законом и принцип обязательности канона для императора. Феодор Студит. – Патриарх Николай Мистик о значении соблюдения канона царями. – Феодор Студит о своих идейных противниках в борьбе за канон. – Зилоты и экономисты. – Обязанность монахов в борьбе за канон по Феодору Студиту. – Споры о правах императоров в церковных делах XI, XII и XIII веков. Император Константин Дука. – Император Алексей Комнен. – Вальсамон о верховенстве канона над законом. – Император Андроник Палеолог. – Теория Димитрия Хоматина и Вальсамона о царском миропомазании. – Император - покровитель всех православных христиан. Патриарх Антоний. – Причины неуспеха в применении на практике Византии идей защиты церковной независимости. – Идея оцерковления государства. – Отражение идеи понтифекс максимус в быту и жизни Византийского императора. – Идея охраны Церкви императором на Соборах. – Праздничные выходы Византийских императоров. – Византийский базилевс и Московский царь воплощают разные идеи. – Положение патриарха в Византийском государственном строе, и участие царя, как экдика Церкви в его избрании. – Право печалования патриархов, как до-

полнение к идее царской власти. – Резюме о течениях мысли Византийской об императорской власти. Анализ церковных полномочий проф. Заозерского. – Церковь в смысле юридическом. – О свойствах церковной власти. – Полномочия церковной власти. – Классификация полномочий церковной власти в католической науке. – О власти учения. – Законодательная власть Церкви основывается на полномочии учения. – О полномочии пастырства. – Полномочия правительственные, вытекающие из полномочий священной власти. Полномочия законодательства. Кому принадлежит право законодательства в Церкви. Об изменяемости канонов. – Полномочия надзора в составе правительственных полномочий Церкви – производных из полномочий священной власти. – Полномочия суда в составе правительственных полномочий Церкви. – Различия церковного суда jure divino и по делегации от государственной власти. – Права императора в церковном управлении происходили от делегации со стороны власти церковной. – Византийский закон признавал Церковь, как самостоятельный правовой организм.

Отношение императора к Церкви христианской после признания христианства.

Чтобы уяснить и оценить то положение, которое занимает учение Патриарха Никона о царской власти, как о верховном органе государства, в истории русской политической мысли, необходимо обозреть в общих чертах те элементы, из которых складывалось вообще учение об этой власти и ее отношении к Церкви ко времени Патриарха Никона. В этом отношении нашему обзору подлежат те Византийские идеи, которые перешли к нам вместе с самими учреждениями. Эти идеи в новых исторических условиях были переработаны в соответствии с тем, что можно назвать национальным характером, и с тем, что составляет основные черты народного миросозерцания: однако и на новой почве мы встречаем те же основные течения, которые характеризуют собою Византийскую мысль о царе. Одна сторона в этом вопросе привлекает наше особое внимание именно потому, что ей уделено особое внимание патриархом Никоном, именно отношение царя к Церкви. Эта именно сторона особенно занимала

Византийскую мысль, и в ней отражались, как в фокусе, принципиальные расхождения в понимании не только царской власти, но и господствующие идеи о том общественном союзе, который именуется государством. Осознанная истина или даже просто известная доктрина не сразу получает свое осуществление в жизни, а задерживается в этом осуществлении обычаями, психологическими навыками, которые еще труднее оставляются, чем идеи.

Такие глубокие исследователи общественных учреждений, как Токвиль, показал в своем сочинении «Старый порядок и революция», что общественные учреждения настолько срастаются с психологией народа, что самые крупные перемены в их организации, направленные даже к искоренению всякой памяти о старом, приводят обычно в ходе своей эволюции к тому, что появляется учреждение, отличающееся от того, которому оно пришло на смену, только названием отражая господство старых идей. На этот консерватизм в праве указал еще Мефистофель Фаусту, говоря о законах и правах, как о старой болезни, переходящей от поколения к поколению. Едва ли можно найти лучшее подтверждение этой мысли, чем на объеме тех прав, которые завещал древний Римский император своим преемникам и подражателям. Он – понтифекс максимус продолжает свое бытие полтора тысячелетия, несмотря на то, что пришел Тот, Кто сказал «воздайте Кесарево Кесарю и Божие Богу» и создал Церковь с обетованием, что «врата адовы не одолеют ю»; несмотря на то, что за бытие ее пролита кровь великого сонма мучеников, начиная с того, кто, следуя своему Учителю, говорил, что следует повиноваться Богу более, нежели людям, и мысль человеческая озарена по этому вопросу трудами Златоуста, Афанасия Великого, Августина, Василия Великого, Максима Исповедника, папы Григория Двоеслова, папы Льва Великого, Иоанна Дамаскина, Феодора Студита и многих других. Идея Аристотеля об автаркии и идея классического Рима о юридическом полновластии государства проникла собой даже враждебные абсолютизму государей демократические теории народного суверенитета (Руссо) и привела на прак-

тике в эпоху французской революции к такой же абсолютной власти народных собраний с объявлением самодержавным народом обязательной для граждан религии Разума и Верховного Существа. Идеями этого государственного всемогущества пропитаны учения современного социализма и коммунизма. Она же лежит в основе учения о суверенитете, как неограниченной государственной власти, с которым ведет борьбу другое течение государственной науки, которое видит в суверенитете понятие чисто правовое, а не метаюридическое.

Живучесть идеи Pontifex Maximus.

Так идея Pontifex Maximus в государстве признавшем христианство, воскресала в деяниях и речах императора арианина Констанция, императора иконоборца Льва Исавра; она же просвечивает иногда и в посланиях правоверных императоров Комненов и Исаака Ангела и в толкованиях на правила Церкви знаменитого канониста XII века Феодора Вальсамона (впоследствии Антиохийского Патриарха). Ею насыщено и то сочинение, которое послужило для многих историков исходной точкой для суждения о деле Патриарха Никона и о нем самом. Мы имеем в виду составленную в 1667 году на греческом языке историю дела Патриарха Никона его главным противником, запрещенным и лишенным сана, Митрополитом Газским Паисием Лигаридом, совместившим в своем лице величайшие умственные способности с высшей степенью безнравственности. Мы останавливаемся на этом сочинении сейчас потому, что, будучи апологией цезарепапизма в XVII веке, оно показывает живучесть этой идеи, несмотря на ее нехристианский характер, спустя много веков после принятия христианства, как государственной религии.

Отдав силу своего ума на служение боярской партии при дворе Алексея Михайловича, он дал принципиальные основы врагам Патриарха Никона для борьбы против него и свое личное руководство в борьбе в течение 1662—1666, т. е. до самого падения Патриарха Никона. Его сочинение было посвящено царю Алексею Михайловичу; оно переведено с

греческого на английский язык и издано в 70-х годах XIX века Palmer'ом в его III томе под заглавием:[9] «History of the condemnation of the Patriarch Nicon by a plenary Council of the orthodox catholic Eastern Church, held at Moscow A. D. 1666—1667: written by Paisius Ligarides of Scio, ex-alumnus of the Greek College at Rome and exmetropolitan of Gaza in the orthodox Eastern Church, who conducted the proceedings against Nicon, and dedicated this history of them to his patron the tsar Alexis Michailovitch».

Нам придется много говорить о Паисии Лигариде, по преимуществу о другом его сочинении, которое было составлено в 1662 г. и фигурировало в боярской среде в рукописях в виде вопросов-ответов боярина Семена Лукьяновича Стрешнева и Паисия Лигарида. Оно то и вызвало обширные возражения Патриарха Никона, которые в английском тексте составляют 615 страниц, а в рукописи 945, из которых мы и почерпаем сведения о взглядах Патриарха Никона, до сих пор в русской литературе сообщаемых в виде преломленном через индивидуальные воззрения писателей, писавших о нем. Суждения о Патриархе Никоне в литературе отражают на себе обычно игнорирование его собственных заявлений, тенденциозное вливание в иные его заявления смысла, которого он сам с ними не связывал. Много мешало правильному пониманию его взглядов на царскую власть, как отсутствие сопоставлений их с теми святоотеческими источниками, из которых они вытекали, так и игнорирование того переворота в понимании полномочий государственной власти вообще и власти императора в частности, который произведен появлением христианства. Здесь то мы и наталкиваемся на необходимость уяснения отношения к религии Римских языческих императоров, отношения, легшего в основу Римских церков-

[9] «История осуждения Патриарха Никона большим Собором Православной Кафолической Восточной Церкви, состоявшимся в Москве в 1666—1667 г., написанная Паисием Лигаридом с Хиоса, бывшим учеником Греческой Коллегии в Риме, бывшим Митрополитом Гасским в Православной Восточной Церкви, который руководил делом против Никона и посвятил эту историю своему покровителю царю Алексею Михайловичу».

но-государственных отношений, отношения, пережившего даже признание христианства Римским государством, несмотря на то, что новая религия в принципе отвергала языческое понимание государства, как самодовлеющего союза. Но что такое была Римская государственная религия и Римское сакральное право, в каком отношении стояли к ним императоры, и в чем было отличие христианской религии? Разъяснение этого вопроса, о котором мы уже говорили, и являлось необходимым для уяснения и того, почему христианство, в лице своих святителей и ученых, не могло примириться с продолжением такого же отношения императоров к Церкви Христианской и способствовало проведению в Византийской государственной жизни иного типа отношений между Церковью и государством, который и был поставлен руководящим принципом многими христианскими писателями и христианскими императорами Византии. Встреча идей языческого Рима с христианским церковным мировоззрением и обусловила собой многовековую борьбу в понимании самой царской власти.

Политика Константина Великого в отношении Церкви и политика других императоров, признавших новое отношение к новой религии.

Церковь должна была бы после ее признания естественно занять тот уголок в Римском государстве, которое занимало jus sacrum в языческом Римском государстве. Этого не случилось. Богооткровенная религия не могла обезличиться перед государством и потерять свою автономию во внутренних делах. Церковь и ее Епископат не могли ограничиться положением понтификальной коллегии, и закон не мог заменить канон. Константин Великий отказался от права законодательства в делах культа. Когда донатисты апеллировали к нему на Епископский суд, то он сказал: «Какая безумная дерзость. Они предметы небесные превращают в земные, апеллируют ко мне, как будто дело касается гражданских дел»; Константин отделял дела церковные от дел гражданских и первых не подчинял государственному закону. Отцам, не

присутствовавшим на Никейском Соборе, он писал об его постановлениях: «Устроенное по боговдохновенному решению стольких и таких святых Епископов с радостью примите, как Божественную заповедь, ибо все, что постановлено на Святых Соборах Епископов, должно быть приписано Божественной воле». Собор для Константина был высшей церковной инстанцией, которая может судить самого императора понтифекса. Константин не вмешивался во внутренние дела Церкви; самые государственные законы он преобразовывал по возможности в духе Церкви (закон о родстве, о гладиаторах, боях и т. д.). Если сам Константин на практике не всегда оставался верен своей теории и порывался свою волю поставить над каноном, то на дальнейшем протяжении истории Византии мы постоянно встречаем борьбу против императорских покушений на ту систему церковно-государственных отношений, которая была санкционирована св. отцами Церкви.

Император Констанций.

В эпоху арианских споров сочувствовавший арианству император Констанций хотел направить по своему усмотрению определения догматические и самые Церковные Соборы готов был уподобить понтификальным коллегиям, которые понтифекс максимус мог собирать и распускать по своему усмотрению. Он считал императорскую волю выше апостольских и церковных постановлений. Когда на Миланском Соборе 355 года, судившем Афанасия Великого, Епископы заметили, что нельзя судить отсутствующего Епископа, то император ответил: «моя воля – канон». Отцы собора приняли слова императора, как богохульство, и напомнили верховному понтифексу, что Давший Цезарю власть может и отнять ее, что император не должен смешивать церковных дел со светскими. Осия Кордубский писал императору: «Не вмешивайся в дела существенно церковные и не давай нам приказания о них. Воздайте, написано, Кесарево Кесарю и Божие Богу. Ни нам не позволено начальствовать на земле, ни ты, царь, не имеешь власти курить

фимиам». Этот ответ показывал Констанцию, что его воля не может стать правилом для Церкви, и Констанций признал самостоятельность и неприкосновенность канона.

Златоуст о защите прав Церкви от мирской власти.

Хотя следующие императоры занимались охраной государственного закона от якобы покушений на него церковного канона, но и они уже не решаются ставить церковное право в границы языческого jus sacrum: старому Римскому принципу Respublicae nihil amplius esse praestandum нанесен решительный удар. Златоуст заявляет, что Церковь не область Кесаря, а Божия. Постановление государственной власти в делах религии не может иметь церковного значения. Только воля Божия может быть источником церковного закона. Носящий диадему не лучше последнего гражданина, когда он должен быть обличен и наказан. Церковная власть должна твердо стоять за свои права, если власть гражданская вмешивается в ее сферу. Она должна знать, что иные пределы царской власти и иные пределы священства, и последнее больше первой». Так охранял священник Азария права Церкви по отношению к иудейскому царю Озии, когда тот стал превозноситься выше своего достоинства и вошел в святая святых для воскурения фимиама. «Несть твое, царь, да кадиши фимиам в святая святых; ты преступаешь пределы, присвояешь не данное тебе; посему ты потеряешь и то, что получил... Несть твое кадити, но священникам. Это не твое, а мое. Похитил ли я твою порфиру? Не похищай же ты моего священства». «Видишь ли, говорит Златоуст, душу священника, исполненного великого дерзновения и высоких мыслей? Он не посмотрел на величие власти... Он готов был лучше положить душу свою внутри святилища, нежели взирать на оскорбление священных законов. Подлинно, нет ничего бессильнее преступающего Божественные законы, равно, как нет ничего сильнее защищающего Божественные законы (Сл. на раз. м. 1, 256-7). Но царь Озия не послушался, а надмеваясь гордостью вошел в святилище, открыл святая святых и хотел курить фимиам. Что же Бог, когда таким об-

разом священник был презрен и достоинство священника было попрано, и уже священник не мог сделать ничего, ибо дело священника только обличать и показывать дерзновение, а не употреблять оружие? Когда священник обличал, а царь не послушался, но взялся за оружие и воспользовался своей властью, то священник сказал Богу: я сделал свое дело, больше ничего сделать не могу, помоги попираемому священству; законы разрушаются, правила ниспровергаются. Что же Человеколюбец? Он наказал дерзкаого, и тотчас проказа взыде на чело его (2 Пар. 26, 19). Бог как бы начертал одушевляемый закон, который говорил: не делай того, чтобы не потерять того же» (Сл. на р. м. 1, 247, 248).

Григорий Назианзин говорил царю: «Закон Христа подчиняет вас нашей власти и нашему суду. Ибо и мы господствуем, и наша власть выше вашей».

Перед нами проходит ряд императоров, признающих самостоятельную от государства сферу Церкви, а с другой стороны ряд св. отцов, защищающих ее от посягательства государей, на нее покушающихся.

Когда к императору Валентиниану обратились Фракийские и Вифинские Епископы за дозволением составить Собор, он отвечал: «Я только мирянин и не могу вмешиваться в дела веры, это в вашей власти; собирайтесь, где хотите». Он презирал Епископов, говоривших, что они следовали вере императора; такие, по его мнению, пренебрегают заповедью: «Воздайте Кесарю Кесарево и Божие Богу». Аркадий и Гонорий говорили: quoties de religione agitur, episcopos convenit judicare[10]. Император Маркиан, по словам Факунда, считал нечестивым и святотатственным вести какие-либо рассуждения после Архиерейского решения и рассуждать о том, что обсуждено и правильно решено. Император Феодосий I, не допущенный в храм Епископом Амвросием и подвергнутый церковному запрещению за умерщвление Солунцев, благодарил за научение и говорил, что понял разницу между императором и священством. Император Феодосий II, посылая

[10] «Всякий раз, как идет дело о религии, судить должны Епископы».

комиссаров на Ефесский Собор, приказал в инструкции своим комиссарам не вмешиваться в рассуждения о вере, ибо никому из тех, кто не принадлежит к сонму святейших Епископов, непозволительно вмешиваться в церковные вопросы. Однако, практика жизни не всегда соответствовала такому правосознанию и вызывала к жизни защиту Церкви со стороны Епископата.

Неизбежность протеста служителей Церкви против стремлений некоторых императоров поставить Христианскую Церковь на положение, занимавшееся языческой религией. Борьба против идей императора-понтифекса максимуса.

Святой Афанасий Великий предпочитал изгнание несправедливым требованиям арианствующих императоров. Василий Великий не склонился перед угрозами префекта, посланного императором для привлечения его к арианству. Св. Иоанн Златоуст, по выражению Сократа, пользовался свободой слова для обличения императрицы Евдокии и временщика Евтропия и возглашал превосходство священства над царской властью. Осия, по выражению Св. Афанасия, царские угрозы почитал дождевыми каплями и дуновением ветра. Когда Констанций уговаривал его подписаться под осуждением Афанасия, то он смело, не колеблясь отвечал императору: «Не вступай в дела церковные и не давай нам приказаний о них». Дионисий, Евсевий, Люцифер на Миланском Соборе с великим дерзновением, борьбой и угрозами убеждали Констанция не расстраивать дел Церкви и Римского народоправления не смешивать с церковными постановлениями (цитаты из Афанасия Великого из Migne у Доброклонского). Люцифер писал императору: «Подумай, поставлен ли ты судьей над нами; подумай, для того ли ты поставлен императором, чтобы нас своим оружием принуждать исполнять волю твоего друга диавола; для тебя существует правило не только не господствовать над Епископами, но и повиноваться их решениям настолько, что, если бы ты попытался уничтожить их определения, то подлежал бы смерти». Иларий писал императору: «Ты тиран не в челове-

ческих, а в Божественных делах». Святой Амвросий не боялся выступать против интриг императрицы Юстины и императора Валентиниана II, предпринятых ими в пользу арианства, и отказался, вопреки императору, вступить в прения с арианами, заявив, что Епископам, а не светской власти принадлежит право решать вопросы веры. Когда император приказал в наказание отобрать храм, он отвечал: «Ни мне непозволительно отдавать его, ни тебе, император, принимать; ты не имеешь права вторгаться в частный дом; думаешь ли ты, что можно отнять дом Божий? Говоришь: императору все позволительно, все ему принадлежит; отвечаю: не превозносись, император, не думай, что имеешь какое-либо императорское право на то, что есть Божие. Не надмевайся, но, если хочешь дальше царствовать, будь покорен Богу».

Смысл всех заявлений императору от Афанасия Великого и других отцов Церкви сводится к следующему: «Перестань, умоляем тебя, вспомни, что и ты человек смертный, убойся дня судного, сохрани себя на оный чистым. Не вступайся в дела существенно церковные и не давай нам приказаний о них; а лучше принимай учение от нас. Тебе вручил Бог царство, а нам вверены дела Церкви. Как восхищающий себе твою власть противоречит учредителю Богу, так бойся и ты, чтобы, захватывая в свои руки церковные дела, не подпасть ответственности в тяжкой вине. Написано: воздай Кесарево Кесарю и Божье Богови. Посему, как нам не позволено властвовать на земле, так и ты, царь, не имеешь власти приносить кадило.

IV Всел. Соб. постановил: «Никакой прагматический указ, противный канонам, не должен иметь силы; должны преимуществовать каноны отцов». Эта резолюция Собора была принята для государства и императором Маркианом:

«Omes pragmaticas sanctiones, quae contra canones ecclesiasticas intervenant gratiae vel ambitionis elicitae sunt, robore suo et firmitate vacuas cessare praecipimus»[11].

---

[11] «Мы лишаем силы и твердости все прагматические указы, противоречащие канонам, изданные из соображений фаворитизма или честолюбия».

По смыслу постановления IV Вселенского Собора воля императора не имеет для Церкви обязательного значения. Лишь сама Церковь может придать императорскому постановлению силу канона. Император Маркиан на IV Вселенском Соборе предложил проект правил на рассмотрение ототцов с просьбой об его утверждении.

Покушения на каноны в эпоху монофизитских споров.

Но позже в период монофизитских и монофелитских споров канон опять испытывает покушение со стороны императоров. Императоры Зенон и Василиск издавали вероисповедные указы, не считавшиеся достаточно с определениями IV Всел. Собора, якобы в целях восстановления общественного спокойствия, стражами коего они себя почитали. Это было восхищение императорами на себя того, что не дано императорам, хотя это вторжение и не имело, может быть, принципиального характера: уже со времен императора Грациана императоры не именовались верховными понтифексами; таковым не считал себя и император Юстиниан.

Юстиниан.

Однако, на практике он создавал систему, которая таила в себе опасности для канона, в силу языческой традиции понтифекса максимуса, не легко вытесняемой из жизни, дававшей почву для злоупотребления императоров при забвении того положения, что они не могут простираться на область церковных отношений, после признания христианства государством. Правда, в новеллах Юстиниана каноны считаются почти так же священными, как догматы веры. В церковной сфере определения Церкви почитаются имеющими силу сами по себе, отступления от них судятся самой Церковью. Юстиниан делал более того; он включал определения Церкви в свод государственных законов, через что они становились под охрану не одного церковного , но и государственного закона. 137 Новелла признает разницу между каноном и законом. Закон ограждает общественную безопасность и вверен императору, а установление канонов и надзор за их наблюдением вверен Епископам. Codex Just. tit.

2 lex 12 считает императорский закон по внутренним делам Церкви, противный церковным канонам, не имеющим силы. Однако, на ряду с этими постановлениями, дающими торжество канону, у Юстиниана воскресает на практике и старый Римский принцип: «Quod principi placuit legis habet vigorem», благодаря фактическому вмешательству императора во все церковные дела. Кроме того, делаясь законом, канон теряет свою обособленность, а всевластный император, комментируя канон, ставший законом, через это возносится сам над каноном; он получает возможность по своему раскрывать содержание канона. Сам Юстиниан, на основании веры и определения канонов, развил необыкновенно широкую деятельность. Нет такого правоотношения к Церкви, на которое не простиралась бы деятельность императора Юстиниана. Определение иерархического порядка Патриархов, правила избрания, поведения и взаимоотношения Епископов, клириков, монахов, наказание клириков, церковные имущества – все подверглось его регламентации. Епископы получали обширнейшие полномочия по государственным делам; права их по надзору за управлением наместников в провинциях были чрезвычайно обширны; они имели право надзора за правосудием, за тюрьмами, принимали отчет от провинциальных наместников и т. д. Одним словом установленная в предисловии к VI Новелле симфония Церкви и государства испытывала иногда на практике искажение своего истинного смысла. Эта симфония не может мыслиться иначе, как в смысле подчинений целей государственных целям церковным; государство призывается в ней стремиться к усовершению принципа права принципом надправовым, принципом правды, олицетворенным Церковью. Но у Юстиниана государство на практике иногда подавляло Церковь, как бы давая ей место внутри себя, и через императорскую власть поглощало de facto, если не de jure, ее в себе.

Епископ Факунд Гермианский.

На эту систему дал отповедь Епископ Факунд Гермианский в таких словах: «Лучше светской власти держаться внутри своих пределов. Всякое дело имеет свои мастерские и

своих мастеров. Не стучат наковальни в ткацкой, и огонь там не трещит в горнах. Если дела дворца не переносятся в Церковь, то как можно переносить церковные дела во дворец». Церковь не приняла системы поглощения ее государством и в том скрытом виде, который иногда вкладывался в понятие о системе государства Церкви – двух частях одного и того же организма.

Теория императорской власти, опирающаяся на библейском представлении. Георгий Писидийский.

Противовесом этого возрождавшегося на практике Римско-правового понятия о государстве, как высшем принципе жизни, и императоре – верховном понтифексе, столь живучего, что отклики его слышатся на протяжении столетий, явилась теория, напоминающая взгляды Библии и Израиля. Эта теория дает твердый фундамент для самостоятельной жизни канона, так что самая борьба против канона принуждена взять другие точки отправления, и опираться на новые основания. Императорская власть уже не может отменить канон во имя всемогущей государственной власти, как высшего принципа в сравнении с Церковью, и принуждена прибегать для защиты прав императора к церковному принципу иерархического достоинства императора, который выставляется, как первосвященник. У Drapeiron (L'empereur Héracle l'empire Byzantin au VII siécle говорится о появлении во времена императора Ираклия (610-649) сочинения Георгия Писида De Expeditione Persica, где автор в элементы Римские вводит уже элементы иные, излагает Эклезиаста и дает учение о Боге, Владыке Израиля, и о царе – Его наместнике (60-66 стр.):

«Le cours mobile des choses amêne des vicissitu des e des revolutions: le Createur seul est capable de maintenir et de préserver l'ordre du monde. C'est pourquol l'empereur avant de prendre aucune décision, l'implore par de ferventes prières. Il n'agit que sous son inspiration. C'est á son commandement que l'empereur a eritrepris sa divine expédition; c'est une sentence divine qui renverse les tyrans par le bras d'Heraclius et raffermit

la monarchie Byzantine... Dans l'un de ses discours l'empereur s'exprime ainsi: Nous avons tous un roi (Βασιλεύς), un maitre (δεδπότης) un chef de nos armées; c'est lui qui assure les opérations militaires et qui sanctifie la victoire. N'est il pas lui meme le soldat de Dieu, le lieutenant de Dieu? Enfin Pisides nous livre une formule précieuse, qui nus dispenserait d'une longue dissertation. Comme la monarchie fondée sur la Divinité est une belle institution! Nous définirons done légitimement le régime byzantin au début du VII siécle: Une monarchie tempérée par l'idée de Dieu. La dénomination de théocratie ne serait pas absolument exacte, malgré l'influence du patriarche et des prêtres. Il n'y a pas trace d'une domination sacerdotale veritable. Le patriarche suplée' l'empereur absent et se met en rapport direct avec la Divinité, mais il n'a pas de puissance civile que celle que la décision impériale lui confère. Si Dieu est tout pour l'empereur, l'empereur est tout pour ses sujets. En plus d'un endroit Pisides nous donne à entendre la différence qui separe l'autocrate du tyran. Pour le tyran il n'existe pas de lois; l'autocrate observe les lois. L'empereur qui est la loi vivante sur la terre doit donner l'exemple plutôt que faire exception. N'est ce pas lui préside au maintien de la législation? Pisides le comparant à une abeille, lui dit qu'il a les lois pour aiguillon (поощрение). La loi strictement exécuté serait comme il est dit dans la Politique (Aristote, Pol. L. 1 c. II) l'intelligence sans la passion aveugle. Mais l'empire des lois n'exclut jamais l'arbitraire dans cet Etat où la sagesse imperiale, nécessairement courte par quelque endroit, demeure sans controle. La monarchie que nous dépeint Pisides est peut être la noble tyrannie de Platon ou la tyrannie lêgitime d'Aristote. Платон говорит: La monarchie enchainée dans de sages réglements est le meilleur des gouvernements; mais sans lois est le plus pesant et le plus difficile à supporter (Platon, La Politique). И Писидис рисует картину анархии: L'ivresse du tyran excitait l'audace naturelle da peuple. Platon et Xénophon témoins des fureurs populaires préféaient la monarchie limitée. Aristote, témoin des excès de la royauté se réjetait vers la démocratic Pisides qui a vu à l'oeuvre les démagogues, implore le bras d'un autocrate: «Un monarque anime fort, dirige tout par la

raison et éloigne les causes de désordre. Rien n'est aussi funeste en effet comme le désordre, cette maladie qui se glisse comme un serpent, mordant consume l'ame elle même en s'attaquant aux sources de la vie»[12].

---

[12] «Изменчивый ход мирских дел приводит к превратностям и революциям: **Один Творец мира может поддержать и сохранить его строй. Вот почему прежде всякого решения император обращается к Нему с горячей мольбой. Он действует только по Его указанию.** По Его именно приказу император предпринял свой божественный поход; именно божественный приговор опрокидывает тиранов рукой Ираклия и утверждает Византийскую Империю... В одной из своих речей Император выражается так: Мы все имеем царя, предводителя нашего войска; он ведет военные операции и празднует победу. Не есть ли он сам Божий воин, наместник Бога? Наконец, Писид дает нам драгоценную формулу, освобождающую нас от долгого рассуждения. Какое прекрасное учреждение — монархия, основанная на Божестве! Мы в праве так определить Византийский режим в начале VII века. **Это монархия, умеренная идеей Бога. Назвать его теократией было бы не вполне точно, несмотря на влияние патриарха и духовенства.** Здесь нет подлинного господства духовенства. Патриарх дополняет отсутствующего Императора и находится в непосредственных отношениях с Богом, но в гражданских отношениях он имеет только ту власть, которую ему дает Император. Если Бог есть все для императора, император — все для своих подданных. Не в одном лишь месте Писид указывает нам на различие между (самодержцем) автократом и тираном. Для тирана не существует законов; автократ соблюдает законы. Император, который есть живой закон на земле, должен показывать скорей пример, а не исключение. Не он ли первый должен поддерживать закон? Сравнивая его с пчелой, Писидис говорит, что закон для него является поощрением. Закон, строго исполненный, есть, как сказано в «Политике» Аристотеля, разум бесстрастный. Но власть законов не исключает произвола в том государстве, где императорская мудрость, неизбежно недостаточная с какой-либо стороны, остается бесконтрольной. Монархия, которую нам рисует Писидис, есть, может быть, благородная тирания Платона или законная тирания Аристотеля. Платон говорит: «Монархия, ограниченная мудрыми законами, есть лучшее правление, но без законов самое тяжелое и трудно переносимое». Писидис рисует картину анархия: «Распущенность тирана вызывала естественную доблесть народа. Платон и Ксенофонт свидетели народного неистовства, предпочитали ограниченную монархию. Аристотель — свидетель эксцессов царей — обращался к демократии. Писидис, видевший работу демагогов, взывает к самодержцу. Один монарх вдохновляет, руководить все разумом и отдаляет причины нестроений. Ничто так не печально, как нестроение (беспорядок), который вкрадывается подобно змее; кусая, поражает самую душу, нападая на источник жизни».

Изменчивое течение вещей создает перемены и эволюции. Один Творец способен предохранить порядок мира; царь же должен действовать только по Его вдохновению. По его повелению император предпринял экспедицию и явился орудием Божественного приговора для ниспровержения тирании и укрепления Византийской империи. Все мы имеем Одного Царя, Владыку и вождя наших армий. Закон и Божья воля должна управлять царством. «Ведь, что такое царь? Не есть ли только наместник Божий, оруженосец, второй после Бога вождь народа. Царь получил свою власть от Бога, а рядом с царем Патриарх» (61 стр.).

«Как хороша монархия fondée sur la Divinité теократическая»! восклицает автор. Здесь в этой формуле укрепление теократической идеи о сущности Византийской монархии и об отношении ее к канону Церкви. Возвеличивая царя, как Божьего наместника, эта теория невольно связывает его каноном, как изъявлением Божией воли. Если император – делегат Божий и с Богом (как великолепна монархия, управляемая Богом) призван управлять συν Θεῷ (ὡς ἐὐκρατοῦσα σὸν Θεῷ μοναρχια), то государственный принцип не может стоять над церковным; Церковь впереди государства, следовательно и канон впереди закона. Государство относится к канону, как к выражению высшей воли. Патриарх является представителем Церкви, силой, поддерживающей монарха и основу его власти (69 стр.).

Посягательства императоров на каноны не прекратились и после Ираклия. Как раньше борьба с ними была борьбой против традиции понтифекс максимуса-императора или всемогущества государства, так после началась борьба против первосвященнического положения императора, получаемого якобы от Церкви. Против этой теории боролся Максим Исповедник.

Максим Исповедник.

«Не дело императора вмешиваться в дела Церкви», учит он. «Отцы ясно высказали, что исследование и определение церковного учения принадлежит священникам. Может быть,

ты скажешь: разве каждый христианский император не священник. Я утверждаю – нет. Он не стоит у алтаря, он не носит знаков священнического достоинства – омофора и Евангелия, но знаки царя – венец и диадему». Когда императоры ссылались на пример Мельхиседека, то Максим говорил, что если император – царь и священник, как Мельхиседек, то, как Мельхиседек он должен быть без отца и без матери (без начала дней своих). Когда противопоставляли ему, что власть императора простирается и на Церковь, что без его повеления Собор не имеет силы, то Максим спрашивал, какое правило говорит, чтобы признавались только Соборы, созванные повелением императора: святые и истинные Соборы те, которые санкционировали правые догматы.

Св. папа Григорий Двоеслов.

Папа Григорий Двоеслов писал императору Льву: «Ведаешь, царь, что догматы Св. Церкви не царю принадлежат, но Архиереям, которые безопасно имеют догматствовать. Посему Архиереям вверены Церкви, и они не входят в дела правления народного. Пойми и заметь это... – «должны воздерживаться от народных дел, т. е. от дел политических», а цари подобно не должны входить в дела церковные, но заниматься вверенными им (т. е. гражданскими). Совещание же христолюбивых царей и благочестивых Архиереев составляет единую силу, когда дела управляются с миром и любовию».

Иоанн Дамаскин.

Иоанн Дамаскин боролся против тиранического восхищения священства императором Львом III. Поставляя дела веры и Церкви в ряд общегосударственных дел, Лев III или своей властью без согласия Патриарха делал распоряжения о них, или в случаях особой важности поручал обсуждению Сената вместо представления их в Собор; еще произвольнее Лев III распоряжался патриаршими и епископскими кафедрами, вынудил отречение от кафедры у Константинопольского

Патриарха Германа, не желавшего подписать угодный императору эдикт, поставил другого Патриарха, ссылал многих Епископов, преданных Православию, и совершал избрание в клир (Из речи Дамаскина во II Or. De imag.) Так поступал и Лев IV и Константин V. Однако, церковным требованием оставалось всегда самостоятельность Церкви в круге дел, ей принадлежащих; в качестве принципа оно вошло и в императорское законодательство и никогда не умирало в сознании. На практике, конечно, не прекращались вторжения императорской власти в церковную сферу, но, когда ослабевала в защите Церкви Иерархия, выступало монашество. Уже Максим Исповедник в VII веке выступает не из рядов Иерархии, также в VIII веке Иоанн Дамаскин и особенно Феодор Студить.

Иоанн Дамаскин писал в Or. De imag. II: «Penes imperatores potestas non est ut ecclesiis leges sanciant»[13]. Что говорит Божественный Апостол? «И овых убо положи Бог в Церкви первое апостолов, второе пророков, третье пастырей и учителей к совершению Церкви» (1 Кор. 12, 28), не сказал «императоров». И еще: «Не императоры глаголаша нам слово Божие, но апостолы и пророки, пастыри и учители. И Давиду, положившему в сердце своем создать дом Божий, Бог сказал: «не созиждешь Мне дома, потому что ты – муж кровей» (I Парал. XXVIII, 2). «Воздадите убо всем должная, взывает Апостол Павел, ему же честь – честь, ему же страх – страх, ему же – урок – урок, ему же дань – дань» (Рим. 13, 7). Долг императора есть государственное благоустроение, а церковное устройство есть дело пастыря и учителя. Насильственное вторжение сюда есть разбой, братие. Когда Саул раздрал одежду Самуила, то что случилось с ним? Раздрал Бог царство его и передал кротчайшему Давиду (I Цар. 15, 27, 28). Илию преследовала Иезавель и кровь ее полизаша свиньи и псы (III Цар. 19, 2 и 21, 23). Ирод убил Иоанна и умер съеденный червями. И ныне Блаженный Герман, жизнью и словом блистающий, истязан и сослан и очень многие Епископы и

[13] «У императоров нет власти давать законы Церкви».

отцы, имен которых мы не знаем. Неужели это не разбой? И Господь, когда приступили к Нему книжники и фарисеи, искушали Его и, думая уловить Его словом, спрашивали, надо ли давать Кесарю подать, отвечал им: «Воздайте Кесарю Кесарево и Божие Богу». Мы повинуемся тебе, император, в том, что относится к делам нашей жизни: в отбывании повинностей, податей и пошлин, в чем управление делами нашими вверено тебе; но для устроения церковных дел мы имеем пастырей, глаголавших нам слово и передавших нам церковное законоположение. Не будем же преступать вечных пределов, которые положили отцы наши, но сохраним предание, как приняли: ибо, если начнем здание Церкви, хотя и в малом чем, трогать, мы понемногу разрушим все целое».

Феодор Студит.

Феодор Студит говорил Императору Льву V: «Внемли тому, что через нас говорит Божественный Павел о церковном благочинии и убедившись, что не следует императору ставить себя судьей и решителем в церковных делах, последуй апостольским правилам, если признаешь себя православным. Он говорит так: Положи Бог в Церкви первое апостолов, второе пророков, третье учителей (I Кор. 12, 28). Вот те, которые устрояют и исследуют дела веры, по воле Божией, а не император; ибо Св. Апостол не упомянул, что император распоряжается делами Церкви». «Так ты меня извергаешь из Церкви?» спросил Лев V. – «Не я, отвечал Феодор, но Божественный Апостол Павел; если же хочешь быть ее сыном, то никто не мешает этому, только следуй во всем духовному отцу своему патриарху Никифору». Лев V держался иконоборческой ереси, держась иконоборческого Собора 754 года под председательством Патриарха Иоанна Грамматика. Но православные отказались пересматривать постановления VII Всел. Собора. Когда император предложил совместное собеседование и себя в посредники, то Епископ Емилиан говорил, что не дело мирян разбирать церковные вопросы, подлежащие ведению церковной власти. Феодор Студит

упрекал императора за нарушение церковного мира и возобновление ереси, писал о давности иконопочитания, о недопустимости диспута с противниками при пристрастии императора и говорил то, что писано выше. Когда в другой раз император Михаил после подавления восстания 821 года хотел устроить собеседование православных с иконоборцами, он восстал против этого и пояснил свой образ действий в одном из своих писем. «Ныне царствующий император говорит, что он не будет судьей в споре. Ни мы, ни достославный наш Архиерей не допустили этого, как незаконного и чуждого. Это и справедливо..., ибо здесь речь не о мирских и плотских делах, судить о которых может власть императорская и мирской суд, но о Божественных и небесных догматах, что вверено не иному кому-либо, а тем, коим сказал Сам Бог Слово: Еже аще свяжете на земле, будет связано на небесах, и еже аще разрешите на земле, будет разрешено на небесах. Кто же те, кому это вверено? Апостолы и их преемники. Кто же эти преемники? Римский первопрестольник, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский. Это пятиглавая власть Церкви. Им принадлежит судить о Божественных догматах. А дело царей и правителей защищать и соутверждать определяемое и примирять плотские разногласия, другого же ничего им не дано от Бога, и, если это будет сделано, не устоит». Феодор считал, что для разрешения вопроса о Патриархе Никифоре, надо составить Собор четырех Патриархов или же третейский суд Римского папы в силу правила: «Если уклонится один из Патриархов, то должен принять исправление от равных ему, как говорит божественный Дионисий, а не судиться императором». Феодор настаивал на недопустимости суда светского в церковных делах, ссылаясь на Григория Богослова, на Апостола Павла. Последний в послании к Римлянам говорит, что мирским начальникам дан от Бога меч (Рим. 15, 3—4), а власть Божественных догматов, отлучения и разрешения от Св. Духа дана Апостолам (Иоанн. 20, 20, 23 и Мф. 18, 18), а сказанное им, сказано в их лице и преемникам до настоящего времени. Допускать мирских начальников до таких дел, зна-

чит отказывать Апостолам в данной им от Св. Духа власти. И как могут постигать высокие истины те, кои не имеют должного совершенства в жизни? Послушай слова Апостола (I Кор. 2, 6—8): «Видите ли, что мирские начальники распяли Господа славы; если и теперь допустить мирской начальнический суд относительно Его икон, то это не иное что значило, как опять иудейство и суд Пилата». Надо сказать, что Феодор Студит не имел Епископского сана, и потому не выступал с открытым обличением на царей и Патриархов, но прерывал с ними общение, чем с успехом и воздействовал. Феодор стремился установить взаимо-отношения Церкви и государственной власти на началах их равноправия и самостоятельного действия в пределах своего ведомства при взаимном согласии. Он не домогался в духе папистов для Церкви господства над государством и для церковной власти верховной роли в государственных делах. Его идеал начертан в творениях других Св. Отцов и учителей Церкви и усвоен Византийским законом. «Бог даровал христианам эти два дара – священство и царство, ими устрояется, ими украшается земное, как на небе; поэтому, если какое-либо из них будет недостойно, то и все необходимо подвергается опасности. Итак, если хотите доставить вашему царству величайшие блага и через ваше царство всем христианам, то да получит и Церковь себе представителя равного, сколько возможно, вашей царской доблести, дабы радовалось небо и веселилась земля». Так писал он императору Никифору в 806 г.

Феодору Студиту пришлось противопоставить свое понимание царской власти пониманию императоров иконоборцев. «Я царь и священник», пишет Лев Исавр, и это – не метафора, а определенная политическая программа, внешним выражением которой было гонение на иконы, вторжение в канон.

Император Лев Исавр. Эклога. Теория иконоборствующих об императоре-первосвященнике.

В программе Исавра государство не стоит над Церковью; оно облечено священным характером, но сам то император

ставится над Церковью. «Воля моя – канон», говорит Лев, но не в том смысле как Константин, не потому, что государство выше Церкви, а потому, что будто император сам – Епископ. Закон по Эклоге – Божие откровение. Монах Феофан правильно назвал императора Льва единомышленником халифа. Самая система церковно-государственных отношений у иконоборцев отразила на себе сарацинские влияния из Дамаска; а там император – пророк и царь. На страницах Эклоги есть признание императора Льва, что он, а не Патриарх, пасет стадо Христово по слову Апостола Петра.

Сама Эклога – творчество иконоборческих императоров – иллюстрирует сказанное; вот ее введение: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Императоры Лев и Константин. Господь и Творец всего Бог, создавший человека и отличивший его самовластие, дал ему по слову пророка (Ис. VII, 4) закон на помощь и посредством оного сделал известным, что следует делать и чего следует избегать, для того, чтобы одно было избираемо, как единственное спасение, а другое отметаемо, как ведущее к наказанию. Поелику Он вручил нам, как это Ему было угодно, державу царства, сделав тем явное признание нашей к Нему любви, смешанной со страхом, поручив нам по слову, сказанному верховнейшей главе апостолов – Петру, пасти вверенное ему стадо, то мы питаем такое убеждение, что нет ничего, чем мы первее и более могли бы воздать как управление вверенными нам от Него людьми в суде и правде. Правдою мы тщимся угодить Богу, вручившему нам скипетр царствия и т. д. (Законодательство иконоборцев. Ж. М. Н. Пр., т. 199). Лев строит всю юриспруденцию на Откровении. Св. Писание и постановления Всел. Соб. он признает обязательным для императоров кодексом не только для Церкви, но и для государства. Устройство государства сравнивается с организмом человека. Государство – тело; Церковь – душа; для блага этого духовно-телесного организма нужно согласие властей государственной и церковной, т. е. между царем и Патриархом. Но в этой системе равновесие нарушено в пользу государя-Епископа.

Система Эпанагоги.

Оно восстанавливается в другом памятнике уже IX века – Эпанагоге. Независимо от вопроса о том, была ли она законодательным актом или только проектом, ее идеи вошли в последующие памятники, между прочим в Синтагму Матвея Властаря, и цитируются оттуда и Патриархом Никоном в его Возражении Стрешневу и Лигариду. Здесь верховный законодатель, судья и правитель – Сам Иисус Христос. Его наместники на земле – царь и Патриарх. Император – законодатель, судья и истолкователь закона; его власть к подданным не ограничена никаким учреждением человеческим. Но предел ее в религиозных законах Христа и Его Церкви. Закон Церковный выше закона светского. В отличие от Эклоги, сам император не только подчинен канону, но и не может его толковать: толкует его тот, кто имеет действительное преемство апостольское – Патриарх. О каноне говорит 7 гл. II тит. «Si de interpretatione legis quaeratur, in primis inspiciendum est quo jure civitas in eius modi easibus uso fuisset; optima enim est interpres consuetudo; а далее прибавлено: quod vero contra rationem juris receptum est, non est producendum ad consequentias. Contra rationem juris разумеется contra canones»[14]; получилось правило: «При объяснении законов следует прибегать и к обычаю, но то, что введено в противность канонам, не может служить образцом; сама правообразующая деятельность закона не может касаться отношений, регулируемых Церковью. Царь – хранитель Божественного и светского права, хранитель всего написанного в Св. Писании и определении Собора. Его главная обязанность – защита правоверия и благочестия, но он не судья того, что он призван охранять. 5-я глава II-го титула подробно указывает, как должен веровать царь. Толкуя закон, император не может толковать канон. Это дело Патриарха, который является высшей церковной властью. Он же обязан говорить перед лицом ца-

[14] «Если дело идет о толковании закона, то прежде всего надо исследовать, какое право применяло в таких случаях государство: лучший толкователь обычай, но что введено вопреки канонам, то не должно быть применяемо».

ря в защиту правого догмата и канона, если царь законодатель вмешивается в эту заповедную для него область.

Рассмотрение постановлений Эпанагоги ясно показывает, что ей нельзя приписывать, как делается иногда, мнение, будто царь и Патриарх являются главами одного и того же союза. Эпанагога, несмотря на тесную связь религии с общежитием, ясно различает с одной стороны область государственных отношений (πολιτεία) и область религиозных отношений (ἐκκλησία), как две особые сферы общения. Это видно и из характеристики власти царя и Патриарха, как высших представителей двух сфер общения. Между ними необходимо согласие, но каждый из них возглавляет особую сферу, так что в этом памятнике Византийского законодательства Церковь не исчезала в государстве. Нечего и говорить, что сама Церковь всегда отличала оба союза друг от друга – Церковь и государство. Бердников в доказательство этого приводит ряд постановлений Церкви (Основ. начала церков. права Правосл. Церкви, стр. 76).

9-ый член Символа Веры достаточно ясно выражает сознание Церкви, что она есть особое Божественное учреждение, отдельное от государства. Уже по этому одному нельзя думать, что Иерархия древней Церкви не понимала различия между государством и Церковью, а будто напоминала только о различии между sacerdotium и imperium. Об отличии Церкви напоминает ряд церковных правил. Так, в 18 правиле IV Вс. Соб., государство с его законами представляется внешним по отношению к Церкви; в 104 Карф. правиле Африкан. Епископы от лица Церкви просят императора о защите Церкви от донатистов и других еретиков. 5 Антиохийское правило уполномочивает церковную власть обращаться за помощью к светской против клириков, не повинующихся своему Епископу. 30 Ап. пр. и VII, 3 запрещает получать Епископскую власть через светских начальников; II, 6; 12 Ант. и 117 Карф. запрещает клирикам обращаться в светские судилища об оскорблении церковных правил и нарушении церковного благочестия. Восточные Иерархи понимали это различие между sacerdotium и imperium, как

различие между Церковью и государством. Говоря о священстве и царстве, они и разумели Церковь и государство, беря часть вместо целого, прибегая к обычному обороту речи. Когда Епископы говорили о низшем положении императора перед Епископами, они и разумели это относительно церковной сферы, ибо в государстве никто не оспаривал первенства императора.

В отношении характера полномочий царя, как видим, Эпанагога решила иначе, чем Эклога, и постановленная в VII веке у Георгия Писидиса формула монархии, управляемой σύν θεῷ, получила более раскрытое содержание: государство управляется в соответствии с каноном, т. е. правилами, установленными через преемственную благодать священства и толкуемыми Церковью. Сарацинские магометанские влияния исчезли в лучах христианской Эпанагоги, и императору не стали приписывать положение халифа, стоящего над Церковью.

Принцип защиты истинной веры императорами.

Самый принцип, что император должен исповедовать Православие, никогда не колебался. Если часто, в период Вселенских Соборов, императоры оказывали покровительство ереси, то это покровительство оказывалось ереси не как ереси, а в силу представления, хотя и ошибочного, о ней, как о подлинном православном учении. Императоры соблюдали и защищали еретическое учение, добросовестно полагая, что они защищают ту самую веру, от соблюдения которой зависит и спасение верующих и процветание государства. Если еретики императоры с православной точки зрения нарушали принцип, то это нарушение лишь показывает, что самый принцип и существовал, и постоянно был применяем. Нельзя забывать, что явления эти происходили, когда формулирование догматов было в процессе, и истина учения еще не была уточнена. Относительно познания Христовой Истины один из величайших отцов Церкви Кирилл Александрийский сказал: «Многие не так легко и удобно принимают таинства Христа; учение о Нем чрезвычайно

глубоко, и непрестанно изучающие Писание едва познают Его и то только, как бы в зерцале и гадании». Отцы Церкви всегда учили и побуждали царей учить тому, что без истинного почитания истинного Бога никто не может иметь истинной добродетели, что без процветания добродетелей не может процветать и государство, что в защите и сохранении правой веры невредимой заключается надежда на успех во всех делах и для царей, что их служение Богу на благо человечества заключается в поспешествовании добру, в устранении зла и обуздании людей порочных. Как же вообще представить идеал царя в Византийском понимании?

Идея императора — Божиего слуги, и императора — отражения Божественного Разума.

Идеалом царя стал чисто церковный библейский идеал – премудрость и истина Божии, открытые еще в Ветхом Завете, но окончательно раскрытые в Самой воплотившейся Премудрости — Сыном Божиим. Премудрость Божия говорит (Прит. 8, 15): Мною цари царствуют и повелители узаконяют правду. По слову Ап. Павла (Рим. 13, 4): начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся; ибо он не напрасно меч носит; он – Божий слуга, отмститель в наказание делающему зло[15]. Историк Евсевий говорит: «Правитель целого мира есть второе Лицо Пресвятой Троицы Слово Божие, проходящее на всем, через все и во всем видимом и невидимом. От этого всеобъемлющего Разума разумен и царь, от этой Мудрости мудр, от Причастия этому Божеству благ, от общения с этой Правдой праведен, по идее этой Умеренности умерен, от приятия этой Высочайшей Силы мужествен. Истинным царем по всей справедливости надо называть того, кто образовал свою душу царскими добродетелями, по образу Царства Высочайшего». Царь Константин

[15] Только такой власти и повелевает подчиняться Апостол Павел, которая считает себя как служителя Божьего, а не власти богоборческой, как почитает послание Митрополита Сергия и его Синода в указе 16-29 июля 1927 г. Это послание, приводя Рим. 13, 5, умалчивает основание повиновения, указанное в 13, 4.

понимал свою задачу, как стремление призвать воспитываемый под его властью род человеческий на служение священному закону, и под руководством Высочайшего Существа возрастить блаженнейшую веру, чтобы подавить зло и всячески содействовать водворению мира среди подданных. Этот идеал царя проповедан был и Блаженным Августином в V книге, 24 гл. «О граде Божием», а Кирилл Александрийский писал императору Феодосию: «Возвышенным и великим свойственно иметь снисходительность. И действительно, это незлобие, эта снисходительность принадлежит Высочайшему Божественному Естеству, а вслед и по Его примеру и Вашему Величеству, христолюбивейшие императоры. По истине, вы некоторый образ и подобие небесного царства; вам одним достоит в удел господствовать и оберегать своих подданных страхом и кротостью и изливать на всю вселенную славное и мирное благоденствие».

Государство сближается с Церковью через стремление, чтобы его глава был отражением Божественного Разума.

Так поставленная задача Для государства роднит его с Церковью, как царством духовным, несмотря на различие в непосредственных целях, устройстве и средствах. Хотя Церковь преследует спасение людей, а государство земное благополучие, однако государство вносит и в свою деятельность Высшую правду, которой учится у Церкви, и через генетическую связь своего идеала с Церковным вступает с Церковью в то отношение, которое именуется соглашением, симфонией, выражаемой в духовном единении царя с Архипастырями Церкви. Здесь разумеется не временное конкордатное соглашение двух борющихся и договаривающихся воль, а духовное согласие в совместном подчинении одной Богооткровенной Истине. «Когда Епископ, говорит Курганов, оказывает повиновение императору, то не как Епископ, власть которого проистекала бы от авторитета императорской власти, а как подданный, как член государства, обязанный оказывать повиновение Богом поставленной над ним предержащей власти. Равным образом, когда император

подчиняется определениям священника, то не потому, что они носят титло священников и его императорская власть проистекает от их власти, а потому, что они священники Божии, служители открытой Богом веры, следовательно, как член Церкви, как человек, ищущий, подобно прочим людям, своего спасения в духовном Царств Божием – Церкви, в познании Богооткровенной Истины, в истинном богопочтении». Так, в Византийском воззрении обе власти действуют союзно в силу не договора, а в силу служения одному и тому же признаваемому ими принципу, хотя и разными способами.

Теория симфонии в VI Новелле Юстиниана.

Конечно, так дело обстоит в идее отношений, идее, закрепленной уже все той же знаменитой VI-ой Юстиниановской новеллой. «Maxima quidem in hominibus sunt bona Dei a superna collata dementia sacerdotium et imperium, illud quidem divinis ministrans, hoc autem humanis praesidens ac diligentiam exhibens; ex uno eodemque principio utraque procedentia, humanam exbrnant vitam. Ideoque nihil sic erit studiosum imperatoribus, sicut sacerdotum honestas, quum utique et pro illis ipsi semper Deo supplicent. Nam si hoc quidem incuipabile sit undique et apud Deum fiduciae plenum, imperium autem recte et competenter exornent traditam sibi rempublicam, erit consonantia quaedambona, omne quicquid utile est humano conferens generi. Nos igitur maxim am habemus soliicitudinem circa vera Dei dogmat, et circa sacerdotum honestatem quam illis obtinentibus credimus, quia per eam maxima nobis bona dabuntur a Deo et ea, quae sunt, firma habebimus et quae nondum hactenus venerunt, acquiremus. Bene autem universa gerunturet competenter, si rei principium fiat decens et amirabile Deo. Hoc autem futurum esse credimus, si sacrarum regularum observatio custodiatur, quam justi et laudandi et adorandi inspectores et ministri Dei tradiderunt apostoli et sancti patres custodierunt et explanaverunt»[16]

[16] В Славянской Кормчей начало 42-й главы дает перевод новеллы с маленьким пропуском, который мы восполняем своим переводом. «Вели-

Действительная же жизнь знала продолжающееся вмешательство царей в церковные дела: свержение Патриархов без канонической причины, игнорирование церковных правил о браке были нередкими явлениями, вызывавшими на борьбу тех, кто стоял на страже веры и канонов.

Теория царя первосвященника не исчезла навсегда, после ее опровержения в VII веке; она была слишком удобна для оправдания вторжения царей в церковную сферу; и она воскресла в связи с установлением в X веке миропомазания императоров при короновании, в котором она получила новое обоснование; ее несколько обновил канонист Вальсамон, уравняв, в толковании на 12 Анкирское правило, царя и архиерея по миропомазанию. Еще в другом направлении то течение мысли, которое склонялось к цезарепапизму, хотело сделать брешь в окончательно установленном в Византийском законодательстве приоритете канона над законом. Был поставлен вопрос, обязателен ли канон для исполнения его в применении к самому императору, нельзя ли его не применять в отношении к самому императору.

кая паче иных иже в человецех есть дара Божия, от Вышнего дарована человеколюбия Божия, священство же и царство; ово убо Божественным служа, сеже человеческими владея и пекийся: от единого же тогожде начала обоя происходят человеческое украшающее житие якоже ничтоже тако бывает поспешение Царству сего ради, якоже Святительская честь: о обоих самех тех присно вси Богови молятся; аще бо они непорочни будут во всем и к Богу имут дерзновение и праведно и подобно украшати начнут преданые им грады, и сущее под ними будет согласие некое благо, во еже добро человечестей даруя жизни; мы поэтому имеем величайшую заботливость о сохранении истинных догматов и о почитании священства; верим, что при почитании его Бог пошлет величайшия нам блага, утвердит те, которыя уже имеем, и мы приобретем те, которых еще не было до сих пор. Все хорошо идет, если принцип дела правилен и приятен Богу.

Сему быти веруем, аще священных правил блюдение сохранится, их же праведно похваляемии самовидцы Божию славу предаша апостоли и святии отцы сохраниша же и заповедаша».

Теория первосвященника-царя. Ее внутреннее содержание.

По этой теории царя-первосвященника в ее обновленном виде, царь является уполномоченным на совершение всех архиерейских действий, кроме священнослужения. Теория эта является воспроизведением в христианском государстве древне Римского языческого положения понтифекс максимус и в основе своей имеет смешение двух порядков светского и церковного, при котором глава одного порядка ео ipso считается главой другого. Христианство раз навсегда прекратило это смешение и отделило Кесарево от Божьего; Церковь, правда, может сама давать положение в своей сфере любому гражданину, и, как мы показали в своей книге «Царская власть и закон о престолонаследии в России» (Стр. 47—57), она давала Византийскому императору положение депутата, равносильное дьяконскому сану; она признавала в силу этого за императором известные права и по участию в богослужении, но это положение имеет мало общего с положением понтифекса, занимающего высшее и руководящее положение в религии. Церковь, как совершенно самостоятельное общество, установленное свыше, имеет свою собственную Иерархию, основанную на благодатных полномочиях Св. Духа, и в своих таинствах и обрядах имеет молитвы, которые определяют положение посвящаемого в иерархическую степень или должность; эти молитвы указывают и свойство даров низводимых на рукополагаемого. Полномочия церковной власти, присущие ей, как таковой, – священного характера; они заключаются в учительстве, священнослужении и пастырстве; права церковного законодательства, надзора и суда, как основанные на первых и implicite в них содержащиеся, являются производными полномочиями. Без хиротонии, сопровождающейся произнесением соответствующих молитв, низводящих соответственные дары Святого Духа, нет и даров на церковное законодательство, управление и суд.

Между тем, дары, низводимые при короновании царя, совершенно иные: они относятся к управлению царством и за-

щите Церкви, и даров учительства и пастырства и вытекающих из них прав внутреннего церковного законодательства и управления в себе не заключают, как это мы увидим далее при анализе основных церковных полномочий. В свою очередь положение диакона дает только известные права по богослужению, т. е. священнодействию, но не заключает в себе ни пастырских ни учительских полномочий, включающих в себя implicite церковно-правительственные полномочия. Иоанн Дамаскин и Феодор Студит подробно осветили, что цари апостольских полномочий не получали. Церковь признает царскую власть установлением Божественного Промысла, но только Епископскую власть признает учрежденной непосредственно Самим Воплотившимся Богом. К царской власти относится сказанное Богом: «И Я даю тебе царя в гневе Моем и отниму в негодовании Моем» (Ос. 13, 11); вечный же характер Церкви запечатлен Самим Спасителем в словах: «Ты еси Петр, и на сем камени созижду Церковь Мою, и врата адовы не одолеют ю». Высший характер церковного союза ставит и нормы его выше в духовном отношении норм государственных.

Приоритет канона перед светским законом и принцип канона для царя. Проявление идеи оцерковления.

Принципиально обязательность законов для гражданского законодателя явилась догмой действующего Византийского государственного права, и так оставалось до падения империи. Но принцип обязательности канона для самого императора должен был выдержать продолжительное испытание. Вопрос этот встал еще при Феодоре Студите и создал еще тогда два течения в понимании вопроса о применении канонов; оба эти течения дали знать о своем существовании и позже в борьбе Патриархов и монашества за соблюдение канонов. Фоном последующего развития была Эпанагога выявлявшая дальнейший рост оцерковления империи. Этим оцерковлением была и мысль о необходимости церковного венчания императора: Церковь призывается дать освящение своему охранителю и стражу. Императоры стремятся при-

дать священный характер особе наследника, коронуя и его. Самая борьба за согласие закона с каноном проходит с сопротивлением и препятствиями. В XI еще веке рядом с церковным брачным правом стоит гражданское право, не желающее уступать канону; ведь самой необходимости брачного венчания гражданское право до IX века не признавало.

В государстве, призванном управляться σὺν θεῷ[17], чисто формальные начала права недостаточны, и государство выполняет свое назначение, лишь воспринимая сверхправовые начала по образу и по подобию Церкви. Императорская власть может быть священна лишь, как особое служение Богу. В этом православном государстве государственный принцип не может превалировать над церковным, и потому и закон подчиняется канону, как выражению высшей воли. Византийская идея оцерковления государства далеко не была воплощена в жизни полностью, хотя известный минимум в оцерковлении был достигнут. Император был по Эпанагоге хранителем Божеского и светского права, но он не был судьей того, что он призван был охранять: это ведала Церковь. Те дела, где затронута совесть, как брачные и бракоразводные, были в ведении Церкви; Церковь игнорирует решение государственного суда в сфере своей компетенции. В вопросе о Церковных имуществах христианское государство считает их принадлежащими цели, определенной частным жертвователем. Во время попыток секуляризации XI века Церковь определяет свой взгляд, что секуляризация есть оскорбление воли частных жертвователей и нарушение их прав; собственность над ними и распоряжение ими принадлежат Церковной власти, хотя государство и выступает с контролем над их управлением. И государство вынуждалось признавать законность этих заявлений и отменяло свои секуляризационные законы. Государство шло дальше и не только признавало права Церкви, но свои законы перестраивало в духе Церкви. Так оно устраивало свои суды над уголовными преступниками по образцу церковных, которые судить призваны были не по

[17] С Богом.

институциям и пандектам, а по правде Христовой, по Евангелию. Так, убийца предавался многолетней эпитемии после всенародного покаяния в присутствии этих вселенских судей (священников), а уголовный суд в этом случае, т. е. при обращении к суду Церкви, устранялся: так рассказывает один памятник XIII века. Так было в идее. На практике столь высокие начала не находили часто людей для вмещения, и потому вселенские судьи не выдержали своего назначения и подверглись суду за лихоимство. Всем известно, как казни, ослепления, придворные интриги Византии стали насмешкой над Евангельским законом. Так идея оцерковления государства лишь в некоторой своей части воплощалась в жизни. Но заслугой Византии было выработка самой идеи оцерковления и создание форм жизни под церковным влиянием. В действительной жизни даже и те формы оцерковления, которые получили воплощение, – получали это воплощение нередко после долгой борьбы. Законы о гражданском браке не всегда согласуются с каноническими определениями и лишь постепенно ассимилируются с ними. До Льва Мудрого брачные дела подлежали обычно гражданскому суду; лишь с Алексеем Комненом (1034 новелла) все брачные дела отведены духовному суду. Не с меньшим трудом достигается и практическое применение принципа обязательности канона и для царя.

Борьба за обязательность канона для императора. Феодор Студит.

В этом отношении показательны споры Студитов с Патриархами Никифором и Парфением из-за эконома Иосифа и дело патриархов Николая Мистика и Евфимия. Эти дела интересны тем, что они рельефно обнаруживают два течения в понимании вопроса об обязательности канона. Соблазном в первом деле был эконом Иосиф, противозаконно давший благословение на брак сына императрицы Ирины, прогнавшего свою законную жену и прелюбодейно сошедшегося с другой женщиной после того, как в благословении на новый брак отказал императору Патриарх Тарасий. Хотя Патриарх Тарасий подверг Иосифа отлучению, но не вы-

держал до конца, и, хотя и против воли, принял Иосифа в общение, ибо ему император угрожал поднятием подавленного иконоборческого движения. Принял его в общение и Патриарх Никифор, принужденный императором Никифором, силой захватившим царство и изгнавшим блаженную Ирину. После гибели императора Никифора и его сына Иосиф был подвергнут отлучению Патриархом Никифором, и только тогда Феодор вступил в общение с Патриархом.

Дело Льва Мудрого заключалось в том, что он вступил в 4 брак, а Патриарха Николая Мистика незаконно изгнал за недозволение 4-го брака, назначив на его место Патриарха Евфимия. Феодор Студит мотивировал в письмах свое уклонение от общения с нарушителями канонов – Патриархами, которые допустили в общение эконома Иосифа, совершившего незаконное бракосочетание сына императрицы. Так он писал Феоктисту Магистру: «Не позволительно, господин, ни нашей Церкви, ни другой, делать что-либо противное законам и правилам, потому что, если это будет дозволено, то тщетно Евангелие, напрасны правила». А Патриарху Никифору он писал: «Те, которые дерзнули открыто нарушать Евангелие и не хотевших нарушать его предали анафеме, станут ли заботиться о правилах, хотя и запечатленных Духом Святым, и хотя определением их решается все относящееся к нашему спасению... Впрочем, для чего я говорю о правилах и делаю различие? Говорить о них и об Евангелии Христовом – одно и то же. Посему Василий и равные ему святые принимали эти правила, как апостольские, и следовали им, нисколько не изменяя их, но дополняя по нужде. Не вполне православный тот, кто, по-видимому, содержит правую веру, но не руководствуется Божественными правилами».

Патриарх Николай Мистик о значении о значении соблюдения канона царями.

А Патриарх Николай Мистик в письме к Римскому папе объяснял свое сопротивление императору: «Что мне было делать при таких обстоятельствах? Молчать и спать? Или мыслить и действовать так, как подобает другу, заботящему-

ся в одно и то же время и о чести императора, и о церковных постановлениях? И вот мы начали борьбу с Божьей помощью; правителей мы убеждали не увлекаться тем, что свойственно неумеющим управлять собой, но великодушно переносить случившееся с благой надеждой на Христа Бога нашего; а у него (императора) мы касались не только колен, но и ног, просили, убеждали, почтительнейше представляли, как царю, не все дозволять своей власти, а помнить, что есть Седящий превыше его могущества, источивший за Церковь Свою Пречистую Кровь»; присовокупил и следующее: «Чадо мое и царь, подобало тебе, как богомольцу и прославленному от Бога паче других мудростей и другою добродетелью, довольствоваться тремя браками: может быть, и 3-ий брак был недостоин твоего царского величества., но священные каноны не отвергают совершенно третьего брака, а снисходят, хотя и брезгуют им, для 4-го же брака что может служить оправданием? Царь, говорят, есть неписанный закон, но не для того, чтобы беззаконничать и делать все, что вздумается, а для того, чтобы по своим неписанным деяниям быть тем, чем является писанный закон; ибо если царь будет врагом и супостатом законов, то кто же будет их и бояться? Говорил я и многое другое, что излишне было припоминать. я убеждал, умолял». Как известно, император не послушался Патриарха, перевенчался с Зоей, но Патриарх лишил сана священника, его венчавшего, и запретил императору вход в церковь. Хотя легаты папы ради домостроительства признали брак императора законным, но Патриарх Николай Мистик этого не признал и отрекся от престола. В своей грамоте он заявил, что «великий и небесный дар патриаршества он получил не от царя, а единой милостью Божией, что он покидает свой престол потому, что император своими неканоническими деяниями делает невозможным управление Церковью». Он назвал четвертый брак скотским состоянием и сказал, что государь нимало не освобождается от исполнения законов и церковных канонов. После смерти императора в 912 г. преемник Патриарха был заточен, а Николай Мистик восстановлен в патриарших правах, вопрос о четвертом браке был

принципиально решен в смысле Патриарха Николая Мистика. Впрочем, сам Николай, как и Златоуст, не признавали своего низложения церковно действительным. В этих спорах выявилось принципиальное разногласие. Одни ли догматы обязательны для царя или каноны. В этой именно плоскости ставился вопрос и у нас Никоном, требовавшим соблюдения царем канонических постановлений о церковном суде и поставлении Иерархов.

Феодор Студит о своих идейных противниках в борьбе за канон.

Феодор Студит полемизировал с Патриархами Тарасием и Никифором. Патриархи решали, по мнению Феодора, так: «Догматическое учение Церкви и для царей столь же обязательно, как и для подданных, но в сфере правил и порядков церковных могут быть допускаемы для них исключения не в пример прочим. В случае нарушения высшей государственной властью права Церкви в ее учении, надо протестовать против этого нарушения, если же нарушение касается церковных правил и порядка, то мириться с совершившимся фактом». Ибо в действительности оба Патриарха, пока дело шло о нарушении церковных правил в браке императора Константина, оба терпели правонарушение и сначала даже священник не подвергся от них наказанию за совершение незаконного брака «по приспособлению к обстоятельствам»; лишь, когда нарушено было право Церкви в ее учении об иконопочитании, Патриарх Никифор протестовал и поплатился изгнанием. Феодор смотрел иначе. Он считал, что необходим протест против нарушения не только прав Церкви в ее учении, но и в сфере канонов, ибо как учение, так и постановления церковные обязательны для высшей государственной власти. «Что же значит, говорит Феодор, закон един да будет (Исх. 12, 19)? Что значит «суд жесточайший преимущим» (Прем. VI, 5)? Что значит: «лица Бог человека не приемлет» (Гал. 2, 6)? «Где же Евангелие царей»? В письме к папе Льву: «Закон един да будет, говорит Писание и одно Евангелие мы приняли; и кто бы ни стал изменять в этом

Евангелии что-либо, хотя бы он был ангел с неба, ты можешь стоять непреклонно. А император разве больше Ангела? Миродержатель в этом мире не больше ли всех людей и бесов, управляющих со властью мирской, а не Божественной, и, однако, что говорит Апостол! «анафема да будет (Гал. 1, 8). Ангелы не дерзают изменять, а, если изменяют, то не останутся не анафематствованными, как Диавол и его отступническое общество. Как же какой-нибудь человек во плоти, изменяя и делая нововведения и особенно такие, не будет чужд Богу?» (Из письма к Евирениану, стр. 237). Надо настаивать на точном соблюдении государственной властью не только учения, но и канонов. В случае ее уклонения от первого и нарушения последнего, надо применять существующие на подобные случаи дисциплинарные церковные взыскания или эпитимии, как он применяются Церковью ко всем остальным ее членам.

Зилоты и экономисты.

Так и поступил Николай Мистик с императором Львом Мудрым, также поступил Патриарх Игнатий, отлучивший от Церкви Кесаря Варду за то, что тот прогнал жену и вступил в преступную связь со снохой. Также поступил и Патриарх Арсений, отлучивший императора Михаила Палеолога за ослепление малолетнего престолонаследника. Если партия умеренных считала, что можно терпеть нарушения канонов представителями высшей государственной власти, ради того, чтобы терпеть меньшее зло во избежание большого (возможность гонения) или жертвовать частью для спасения целого, то мотивы представителей строгого направления, так называемых зилотов, были более высокого порядка и сложнее. Они говорили, что безнаказанное нарушение прав Церкви в учении и управлении представителями государственной власти парализует нравственное влияние Церкви. Монах Михаил, биограф преподобного Феодора Студита, рассказывает, что дурной пример императора Константина нашел себе подражателей не только в столице, но и в отдаленнейших странах: так царь Готский, царь Лангобардский и их

дворы предались, основываясь на этом нарушении устава, прелюбодейным связям и невоздержанным пожеланиям, находя благовидное оправдание в поступке Римского императора, как будто бы, когда он так поступил, то последовало одобрение от Патриарха и Архиерея. Узнав о таких беззакониях, преподобный сетовал, скорбел в самом себе и оплакивал всеобщую погибель настоящих и будущих людей, ибо он справедливо опасался, чтобы безумие властителя, быв принято неразумными в закон, не сделалось неисцелимым образом действий для будущих поколений. Посему он не оставил этого зла без обличения, но тотчас вместе с (духовным) отцом своим прервал общение с ними».

Преподобный Феодор между прочими мотивами, вынудившими его на протест, указывает и на то, что послабление строгости Евангельских предписаний и церковных правил для царей парализует их и для подданных. Такой же эффект произвел и четвертый брак Льва Мудрого. Феодор Студит далее заявлял, что безнаказанное нарушение канонов высшей государственной властью производит хаос и неурядицу не только в церковных, но и в гражданских делах, лишает церковные правила всякого смысла и значения и лишает Церковь единства и уверенности в своих действиях. Как мотив, и Феодор Студит, и Николай Мистик приводили то, что каноны тесно связаны с законами; нарушением первых государи подают пример подданным и подкапывают ту легальную почву, на которую опираются сами. Вот слова Феодора Студита: «Если по начальнику бывают и подчиненные, то Евангельские законы будут и не для подданных, ибо, если эти законы относятся к нему, то и к ним, чтобы, подчиняясь одному закону и законодателю, они были покорны и невозмутительны. Если же к нему не относятся, когда он хочет, он же, может быть, не захочет соблюдать ни одного, – а к ним относятся то одно из двух: или царь есть Бог, ибо только Божество не подлежит закону, или будет безначалие и возмущение... Подлинно, где нет одного закона для всех, то как может быть мир, когда царь хочет одного – например, прелюбодействовать и еретичествовать, а подданным заповедано

не иметь части с прелюбодеем, не участвовать в ереси и не преступать ничего, преданного Христом и апостолами» (Письма).

Представленная Феодором Студитом дилемма между двумя положениями при необязательности канонов для императоров, дилемма, говорящая, что в таком случае или царь ставится наравне с Богом, или все ввергается в анархию, находила себе иллюстрацию в Истории Византии, ибо действительная жизнь Византии слишком часто представляла нарушение высоких теорий, нашедших себе место не только в умах Византийцев, но и в законах империи. С одной стороны, конец XII века видел императора Исаака Ангела, который говорил: «На земле нет никакой разницы по власти между Богом и царем; царям все позволительно делать, можно безнаказанно употреблять Божие наравне со своим, так как самое царское достоинство они получили от Бога и между Богом и ими нет расстояния». С другой стороны беззакония было слишком много, и от того погибла Византия. «От этого недуга, говорит пр. Троицкий (Арсений и арсениты), страдали все: и цари не меньше подданных, ибо легальная почва не была прочна под ними. Насильственное устранение с царского престола было не реже, чем и Патриархов. Недуг этот подтачивал все – и веру, и нравственность, и общественные узы, парализовал моральное влияние Церкви и воспитательное действие законов. Против этого средства было одно – точное исполнение канонов и законов, но подчиненные всегда копируют начальников и уврачевание одних без врачевания других было немыслимо». На грядущее разложение Византии от неуважения к канонам, а через то и к законам, указывал за несколько столетий до гибели Византии Феодор Студит. Ему много пришлось бороться с представителями так называемого умеренного направления, которое не требовало строгого применения принципа обязательности канонов для представителей высшей государственной власти и во имя человекоугодия слишком подчиняло интересы церковные интересам чуждым Церкви, интересам не столько государственным, сколько интересам слабости государственных

людей. Это течение стремилось не возвышать государство до Церкви (в идеях), а принизить идеалы Церкви до государства. Они не находили ничего предосудительного в том, чтобы государственная власть смотрела на Церковь и на ее порядки сквозь призму государственных отношений, и вносили в церковную сферу приемы, к которым они привыкли в сфере государственной; они мирились, если, например, она выдвигала кандидата в Патриархи лучшего не для Церкви, а для государства, если она обходила при избрании и смещении Патриархов требования церковных канонов, назначала и увольняла Патриархов, как государственных чиновников, простым административным распоряжением. На уступчивость Патриархов и Епископов императорам они смотрели, как на мудрую и полезную для Церкви предусмотрительность. Они поддерживали мысль о различии в отношении к догматам и канонам, требуя от царей соблюдения догматов, но не канонов. Они же поддерживали политику приспособления к обстоятельствам. Они всегда были сторонниками единения во что бы то ни стало и клеймили раскол и разногласие. При столкновении церковных интересов с государственными они всегда приносили в жертву первые вторым и в этом полагали гармонию. Об этом мире говорил Максим Исповедник, что это не тот мир, который обусловлен единомыслием относительно благочестия: «но только тот мир лучше брани, когда из него выходит согласие о добре». Мир этой партии экономистов был вообще человекоугодничеством и соглашательством, а не борьбой за проведение истины в жизнь (Сторонники ее обычно принадлежали к белому духовенству из придворной среды).

Напротив, сторонники строгого направления считали, что и для подданных, и для царей обязательно не только учение, но и каноны Церкви, и что Церковь не только может, но и обязана настаивать на соблюдении их всеми своими сочленами, не исключая царей. В этом они видели лучшее средство для ограждения Церкви от покушений извне. Зилоты стремились обеспечить Церкви независимое положение и полную свободу действий во внутренних делах. Для этого

они стремились обособить Церковь от государства и сузить сферу влияния государства на ее дела. Это выразил Феодор Студит в речи, произнесенной императору Льву V : «Император, внемли тому, что через нас Божественный Павел говорит тебе о церковном благочинии и, в знак того, что не следует царю ставить себя самого судьей и решителем в этих делах, последуй и сам, если ты согласен быть правоверным, Апостольским Правилам; он говорит так: Положи Бог в Церкви первое апостолов, второе пророков, третье учителей (1 Кор. 12, 28); вот те, которые устрояют и исследуют дела веры по воле Божией, а не царь; ибо Св. Апостол не упомянул, что царь распоряжается делами Церкви... Впрочем, если ты хочешь быть ее сыном, то никто не препятствует; только следуй во всем духовному отцу твоему (при этом указал на Патриарха Никифора)». В силу таких убеждений зилоты стремились к тому, чтобы Патриархами были лица не светского звания и образования, а те, которые постепенно восходили от низшей духовной степени к высшей, и могли с совершенным сердцем постигать уставы Божии и сами могли бы блистать, как солнце между звездами. Они хотели, чтобы для выборов Патриарха вместе с Епископами сходились столпники и затворники для выбора достойнейшего. Зилоты требовали точного соблюдения канонов при избрании и устранении Патриархов. При столкновении государственных интересов с церковными зилоты предпочитали церковные. Зилоты принадлежали обычно к духовенству монашествующему.

Обязанность монахов в борьбе за канон по Феодору Студиту.

Феодор Студит писал монахам: «Если монашеский чин не вменяет вся в уметы, т. е. Монастыри и все находящееся в них, то как мирянин оставит жену, детей и все прочее? Подлинно, если Сын Божий, Господь и Владыка всех, принес Себя Самого в жертву и за всех Богу и Отцу, то как должны мы и чего не обязаны терпеть и страдать за Него, особенно монашествующие и распявшиеся отречением от мира, если

отреклись истинно, а не тщетно? Итак, пусть принадлежащие к монахам в настоящее время докажут это делами. А дело монаха не допускать ни малейшего нововведения в Евангелие, чтобы, подав мирянам пример ереси и общения с еретиками, не отдать отчета за их погибель» (Письмо 39 к игумену Феофилу). А по поводу сопротивления Епископа Иосифа игумену Симеону: «Бодрствуйте в этом св. отцы», а братьям своим, заключенным в темнице, пишет: «Будем же, братия, в этом коварном и развращенном поколении как бы звездами, сияющими в мраке ереси; ибо нас избрал Христос в Свою славу к славе Православия. Как древние для нас, так мы для потомков постараемся сделаться опорой и примером и явиться ликующими в день Христов». Со времени Феодора Студита Восточное монашество проникается убеждением, что оно призвано блюсти за точным исполнением церковных канонов, и в его руки переходит судьба зилотского (акривистского) направления. Оно находило поддержку больше в Риме, чем в Византии.

Споры о правах императоров в церковных делах XI, XII, и XIII веков. Император Константин Дука.

Большие споры XI, XII и XIII века протекают под знаменем уважения к канону. XI, XII и XIII в. знают ряд споров о правах императоров в церковных делах; так, при императоре Константине Дуке, во второй половине X века возник вопрос о праве императора возводить Епископии на права Митрополий. При чем сам император почитает «святотатственным раздавать Митрополичьи троны, ибо порядок кафедр определен Апостолами и св. отцами, а что такое царское постановление рядом с каноном? Какое царь имеет право изменять кафедры, которые Бог определил через Святых достохвальных Апостолов и богоносных отцов? Если царь стоит со страхом и трепетом в то время, когда иерей сидит, то каким образом стоящий может дать сидящему высший престол?... И это относится не только к Митрополитам и Епископам, но и к бедному священнику, управляющему волами и пасущему скот, каким был иже во святых великий

Спиридон, всем известный». И Константин кончает так: «Быть может, кто пожелает вводить новое, порицать и изменять каноны Св. Апостолов и богоносных отцов, мы же не имеем такого обыкновения».

Император Алексей Комнен.

Снова этот вопрос возник в начале XII века при Алексее Комнене и был расследован в Синоде в его присутствии. Синод предоставил императору право учреждать Епископии и возводить существующие в Митрополии, но с ограничением – не делать этого по домогательству заинтересованных лиц, а по собственному побуждению для чести ли города, или за веру во Св. Церковь, или из уважению к ее предстоятелю. Наконец, самый указ об этом, по постановлению Синода, должен иметь силу, лишь когда Патриарх признает его согласным с Божественными правилами. Самому Патриарху Новеллой предоставлено право не исполнять таких указов, прежде чем он не удостоверится, что император по благословенной причине издал указ. Так самое стремление императора к расширению своих прав сдерживалось Епископами на основании церковных правил, и сами императоры для расширения своих полномочий в церковных делах искали опоры в церковных правилах. В данном случае императорскому праву было 7 веков давности, ибо IV Всел. Соб. запрещал под угрозой низвержения из сана, просить у императора звания Митрополита, но не запрещал царю давать городу преимущества в государственном отношении, через что, однако, ради соответствия между церковным и гражданским управлением, и Епископии могли возводиться в Митрополии. С тех пор не оспаривались за императором эти права; Константин Дука его отменил, хотя сам не всегда соблюдал свое постановление. Император Алексей Комнен только восстановил с согласия Синода императорское право возводить Епископии в Митрополии, обставляя его известными условиями, указанными каноном.

Вальсамон о верховенстве канона над законом. Император Андроник Палеолог.

Вальсамон признавал каноны выше закона на том основании, что законы приняты только царями, а каноны не только царями, но и святыми отцами. Но, признавая преимущество канона над законом, императоры Комнены искали уступок в пользу самого императора, выдвигая идею царя, как эпистимонарха Церкви, ее стража. Эту идею проводили и Палеологи после падения Латинской империи на Востоке, хотя канон в это время получает особую силу и влияние. В это время и духовенство получает особое влияние, под его надзор поставлено правосудие. Священники выступают в роли вселенских судей, судящих не по императорскому кодексу, а по канону и по постановлениям святых отцов; восстанавливается и право убежища, а император Андронник Палеолог в Хрисовуле превозносит неприкосновенность канонов.

Император Андроник Палеолог.

«Всякому разумному и чувственному созданию Бог, осуществивший и образовавший это создание неизреченным словом Своим, поставил предел, как ограду с основанием и кровом безопасным, не оставил ни одного существа, которое по своей природе и свободной воле склонно колебаться и переходить за черту долга. Посему и проповедники, и учители благочестия, сообразуясь с этим законом Божиим, и свои наставления и узаконения оградили и упрочили пределами, запретив прибавить к ним или убавить от них что-либо. И вообще неразумно и несправедливо переступать пределы отцов и уклоняться от узаконенного и должного».

Теория Димитрия Хоматина и Вальсамона о царском миропомазании.

Но за признание такой власти канона Церковь платит усилением императорских прав, и в XIII веке Димитрий Хоматин пишет в стиле Вальсамоновской теории императора-первосвященника. Император всеобщий верховный правитель Церкви стоит выше Соборов; этим определениям он до-

ставляет надлежащую силу. Он есть мерило в отношении к церковной иерархии, законодатель для жизни и поведения священников, его ведению подлежат споры Епископов и клириков и право замещения вакантных кафедр. Епископов он может сделать Митрополитами, а епископские кафедры митрополичьими. Одним словом, за единственным исключением права совершать богослужения, императору даны в этой теории все остальные епископские привилегии, на основании коих его церковные распоряжения получают канонический авторитет. Как древние императоры подписывались понтифекс максимус, так таковыми должно считать и теперешних императоров, как помазанников Божиих. Император, как помазанник Божий, украшен благодатью первосвященства.

А Вальсамон писал: «Императоры и Патриархи должны быть уважаемы, как учители Церкви ради их достоинства, которое они получили через помазание миром. Отсюда то происходит власть правоверных императоров наставлять христианские народы и подобно иереям приносить Богу курение. В этом их слава, что подобно солнцу блеском своего православия они просвещают мир с одного конца до другого. Мощь и деятельность императора касается тела и души человека, тогда как мощь и деятельность Патриарха касается только одной души. Император и Патриарх подобны молотильщикам на гумне; они как бы лопатой отделяют мякину от пшеницы или подобны крепким осям колесницы, или корабельным мачтам и парусам; частью через императорское благопопечение, частью через духовную власть они спасают мир».

Но такое воздаяние Кесарю Божиего получило отповедь еще несколько веков назад устами Максима Исповедника, Феодора Студита, а в XV веке устами Симеона Солунского. В порядке идей возвеличения императора последний становится необходимым членом Церкви, как страж ее, Экдик, Эпистимонарх.

Действительность Византийская увидела осуществление фактического цезарепапизма в XIV и XV веке, наравне с ростом силы самого канона.

Император – покровитель всех православных христиан. Патриарх Антоний.

Император вырастает в покровителя всех христиан. Патриарх Антоний в конце XIV века пишет в. к. Василию Димитриевичу: «Святой царь имеет великое значение для Церкви: он не то, что другие князья и мирские владыки, потому что от начала цари утверждали благочестие для всей вселенной; цари собирали Вселенские Соборы. Они утвердили и узаконили соблюдать те определения относительно правых догматов и христианской гражданственности, о которой гласят Божественные и священные каноны; они много ратовали против ересей; царские распоряжения вместе с соборными установили первенство кафедр архиереев, разделение епархий и распределение округов. Поэтому они пользуются великой честью и занимают в ней высокое положение. Ибо, хотя по Божественному попущению неверные и стеснили власть царя и пределы империи, однако же и до сего дня царь, поставляется Церковью по тому же самому чину и с теми же самыми молитвами, как и прежде, и до сего дня он помазуется миром и поставляется царем и самодержцем всех ромеев, т. е. всех христиан. По-видимому, где только находятся христиане, имя царя поминается всеми Патриархами, Митрополитами, Епископами, чего никогда не удостаивался никто из других князей или местных властителей». Этот документ чрезвычайно интересен, он констатирует идейный размах до идеи вселенскости империи на ряду с ее политическим падением, доведшим постепенно Византию до размеров ничтожного государства, которое едва находило воинов для защиты столицы. Византия оставила нам свое культурное наследство идей, не имея успеха в полном применении их на практике.

Причины неуспеха в применении на практике Византии идей защиты церковной независимости.

Основная ее идея – оцерковление государства – проводилась Церковью в лице иерархии и монашества, но сами эти силы не были здесь между собой в союзе, как на западе. Меж-

ду ними был антагонизм, о котором мы говорили при рассмотрении двух течений в понимании отношения канона к царской власти. Когда же монашеская партия победила в смысле влияния на замещение Патриаршего престола своими сторонниками (14 век), то представители ее в атмосфере Византийского Двора утратили то горение за исповедание истины и самопожертвование, которыми был силен Феодор Студит и его последователи, монахи Студийского монастыря (Троицкий. Арсений и арсениты, в Христ. Чт. 1872 г.); через что и идеалы их утрачивали силу; государственная же власть могла использовать раздор этот в свою пользу и окупать уступки со стороны закона в пользу канона уступками в пользу представителей самой императорской власти. Неуспеху в деле полного оцерковления императорской власти помогала и неясность понятий относительно состава ее прав в церковных делах. Если канон окончательно получил принципиальное преобладание над законом в Византийском законодательстве под влиянием Эпанагоги, каковое преобладание было признано не только такими императорами, как Алексей Комнен, но даже такими, как Исаак Ангел в конце XII века, сравнивавший себя с Богом, и Михаил Палеолог в XIII веке; то такой точности не было в признании объема прав самого императора в отношении к Церкви, что облегчало злоупотребления императоров на практике. Император Иоанн Комнен (Die Geschincte der Trennung. Пихлер B. I, 286-287) в XII веке писал папе Гонорию: «Два предмета в продолжении моего царствования признавал я совершенно отличными один от другого: один – это власть духовная, которая от Великого и Высочайшего Первосвященника, Князя мира, Христа Дарована Его апостолам и ученикам, как благо неизменное, через которое (благо) по Божественному праву они получили власть вязать и решить всех людей, а другой предмет, – это власть мирская, власть обращенная к временному по Божественному слову, власть заключенная в принадлежащей ей сфере. Эти две господствующие в мире власти, хотя раздельны и различны, но действуют к обоюдной пользе в гармоническом соединении, спомоществуя и пополняя одна

другую. Они могут быть сравниваемы с двумя сестрами Марфой и Марией, о которых говорится в Евангелии. Из согласного обнаруживания этих властей проистекает общее благо, а из враждебных отношений их проистекает всякий вред». А Исаак Ангел пишет в новелле: «Обстоятельно узнав канон (48 Трул. пр.), я познал в людях два важнейших дара верховного Божественного человеколюбия: с одной стороны помазание и достоинство царское, с другой священническое, происходящее из одного и того же источника для украшения и устроения человеческой жизни». Если тот же Исаак Ангел сравнивал императора с Богом, то отсюда ясно, как глубоко уже проникло в Византийское сознание признание различия между двумя порядками, государственным и церковным. Церковь устами Св. Василия Великого признавала обязанность государства защищать постановление Церкви, следовательно и признавать их. Его правило 1-ое гласило: «Государство должно защищать постановления Божии». В соответствии с этим и догма Византийского права, и лучшие представители царской власти признавали верховенство канона над законом и обязательность канона для царей, несмотря на те противоборствующие течения, которые выдвигали идею царя первосвященника вопреки святоотеческому пониманию. Мы скажем теперь о формах, в которых обнаруживалась и символизировалась идея оцерковления государства, идея, которая представляет одно из ценных достижений Византии, переданных ею и на Русь.

Формы, в которых проявлялась идея оцерковления государственной власти в Византии (преимущественно в Византийском придворном быту)

Идея оцерковления государства.

Мы должны остановиться на идее оцерковления государства. Идея эта противоположна ультрамонтанской идее, не говорим католической, ибо католичество и ультрамонтанство в вопросе о положении государственной власти в Церкви расходятся: в недрах самого католичества Епископ

Боссюет в XVII веке дал на время силу тому, что называется галликанством[18], поэтому мы говорим об ультрамонтанстве. В ультрамонтанстве сама Церковь известным образом материализуется в своих целях и стремлениях и приражается к чуждым ее природе стихиям и легко может переродиться сама в государство. В идее же оцерковления государство само приобщается к целям церковным и призывается, как к недостижимому идеалу, к превращению в Церковь. Процесс этот, призванный обнимать все стороны государственной жизни, может быть наблюдаем в разных сферах жизни Византийского государства, особенно после IX века. В это время устанавливается в гражданском законе обязательность церковного венчания для признания брака, и условия для вступления в брак заимствуются из канонов; в это время вводится венчание императоров, бывшее сначала только гражданским обрядом, которое принимает все более церковные формы, и в него вливается такой смысл, что императорский сан превращается в священный сан. Оцерковление захватывает всю жизнь народа; процесс этот не всегда явно заметен, но от этого не становится менее действительным. Он особенно действен в быту и более виден тому, кто изучает не только церковную и гражданскую историю, а именно повседневный

---

[18] Вот эти положения о вольностях Галликанской Церкви 1682 года. Que le rape n'a nulle auiorité sur les choses temporelles; qu'il ne peut ni directement ni indirectement déposer les rois; 2) Que les décrets de Constance sur l'autorité des conciles gardent toute leur force et toute leur vertu; 3) Que le souverain pontife nepeut gouverner l'Eglise que suivant les canons et qu'il ne peut notamment porter atteinte aux constitutions et aux droits reconnus de l'Eglise gallicane; enfin que ses jugements en rnatiere de foi sont attaquables tant qu'ils n'ont pas été confirmes par le jugement de l'Eglise. (Debidour. Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat en France, p. 8). 1) Папа не имеет никакой власти над светскими делами; он не может ни прямо, И косвенно низлагать королей; 2) Постановления Констанцского Собора об авторитете Соборов сохраняют всю свою силу и значение; 3) Верховный первосвященник может управлять Церковью только в соответствии с канонами; именно он не может нарушать установления и признанные права Галликанской Церкви; его суждения в делах веры подлежат критике, поскольку они не утверждены решением Церкви.

быт. «Церковный историк и исследователь гражданской истории, говорит Ключевский, редко находит случай бросить взгляд на интересный и поучительный процесс перестройки гражданского общежития под воздействием Церкви, процесс, сокрытый под покровом явлений, далеких от предмета наблюдений таких историков. Церковный историк наблюдает человека в кругу его религиозных обязанностей; гражданский в те минуты, когда человек созидает общую жизнь народа и государства. Оба его выпускают из вида, когда он выходит из непосредственного ведения Церкви или уходит из дворца от общегосударственных интересов и жизни и погружается в поток гражданских (не важных для церковного историка) и личных (не важных для историка государства) интересов и отношений. Иное дело историк внешне-правовых учреждений Церкви или историк гражданского частного быта. Им приходится встречать явления, которые обнаруживают источник интересов, пружинами которых движется механизм гражданского общежития, те мутные источники: черствый эгоизм, инстинкт и иные, и вдруг их поражает звук иного порядка, раздавшийся среди рыночной суматохи. В купчей, закладной или духовной под юридическими формами прозвучит иногда нравственный мотив, из под хозяйственной мысли блеснет искра религиозного чувства, и тайная хозяйственная сделка озарится теплым светом, мертвая норма права оживает и перерождается в доброе житейское отношение. Здесь ряд откровений. Историк прочтет договор чисто гражданского характера и найдет, что для утверждения крепостной сделки ее утверждают не на неустойке, а на призыве Св. Покровительницы... Божьей Матери. В содержании завещания, в распоряжении о внебрачных детях он увидит, что писал его человек новых воззрений». Также, в Византии не мало таких актов должно было быть, когда весь ее быт был проникнут христианским законом, как о том свидетельствует историк этого быта, Скабалланович, в X веке (в статье, помещенной в Христ. Чтении за 1886 г.). Мы видим новеллу Алексея Комнена, где говорится, что неуместно запрещение церковного венчания для раба в хри-

стианском государстве, ибо в Церкви раб не ниже господина. Проф. И. И. Соколов (в Христ. Чт. за 1892 г.) приводит форму суда по одному из тяжких уголовных преступлений, по убийству. Описывается суд над убийцей, прибегнувшем к защите Церкви. Его судит суд из священников, имея перед собой не государственный кодекс, а Евангелие и каноны. Преступник просит на коленях прощения, и его приговаривают к 15 летней эпитимии, становя в разряд кающихся. В системе оцерковления Церковь ни в чем не отказывается от своих принципов, не вводит в свою систему государственной точки зрения, целей и средств, а сообщает свой дух государству, которое добровольно по христианскому долгу учится у Церкви и вводит ее принципы в свою жизнь, не вторгаясь туда, где учит и действует Церковь.

Отражение идеи pontifex maximus в быту и жизни Византийского императора.

То же оцерковление мы видим, наблюдая представителя царской власти в его дворце. Мы видим, что оцерковление коснулось и его; он связан каноном; в своей государственной деятельности и личной жизни он венчается на царство в Церкви, венчает царицу, царевича, царевен. Он принимает перед Церковью обязанность исповедания веры и подчинения ее правилам; но вследствие недостаточного оцерковления его сана и проникновения его духом Церкви, он восхищает на себя часто не принадлежащее ему, стремясь иной раз к роли первосвятителя и законодателя во внутренних делах Церкви. В действительности император, хотя и чин Церкви, но не верховный чин – pontifex maximus, а подобен дьякону в Церкви, не имеющему, благодати учительства, и следовательно и прав законодательства во внутренних церковных делах. Но слишком сильно на практике влияние идей pontifex maximus'a. Странным, может быть казалось: первого человека в государстве ставить не на первое место в Церкви, и стражу Церкви эпистимонарху дается в быту положение, вовсе не вытекающее из положения охранителя прав Церкви.

Идея охраны Церкви императором на соборах.

Об этой охране прав Церкви говорит и соборное правило: так Карфагенское правило 104 говорит: «Царскому человеколюбию предлежит пещися, чтобы Кафолическая Церковь, благочестно Христу их возродившая и крепостью веры воспитавшая, была ограждена их помышлением царским. Посему и подобает просити, да распространят и утвердят законы охранения Церкви, дабы, по крайней мере, сим страхом от наветов на Церковь, от произведения расколов и от еретического безумия удержаны были люди, отлагающие помышление о вечном наказании». И в других правилах Карфагенского Собора употребляется выражение: «Подобает просити благочестивых царей, да благоволят учинити». Это понятно, ибо, живя в условиях земного существования, Церковь не может не быть заинтересована в ограждении своего внешнего правового положения. Но в охране прав Церкви вовсе не заключается право на верховенство во внутренних делах Церкви, как это было у pontifex maximus. Идея pontifex maximus воскресала в иные эпохи, выражаясь во вмешательстве императоров во внутренние дела Церкви. Особенно при назначении и смещении патриархов; влияла она и на их бытовую обстановку, как это мы сейчас увидим. Византийские придворные церемонии выражают идею, которую имели о власти императора Византийского в иные эпохи, особенно после Патриарха Фотия, и потому мы дадим их несколько подробное описание, которое оттенит и различие ее с идеей Московского царя, выраженной также в своих придворных церемониях.

В своем дворце император получает те же Божественные почести, которые имел Divus Август, Кесарь Римский. Его видоизмененная христианским строем жизнь течет по известному ритуалу, и в его дворцовых выходах на больших празднествах мы видим, как обряды отразили здесь особенно наглядно понимание величия царской власти. Эти обряды записаны императором Константином Порфирородным в XI веке в его сочинении «De ceremoniis aulae Byzantinae» и

изучены профессором Беляевым, у которого мы и почерпаем их из его сочинения «Byzantina».

Праздничные выходы Византийских императоров.

Читая очерк праздничного выхода Византийского царя в храм Св. Софии во времена расцвета придворного блеска в XI веке, мы видим, с одной стороны, ту же адорацию древне Римского императора в новых христианских формах, а с другой стороны, иллюстрацию положения императора в Церкви как священного чина. Церемонии выходов необыкновенно пышны. В каждый такой праздничный выход ранним утром все чины собираются в Большом Императорском Дворце и располагаются в тех помещениях, где надлежало им приветствовать царя по пути его шествия в храм Св. Софии. Все чины облекались в установленные в соответствии с праздником одежды. Когда все приготовлено к выходу, император выходил из внутренних покоев в золотую палату, где облачался в золотом обшитый плащ и в сопровождении некоторых чинов отправлялся в проход 40 мучеников, где ему поклонялись и приветствовали его собравшиеся чины кувуклия, которые присоединялись к свите императора и шли с ним дальше во дворец Дафны, по пути к коему императора встречали и приветствовали высшие сановники и чины царской свиты и охраны. Предшествуемый этими чинами император заходил в дворцовый храм Пресвятой Богородицы, брал восковые свечи у препозита и с зажженными свечами в руках совершал троекратный поклон и молился. Отсюда император отправлялся в дворцовый храм Св. Троицы, где также молился и совершал три поклона со свечами в руках. После этого император заходил в крестильницу во Дворце Дафны, молился там перед стоявшими тремя крестами и давал знак препозиту, а тот кувикуляриям, чтобы они перед крестами поставили свечи. Отсюда император входил в тронную палату Дафны, где его приветствовали находившиеся там чины, заходил в дворцовый храм Св. Стефана, где также молился с зажженными свечами в руках и поклонялся кресту Св. Константина Великого. Крест этот вместе с жезлом Моисея несли

впереди императорского шествия во храм Св. Софии. Помолившись тут, император уходил в прилегавший к храму покой, где ждал того момента, когда от Патриарха из храма Св. Софии придет референдарий с докладом о ходе службы в храме Св. Софии. Референдарий входил в состав Патриаршего синклита; его обязанность доносить императору известия от Патриарха о ходе церковной службы и доносить Патриарху о ходе придворных обрядов, когда они имеют отношение к Патриарху. Здесь в покое император снимал плащ и скарамангий и облачался в дивитисий, который в IX—XI веке составлял необходимую принадлежность царского парадного облачения. После доклада препозита о прибытии Патриаршего референдария с известием о ходе службы, император направлялся в октогон, препозит же восклицал: «Веститоры». Здесь император облачался в хламиду, после чего препозит восклицал: «Повелите», и веститоры уходили. В октогоне с императором оставались только чины кувуклия; препозит брал корону, принесенную в ларце, и надевал ее на императора, Сопровождаемый и предшествуемый чинами кувуклия император в полном облачении шел в Августей, где его ожидали другие чины. Пройдя среди них к двери, ведшей из Августея в его портик, называвшийся Золотой Рукой, император останавливался и мыл руки в рукомойнике, который ему подавался. Здесь и в ряде дальнейших обрядов мы встречаем прототип обрядов, дошедших до нас в архиерейской службе; более же полно эти обряды сохранены при выходах Римского папы, воспринявших несравненно более полно церемониалы Византийского двора. Ибо Римские папы присвоили вместе с светскими владениями в VIII веке, в силу, может быть, исторической необходимости, царские прерогативы и окружили себя царским двором и этикетом. Так даже обычай целования туфли папы ведет свое начало от целования Византийских императоров в ногу.

После омовения рук император входил в портик Золотой Руки, где происходил первый прием высших чинов: император занимал особое возвышенное место; сзади по сторонам его в определенном порядке стояли чины кувуклия, а также

почетная стража. По знаку императора препозит становился перед ним, кланялся ему и, обернув руку хламидой, делал знак одному из остиариев, стоявших с золотыми жезлами, чтобы он вводил сановников. Сановники вводились по отделам, по чину и рангу должности. Они падали ниц перед императором, если это было не воскресенье, и становились на свои места с двух сторон, образуя перед императором два ряда. Проф. Беляев полагает, на основании изучения этой расстановки по сочинению императора Константина Порфирородного «De ceremoniis aulae Byzantinae», что расстановка духовных чинов при соборном служении более или менее скопирована с расстановки чинов царского синклита, ибо состав Патриаршего синклита во многом напоминал царский синклит, и Церковь усвоила много подробностей в своих обрядах из придворных обрядов, которые она застала уже готовыми и сформировавшимися. Когда все чины, поклонившись императору, занимали свои места, препозит, сделав императору обычный поклон, возглашал: «Повелите». Все чины провозглашали: «На многие и счастливые времена да продлит Бог праведное Ваше Царство». После этого возгласа все чины шли в следующее дворцовое помещение – в онопод в том порядке, в каком стояли перед императором: младшие чины впереди, дальше от императора, старшие ближе к нему. К чинам, вошедшим в онопод вместе с императором, присоединялись чины, стоявшие здесь с царским оружием, и другие. Император, войдя через медную дверь в онопод, становился на высоком пороге этой двери, чины же при появлении императора падали ниц, и после возгласа «повелите» восклицали: «На многие счастливые годы да продлит Бог Царство Ваше». Возглас этот произносил здесь церемониарий по знаку препозита, получавшего знак от императора. Проф. Беляев говорит, что в оноподе этот возглас произносился всегда церемониарием, а не препозитом и силенциарием, как в других помещениях: также при архиерейском служении возгласы и ектении говорятся поочередно священниками и дьяконами в иерархическом порядке. После провозглашения многолетия императору, все собрав-

шиеся в оноподе чины шли в консисторий, причем одни шли через правую и левую боковые двери, другие через среднюю дверь. Войдя сюда, чины становились в иерархическом порядке в два ряда перед возвышением, которое занимал император. Впереди стоявших чинов находился жезл Моисея, принесенный из храма Св. Феодоры, и крест Св. Константина из храма Св. Стефана. Когда император становился на возвышение, все чины повергались перед ним ниц; тогда препозит по мановению императора делал, после поклона ему, знак одному из силенциариев, и силенциарий, поклонившись императору, возглашал: «Повелите». Чины произносили: «Да продлит Бог Царство Ваше на многие счастливые годы», после чего направлялись к выходу из консистория и переходили в триклиний кандидатов, где императора ожидал клир Храма Господа с кадилом и ризничий с крестом, подносивший его для целования. Отсюда император, предшествуемый синклитом и сопровождаемый кувуклием и телохранителями, отправлялся в помещение первой школы, где три раза поклонялся, имея зажженную свечу в руке, серебряному кресту, после чего шел в палату экскувитов со всем синклитом, кувуклием и телохранителями. Тут стояли в два ряда знаменоносцы с знаменами и певчие, которые при входе императора в палату пели особые песнопения по-латыни, в соответствии с праздником. В праздник Рождества они пели: De Maria Virgine natus est et Magi de Oriente cum munerilus adorant, после чего следовал припев: Christus Deus noster conservet imperium vestrum per multos annos et bonos.

Встречаемый и провожаемый соответствующими празднику песнопениями и многолетиями, император со знаменами впереди, предшествуемый синклитом, направлялся в лихны, поклонялся трижды со свечами в руках стоявшему там серебряному кресту и становился так, что, окруженный кувуклием и телохранителями, он был видим собравшимся в трибунале: димам ипподрома, послам, знатным иностранцам, городским цехам, представителям города. Перед тем, как император становился в лихнах на свое место, певчие

димы Венетов, если выход был в праздник Рождества Христова, пели: «Звезда солнце предвещает в Вифлееме Христа, восшедшого от Девы». Когда император становился на свое место, церемониарий подводил к нему доместика школ, который падал ниц и подносил ему ливелларий. Император принимал его, а члены димы Венетов пели многая лета. Певчие: «Многия Вам времена, Божественное Царство», и димоты трижды повторяли это. Затем певчие: «Многия Вам времена служители Господа»; члены дима Венетов трижды повторяли «многия времена». Снова певчие пели: «Многия Вам времена, самодержцы Римлян», а члены того же дима повторяли «многия вам времена». Наконец певчие пели: «Многия вам времена с Августами (императрицами) и багрянородными» (детьми). Члены дима Венетов возглашали: «долголетним содеет Бог святое царство Ваше». Во время пения многолетия доместик школ стоял перед императором и трижды осенял его крестным знаменем, когда пели певчие дима Венетов. Для осенения императора крестным знаменем доместик обвертывал руку концом своей хламиды. Так происходил прием императора и в другие праздники, с тем отличием, что песнопения, когда император подходил к своему месту в лихнах, изменялись соответственно празднику. Таких приемов на пути шествия императора в храм Св. Софии было несколько. Четыре партии ипподрома, которые встречали и провожали императора славословием и многолетием, являлись представителями народа. По совершении этих приемов, император с синклитом в предшествии знамен вступал в храм Св. Софии через Красные Ворота. Войдя в них, император заходил в нишу, закрытую завесой, где препозит снимал с него корону. Отсюда император входил в нарфекс, где у самых входных дверей его ждали все священнослужители с Патриархом во главе, который держал крест, архидиакон же нес Евангелие, а некоторые из дьяконов кадила и светильники, так как император входил в Церковь за литургией во время малого входа. Войдя в нарфекс, император прикладывался к Евангелию и кресту, после чего император и Патриарх кланялись и приветствовали друг друга. Патриарх кадил

императора, который целовал Патриарха и, взяв его за правую руку, направлялся с ним к царским вратам, ведущим из нарфекса в храм. Здесь император останавливался, Патриарх читал входную молитву, и император, имея в руках свечу, совершал троекратное поклонение перед царскими вратами. По произнесении входной молитвы и положенных возгласов, после пения: «Приидите, поклонимся», император отдавал свечу препозиту, прикладывался к кресту и Евангелию и, взяв опять Патриарха за правую руку, проходил мимо амвона на солею; императору и Патриарху предшествовали служившие с Патриархом духовные чины, шествовавшие посреди чинов царского синклита и собравшегося в храме народа. Совершался малый вход. Знамена гвардейских отрядов, несенные впереди процессии, ставились в храме перед солеей с обеих сторон, а римский скипетр и другия императорские знамена расстанавливались на солее; крест же Св. Константина вносился в алтарь. Когда император с Патриархом проходили мимо чинов, чины хором провозглашали многолетие императору: «Да продлит Бог святое царство Ваше на многие и долгие времена». Взойдя на солею, император и Патриарх подходили к св. вратам, Патриарх прикладывался к ним и входил в алтарь; император же становился перед входом в алтарь, брал от препозита свечу и с нею в руке совершал троекратное поклонение перед святыми вратами, после чего возвращал свечу препозиту, и, входя в алтарь прикладывался к святым вратам, которые придвигал к нему Патриарх или один из Митрополитов или Архиепископов. Войдя в алтарь, император шел к Св. Престолу, прикладывался к его покрову, подносимому Патриархом, брал у препозита принесенные в дар воздухи, расстилал их на св. престоле и ставил на них принесенные в дар храму чаши, блюда и др. посуды, прикладывался к чашам, блюдам и св. пеленам Господним, которые подносил ему для целования Патриарх, и клал на разостланных платах мешочек с деньгами, так называемый апокомвий. После этого император с Патриархом, кадя, обходил престол, входил в алтарную нишу, где находилось серебряное вызолоченное Распятие, мо-

лился перед ним со свечою в руках, прикладывался к нему, брал у Патриарха кадило и кадил Св. Распятие. Затем император прощался с Патриархом, причем оба они кланялись друг другу и целовались, уходил в мутаторий, где император слушал Божественную службу. Иеромонах Иоанн указывает, что почти все молитвы, встреча Епископов, идущих для совершения литургии, совпадают с подробностями встречи императоров с Патриархами по описанию их императором Константином Порфирородным. В мутатории император снимал хламиду и стоял без нее до большого выхода. При нем в мутатории оставались только высшие чины кувуклия. Когда же приближалось время перенесения Св. Даров с жертвенника на престол, церемониарий через препозита докладывал императору. Император облачался в хламиду и шел с чинами кувуклия через правую сторону храма за амвон, в предшествии знаменоносцев и чинов синклита, которые, подходя к амвону, становились в два ряда, так что император проходил между ними. Между амвоном и царскими вратами стояли вышедшие из алтаря священнослужители с Св. Дарами в ожидании императора. Здесь же находился подсвечник с зажженной свечей, который перед Св. Дарами до св. врат должен был нести император в качестве депутата и дефензора Церкви. Поклонившись Св. Дарам и приняв от депозита подсвечник, император, предшествуемый знаменоносцами и чинами синклита, начинал великий вход. За императором священнослужители несли Св. Дары и священные предметы. Подойдя к солее, чины останавливались; знамена, бывшие ранее на солее, вносились туда же и расстанавливались по обеим сторонам солеи. Император с подсвечником в руках сходил на солею и становился перед алтарем, отдав светильник препозиту. Св. врата в это время открыты, и в них, ожидая Св. Дары, стоял Патриарх, за императором на солею входили священнослужители. Архидиакон кадил императора, Патриарха, св. престол, после чего Св. Дары вносились в св. врата, где их принимал Патриарх. Священнослужители, проходя мимо императора, при входе в св. врата возглашали: «Царство Ваше да помянет Бог во

Царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веков». По окончании входа священнослужителей в алтарь, император и Патриарх кланялись друг другу и прощались. Патриарх шел к св. престолу, а император отправлялся по правой стороне солеи в мутаторий с чинами кувуклия. Сняв хламиду, император оставался в мутатории до времени целования любви. Когда наступало время для целования, Патриарх посылал к императору референдария сообщить об этом ему через церемониария и препозита. Снова император надевал хламиду и шествовал, в сопровождении чинов кувуклия и чинов синклита, к солее и останавливался у алтарной преграды на том месте, где был переносный столик, так называемый антиминс, с которого потом Патриарх причащал Св. Таин императора. Когда император подходил к алтарной преграде, Патриарх выходил из алтаря и совершал целование любви с императором; за Патриархом подходили к императору для целования высшие духовные чины. Затем император отходил от алтарной преграды и совершал целование с чинами своего синклита. Они подводились референдиарием, кланялись императору в землю (кроме праздника Пасхи, когда преклонение совершалось до колен), затем император опять удалялся в мутаторий, где оставался до Св. Причащения. Ко времени причащения, в том же одеянии и в том же сопровождении, император шел опять на солею, где останавливался Перед алтарем у столика, на котором Патриарх ставил вынесенные из алтаря Тело Христово на дискосе и Кровь Христову в чаше. Император приобщался под обоими видами раздельно по чину священническому. После причащения император удалялся в мутаторий, снимал хламиду и переходил в прилегавшую к мутаторию палату, где он вкушал завтрак вместе с 12 или 14 сановниками. Это было остатком древнехристианской трапезы любви, сохранившимся только для императора; по окончании завтрака все вкушавшие вставали; препозит возглашал «повелите», пелось многолетие и все удалялись. Император после ухода их облачался в хламиду, приглашал Патриарха, который кланялся императору, целовал его и беседовал. Оба они, сопро-

вождаемые чинами кувуклия, отправлялись в помещение Св. Кладезя. На пороге двери в Св. Кладезь император раздавал кошельки с деньгами низшим церковнослужителям и бедным. После раздачи денег император и Патриарх входили в Св. Кладезь и здесь в нише, задернутой завесой, Патриарх возлагал на императора корону и вручал ему просфору и флакон с освященным благовонным маслом. Император же давал Патриарху апокомвий; после чего император и Патриарх кланялись друг другу, целовались и расходились; Патриарх возвращался в храм, а император во дворец. Когда Патриарх возлагал корону на императора, певчие партии Венетов исполняли те же песнопения, которые пели перед входом императора в лихны. Когда император, простившись с Патриархом, входил в прилегавший портик и становился на обычном месте, певчие произносили: «Добро пожаловать, защита Троицы», и следовали затем те же славословия и многолетия, которые пелись певчими при встречах императора на пути шествия в храм Св. Софии. Приведенное описание из книги Беляева и книги Преосв. Саввы: «Московские цари и Византийские базилевсы» лучше всего иллюстрирует церковное положение Византийского царя. А славословия, так называемые актологии, очень характерны для представления о величии Византийского императора.

В день Крещения Господня певчие пели: «Крестившийся в водах Иордана и главу преклонивший смиренно Предтече времена Ваши умножит с царицами и багрянородными». В Крещение на 3-й глас пели: «Просвещающий в Духе Святом крестился водою земно и свет крещения даровал людям. Но сие совершивший Христос по человеколюбию повелевает, чтобы Ваша Царская Держава была счастлива на благо Римлян, и чтобы Вы царствовали ряд годов непрерывно,» и еще: «Главы драконов в волнах Иордана сокрушивший под ногами Вашими сокрушит главы варваров. Боговенчанные владыки, Троица Пресвятая победы Ваши умножить».

В день Пр. Троицы певчие пели: «Бог Дух днесь явися апостолам в языках огневидных и Вас, боговенчанные благодетели, порфирой и венцом прославивший, Своим

Божественным хотением определил, чтобы Вы царствовали достойно Римлян. Слава Богу, венчавшему Вас во спасение Римлянам». Во время выхода императора Никифора Фоки в Троицын день по сообщению Люитпранда по случаю его особых заслуг певчие пели сверх положенного: «Вот грядет утренняя звезда, восходит заря, отражает лучи солнца, бледная смерть... Никифор Владыко,» а потом пели: «Владыке Никифору многия лета; ему поклоняйтесь и его почитайте, ему преклоняйте свои выи».

В день Рождества Христова пели: «Небо звезду посылает, указывает путь магам в Рождестве; земля приготовляет пещеру, чтобы принять Творца всех. Но Сам Принявший нашу плоть от Девы Ваше Боговенчанчанное царство сохранит в порфире».

В день Святой Пасхи: «Крест и смерть потерпевший Христос сошел добровольно во гроб и, сокрушивши двери ада, Божественной Своей властью всем воскресенье обновляет от века умерщвленным. Тварь днесь празднует двойную Пасху спасения, видя, что скипетр Ваш, Владыка, поднимается с воскресением Христовым».

При переходе царя в трибунал из палаты школ в день Рождества: «Всей твари Исполнитель (Совершитель) и Владыка совершает несвойственное Ему уничижение воплощением за нас, чтобы наполнить горний мир (т. е. небесный) членами, взятыми из нашего нижайшего (т. е. земного) рода. Сам Жизнедавец возвысит род Ваш, Владыки, во всей вселенной, языки все покорит, чтобы они, как маги, приносили дары Вашему царству».

Или в Крещение: «Крещенный ныне дланью Предтечи, страшной дланью Своей провозглашает Вас царями, благочестивые благодетели и помазанниками покажут Вас вселенной, ибо, освятивши крещением, елеем истления крестит (ваше) царство, спасение даруя Римлянам, великую помощь и славу царскую».

Или в Пасху: «Обновляется днесь естество человеков, чудо из тления преобразуемое в нетление облекается в одежды прежней славы, уже неудержимое больше смертью. Ибо

имеющее державу смерти собезначальное и собезконечное Отцу Слово, разрушивши чертоги ада, разрешило узы тленных, всем даровав свободу. Оно и державу Царства вашего сохранит на славу, гордость и спасение Римлян».

Из актологий этих видно, что царь Византийский сознается, как царь вселенский; он, ведь, единственный в мире царь, единственный помазанник Божий, не то, что все другие; он царь, стоящий на страже Церкви и входящий в ее Иерархический чин, причащающийся раздельно под двумя видами, кадящий в Церкви, входящий в алтарь через средние врата, занимающий в чине богослужения определенное положение среди иерархии и соучаствующий по чину в ее богослужебных актах. Мы его видим и в положении учащего: так в понедельник первой недели поста во дворце в Магнавре он увещает все чины «проводить в чистоте и страхе Божием всесвященную и святую четыредесятницу». Особенно характерно участие царя в церемониях в вербную субботу и воскресенье.

Византийский базилевс и Московский царь воплощают разные идеи.

Эта церемония особенно оттеняет различие между Византийским базилевсом и Московским царем, контрастируя представления и идеи, связываемые с их саном. Мы увидим ниже, что, при всем сходстве с Византийским царем, несмотря на общий, признаваемый у них библейский источник их власти, Византийский базилевс и царь Московский воплощают в своем обиходе различные христианские идеи. В церемонии в неделю Ваий Византийский император затемняет собой фигуру Патриарха. Мы не будем описывать во всей подробности этой церемонии, едва ли не превосходящую по торжественности и количеству участников и по их торжественности одеяний, вышеупомянутые императорские церемонии выходов в храм Св. Софии, но обратим внимание на некоторые ее особенности. В вербную субботу не Патриарх, а император раздает лично всем чинам ветви финиковых пальм и серебряные кресты. А в вербное воскресенье

император, не Патриарх, принимает кресты и символ веры от всей огромной массы чиновников, сидя на троне в роскошном царском парадном одеянии, окруженный высшими чинами империи. По мнению проф. Мансветова, это – отголосок древнего обычая, по которому готовящиеся к крещению в вербное воскресение, начинали учить символ веры, чтобы потом произносить его перед принятием Таинств. Император, не Патриарх, проверяет в Византии верование своих чинов. В процессии крестного хода в этот день он затеняет лицо Патриарха; он не только участник этого крестного хода, но активно участвует, по пути заходя в придворные храмы, в богослужении, произнося ектении; а раздача им крестов в награду за подвиг поста знаменует в нем ревнителя веры. Всюду в этих церемониях на первом плане – особа императора, соединяющего в себе не только светскую власть и положение духовного чина, но и проявляющего духовную власть.

О значении выходов Византийских императоров Суворов (Византийский папа, 137 стр.) говорит, «что они указывали на стремление императоров дать выражение духовному характеру императорской должности и едва ли уходили в глубь истории Македонской династии». Они и возникли в связи с мерами императоров противодействовать влиянию западных идей и событий западной истории IX века, усиливших политическое значение папства (восстановление Папой Западной империи в лице Карла Великого, взгляд на коронование, как на сообщение законности власти императора). Насколько это стремление превышало всякую меру, свидетельствует сообщаемый Суворовым факт из послания Патриарха Николая Мистика к Римскому Папе о повенчании императором Львом VI себя самого с Зоей Карбонопсиной. Лишь неуверенный в правильности такого венчания, где император был одновременно и священником, и женихом, император приказал своему придворному священнику совершить добавочное богослужение. Означенное стремление императоров к защите императорской власти вызывалось идеей перенесения прав с Римского Папы на Константинопольского Патри-

арха, выраженной впервые (по совету Патриарха Фотия) в послании императора Михаила III к Папе.

Эти придворные церемонии, проистекая из воззрения на царя, как на орган, призванный устроять на земле не только юридический порядок, но и царство Божие – царство справедливости и правды, возвеличивая особу царя, в свою очередь могли содействовать увеличению и его полномочий без достаточного различения по существу того, к чему призван император, как глава земного союза государства, и к чему он призван, как член Церкви. Этому смешению способствовала и теория Вальсамона и болгарского Епископа Димитрия Хоматина, дававшая императору в Церкви все права архиерейского сана, кроме одних богослужебных прав этого сана. Отсюда проистекало и то, что император стремился иногда присваивать себе то несоответствующее ему право на участие в церковном законодательстве, то право на смещение и назначение Патриархов, то просто приравнивал себя к Божеству, как делал император Исаак Ангел. Что названные права не могут входить в число императорских полномочий, на это в общих чертах уже указывали глубокие и вдохновенные мыслители, о которых мы упоминали раньше (Феодор Студит, Иоанн Дамаскин и др.). На это дает тот же ответ и современная каноническая наука, анализирующая понятие церковной власти и ее полномочий. Если государство не признает себя всевластным в смысле языческом или в смысле неоязыческих теорий государственного суверенитета, как власти безграничной, если государство признает существование Христианской Церкви и готово не отнимать у нее права ее на свободное существование, то оно и не может покушаться на ее внутренние полномочия, вытекающие из Божественного посланничества, как бы ни было высоко положение императора в государстве: права же законодательства в Церкви implicite заключаются в полномочиях на учение, данное Христом Апостолам при отправлении их на проповедь и в их лице их преемникам, равно и права на высшее управление в Церкви осуществляется Собором Ар-

хипастырей, как то установило Апостольское предание уже самым фактом Апостольского Собора.

Формы, в которых церковное сознание в Византии допускало участие императора в замещении Патриаршего престола

Несмотря, однако, на высоту императорского сана в Византии, и на все злоупотребления носителей его, в ее законах и обычаях всегда была живой идея, что Царство Божественной правды не под силу создавать одному императору, и на помощь ему в его проведении, как руководящий светоч, должен был приходить тот, кто явился, по выражению Эпанагоги, живым образом Христа, словом и делом живописующим истину, это – Патриарх.

Положение Патриарха в Византийском государственном строе и участие царя, как экдика Церкви, в его избрании.

Оставляя в данный момент в стороне чисто церковные задачи Патриарха, мы посмотрим на то положение, которое он призван занимать в Византии не в Церкви, а именно в строе самого государства. Здесь основное внимание приходится обратить на то участие, которое принимает в Византийском праве император, как глава государства, при выборах Патриарха, а также на один институт, который унаследован был и Русью – именно право печалования Патриарха. Хотя последнее относится больше к правам Патриарха, но оно внутренне настолько связано с идеей императорской власти, что, говоря о последней, нельзя не говорить о том, что составляло дальнейшее развитие и дополнение вложенной в нее идеи – (оцерковление). Что касается избрания Патриарха, то именно в этом сложном процессе иллюстрируется теория симфонии Церкви и государства, поскольку она должна определять и взаимоотношения двух глав этих союзов. Царь и Патриарх считались необходимыми частями политии, благополучие которой зависело от их единомыслия во всех отношениях. Не

касаясь тех искажений, которые на практике создавала иногда государственная власть в смысле воздействия при замещении Патриаршей кафедры, мы имеем в виду указать, как de jure происходило избрание Патриарха. Процесс этот описан подробно в исследовании И. И. Соколова «Избрание Патриархов в Византии от половины IX до половины XV века». Принцип симфонии властей требовал, чтобы деятельность царя в отношении к Церкви происходила в единомыслии с властью церковной, и чтобы царь, в качестве эпистимонарха Церкви, содействовал скорейшему избранию Патриарха тем более, что в Византии не было института местоблюстительства Патриаршего престола, и мы видим, что Византийское право давало царю участие в разных стадиях того сложного процесса, который составлял создание нового Патриарха; само по себе это участие в формах Византийского права не противоречило правам Церкви, которая нуждалась в этом содействии ради общего мира и благословляла это участие. Царь признавался Церковью ее эпистимонархом и, в качестве такового, должен был заботиться о лучших условиях ее существования; кроме того, Патриарх имел огромное влияние на общественно-политическую жизнь страны, постоянно находился в сношениях с царем, участвовал в избрании царя; поэтому и царь не мог не принимать участия в этом избрании, и оно выражалось в разных фазах этого процесса. Еще до начала избирательного процесса, когда в обществе шла борьба за то, чтобы фиксировать внимание Архиереев на том или ином кандидате, в этом отыскании кандидатов принимал участие и царь. Участие мирян в этом нельзя называть участием в избрании; здесь не могло быть и речи об идее делегации власти от народа; эта идея была чужда и канонам, и Византийскому церковному сознанию. Собор 869 г. в 22 пр. запретил императору и светским начальникам участие в прямом избрании Патриарха, так как это принадлежит только Собору Епископов; находясь на Соборе, светские начальники должны были сидеть молча и ожидать, когда состоится избрание; также исключался от этого и народ; право мирян заключалось только в пропаганде своих кандидатов,

чтобы привлечь к ним внимание Архиереев избирателей и царя.

Подробное описание этого процесса необходимо для правильного понимания участия в нем царя и ради избежания неправильных выводов о положении Византийского царя в Церкви. Характер этого участия показывает, что базилевс в нем выступал только как глава империи, а не как власть, назначающая Патриарха – главу Поместной Церкви.

Самый процесс избрания состоял из семи фаз: 1) избрание Архиереями на Соборе трех кандидатов, 2) утверждение одного из них царем, 3) малое извещение избранного, после чего наступало, 4) великое наречение по определенному церковному чину от лица Церкви, 5) придворный обряд προβλησις, т. е. признание со стороны царя нареченного в государственном положении, которое давало Патриарху Византийское государственное право, 6) хиротония, если нареченный не имел Епископского сана, и 7) интронизация, т. е. возведение на Патриарший престол. Царь принимал главное участие в первой, второй и пятой стадии, в остальных стадиях его участие не имело существенного значения. В первой стадии его участие выражалось в том, что он, за отсутствием в Византии института местоблюстителя Патриаршего престола, выступал по обычаю, одобренному самой Церковью, в качестве формального инициатора по созыву Архиерейского Собора на предмет избрания Патриарха. Симеон Солунский пишет: «Царь, как экдик Церкви, издревле имеет от Божественных отцов полномочия собирать для этого освященный Собор Архиереев. И это есть древний обычай, чтобы Архиереи не собрались сами по себе, дабы не произошло разделение и не было беспорядков. Базилевс выступал перед Архиереями с своим повелением об избрании Патриарха в силу того, что он был экдик Церкви, т. е. ее защитник и ходатай, на обязанности которого лежало охранять внешнее благосостояние Церкви от посторонних вторжений. Это полномочие царя не было восхищено силой своей, но было издревле вверено ему святыми отцами, т. е. самой же Церковью». История показывает, что базилевсы со-

бирали даже Вселенские Соборы по желанию предстоятелей Церкви. Достоинство Церкви и ее свобода от этого не страдали, ибо цари выражали здесь свою заботу о Церкви и действовали в согласии (симфонии) с церковной властью и в пределах тех полномочий, которые им вверялись Церковью. Эти же полномочия царя выражались и в его повелении Архиереям устроить Собор для избрания Патриарха. В этом архиерейском избрании был центральный пункт в деле избрания Патриарха. Уклонение от составления этого Собора со стороны императоров осуждалось общецерковным сознанием. Царская грамота созывала Митрополитов и напоминала, что им надлежит подавать голоса, руководясь древним церковным чином и обычаем; следовательно, сама грамота признавала, что акт избрания Патриарха выражает волю царской власти и является благодатным воздействием Святого Духа и делом самой Церкви в лице ее высших служителей Иерархов. Царь не мог вмешиваться в избрание, происходившее под руководством хартофилакса, и о результатах которого он оповещался как эпистимонарх, экдик Церкви, который в силу требуемой симфонии между обеими властями, должен был выразить свое суждение в следующей стадии, когда ему надлежало выбрать одного из трех кандидатов, уже избранных Собором. Если ни один из них не был угоден, базилевс мог предложить своего кандидата, и об его пригодности снова свободно решал Архиерейский Собор, имея возможность и не соглашаться. Право царя не нарушало принципиально свободы Архиерейских выборов и основывалось на том, что Патриарх занимал не только положение в Церкви, но был участником политической жизни. Симеон Солунский гарантирует правильность взаимоотношений царя и Собора тем, что 1) царь получал благодатную хризму, 2) унаследовал право избрания издревле от своих отцов и 3) выбирал из числа кандидатов, уже признанных Собором Архиереев достойными. Акт избрания царя рассматривается, как акт Божественной воли, сказывающейся через Помазанника Божия, в основе деятельности которого, как руководящая идея, лежит идея правды, которая, по определению Византийских памятников (Эпанагоги, Базилик, Синтагмы

Властаря) есть твердая и постоянная воля, каждому определяющая соответственное право. Симеон Солунский говорит: «Ему, как помазанному царю, издревле предоставлен отцами выбор одного из трех, ибо они уже избраны Собором, и все трое признаны достойными Патриаршества. Царь содействует Собору в его деяниях, как помазанник Господень, сделавшийся защитником и слугой Церкви, так как он во время помазания дал обещание в этом содействии. De jure не может быть и речи о произволе царя в акте избрания Патриарха и о посягательстве на права и свободу выбора». «Если же были факты неправильного избрания, говорит И. И. Соколов, зависевшие от произвола и насилия Византийских царей, которые по мотивам субъективного и династического свойства производили давление на Собор Архиереев и различными способами склоняли их избрать представителем Церкви лиц угодных базилевсам, но не соответствовали потребностям церковной жизни, то все такие факты были исключением в отношении к нормальному ττάξις'у (порядку) избрания Патриархов, и на основе их нельзя делать заключения принципиального свойства». Как явления исключительного порядка, случайные и уклонившиеся от господствовавшего и традиционного типа избирательного процесса, такие факты признавались ненормальными, осуждались современниками и служили всегда реальным мотивом для восстановления в Византийской церковной жизни симфонии взаимоотношения государства и Церкви, поскольку она касалась избрания Патриархов, дабы на будущее время руководиться в деле древним и традиционным типом. В стадиях малого и великого наречения происходило сначала оповещение избранного об его избрании, а потом формальное по установленному церковному чину наречение его женихом Церкви. В этих актах первенствовала Церковь, и участие царя выражалось в том, что его делегаты присутствовали при обоих актах. Малое наречение представляло из себя посылку от Собора и царя делегации к нарекаемому в его местожительство, и тот или должен был дать согласие или отказаться. В случае его согласия, следовало великое наречение в Церкви Св. Апостолов, если нарекаемый был уже священник (если нет, то он

предварительно посвящался в священники). После вечернего богослужения и известного ряда молитв, новоизбранный в епитрахили и фелони становился в св. вратах алтаря, а посреди храма становился хартофилакс с 2-мя почтеннейшими сановниками царя. Затем хартофилакс возглашал формулу наречения: «Державный и святой наш господин и царь и Божественный, священный и великий Собор приглашают святыню твою на высочайший престол Патриархии Константинополя». Новоизбранный отвечал: «Благодарю святого Самодержца и царя и Священный Собор и подчиняюсь их Божественному и поклоняемому определению». Затем могла следовать речь нареченного. В наречении играл главную роль церковный элемент: именно хартофилакс церковный архонт произносил формулу от имени Собора и царя. Царь только извещает о деянии Собора, помогает ему, но не нарекает. Симеон Солунский написал целую главу против мысли о том, что царь ставит Патриарха, ибо царь здесь почитался действующим лишь как экдик, эпистимонарх, к чему он призывался при своем короновании. Нарекаемый давал пред Богом, всеми ангелами и людьми поручительство в том, что будет заботиться о Церкви и в полноте осуществит принимаемое на себя предстоятельство. Во время великого наречения Патриарх принимал жезл пастырский; этот чин перешел и в Россию в качестве чина церковного . После же великого наречения предстоял акт, который имеет совершенно особое значение и оттеняет уже не церковное, а государственно-правовое значение Патриарха, как сановника империи, и для нас имеет интерес, как иллюстрация верховного положения царя в государстве, но не в Церкви. Во время этого акта царь выражает свое почтение к Церкви и признание ее предстоятелем того, кто избран ею и согласился стать Архиепископом Нового Рима и Вселенским Патриархом. Церемония эта в виду ее государственного значения совершалась уже не в церкви, а во дворце, и состояла между прочим в передаче жезла царем Патриарху. Передача жезла введена приблизительно в XII веке. Западная литература истолковывает ее, как инвеституру в смысле передачи прав Патриарху в Церкви; но, если это вручение жезла действительно введено по

западному образцу, то здесь оно получило совершенно другое значение, как это устанавливает Соколов, основываясь на объяснения Симеона Солунскаго, церковного писателя XV века.

Церемония πρόβλησις введена не в силу цезарепапистской тенденции рассматривать царя, как первоисточник в церковных делах, а обусловлена тесным союзом и взаимодействием Церкви и государства в Византии и государственным значением Патриаршей власти. Если Церковь в лице Патриарха освящала власть царей своим коронованием, направляла их жизнь в соответствии с требованиями Церкви и указывала вехи для государственного законодательства, поскольку оно затрагивало интересы веры и правды, и вообще просветительную миссию Церкви; то государство в свою очередь давало ей покровительство и защиту, принимало ее идеалы и руководилось ими в своем законодательстве, наделяло Церковь полномочиями государственного характера. Символом этого приятия Церкви и ее предстоятеля со стороны государства и служила церемония πρόβλησις. Кодин описал эту церемонию в XIV веке, а ее мы приводим из вышеупомянутой статьи И. И. Соколова. Эта церемония иллюстрировала своими обрядами и идею симфонии во взаимоотношении Церкви и государства.

В одном из триклиниев большого царского дворца устраивалось деревянное возвышение и покрывалось материей пурпурового цвета. На возвышении ставился царский золотой трон с 4-мя или 5-ю ступенями. Триклиний разделялся златотканными занавесками, скрывавшими царский трон. Царь выходил из покоев в короне и полном облачении и садился на трон, а все архонты стояли в той части триклиния, которая отделялась от царского трона занавесями. В третьей части триклиния (от стены до царского места) ставили другой трон светло-голубого цвета и покрывали златотканным покрывалом; новоизбранный Патриарх входил и садился на трон. Потом завеса поднималась и одновременно вставали с своих тронов царь и Патриарх; все присутствующие их приветствовали многолетиями. После этого один из самых знат-

ных Архиереев, взявши Патриарха за руку, подводил его к возвышению, на котором стоял царский трон. Возле царя у завесы находился Патриарший жезл. Когда Патриарх останавливался у возвышения, где у трона стоял и базилевс, последний, взяв Патриарший жезл, говорил: «Святая Троица через царство, от Нея дарованное нам, производит тебя в Архиепископы Константинополя, Нового Рима и Вселенского Патриарха». Все возглашают многолетие, Патриарх, поднявшись на возвышение, берет из рук царя жезл и, благословив его, тотчас сходит. Оба затем восседают на тронах при пении славословия. После славословия завеса закрывается, и царь удаляется в свои покои, а Патриарх отправляется к Храму Св. Софии верхом на коне, покрытом белой попоной. Там в своих палатах, прилегавших к храму, Патриарх устраивал трапезу для Архиереев, архонтов царя и Патриарших чинов, чем и кончалось торжество. Симеон Солунский в своем описании дал больше подробностей. Именно царь, в знак своего расположения к Патриарху, посылает мантию с источниками, означавшую благодать учительства и разнообразие высших дарований, изливаемых от носящего эту одежду. Эта мантия была в Византийскую эпоху исключительно Патриаршей принадлежностью, и ее надевал нареченный для участия в церемонии. Что касается энколпия, его надевал нареченный только в том случае, если он уже был Епископом. Жезл – символ пастырской власти, вручавшийся царем, был из золота и драгоценных камней. Базилевс садился на трон. Протоиерей возглашал: Благословен Бог наш, малую ектенью, а великий доместик пел: «Идеже бо царя пришествие»... Пели другие молитвы, а после тропаря царь вставал, имея в своей руке жезл, а нареченный Патриарх, имея по одну сторону Митрополита Кесарийского, а с другой Ираклийского, направлялся к царскому трону, делал всем три поклона, подходил к царю и совершал поклонение. Царь, приподняв жезл, говорил: Святая Троица, даровавшая мне царство, производит тебя в Патриархи Нового Рима. Патриарх принимал жезл при пении «исполлаэти, деспота». Передав жезл, царь приближался к Патриарху, склонив голову,

снимал корону и принимал благословение, целуя руку Патриарха. Патриарх выходил, сопровождаемый всем синклитом, в предшествии светильников и возвращался на коне в Патриархию. Конь был царский с царским седлом, и вел его под узцы придворный конюх вместо царя. Сын царя на коне провожал Патриарха. Если новонареченный был иеромонах, то он совершал литургию вместе с другими Архиереями и особое чинопоследование благодарственное (ибо полагалась одна хиротония для посвящения в Архиерейский сан). Что касается вопроса о смысле вручения жезла Патриарху, то в нем уже потому нельзя усматривать предоставлений Патриарху церковной власти, что власть эта есть власть вязать и решить, которой император сам не имеет; кроме того, церемония совершается и в том случае, если нареченный уже Архиерей и не нуждается в хиротонии. Как слуга Церкви, император дарит мантию с источниками и энколпий; в знак изъявления готовности повиноваться архипастырской власти и почитания он передает жезл. Чтобы показать перед всеми почет царя к избранному Патриарху, он дает своего лучшего коня Патриарху, которого сопровождает его сын. Симеон Солунский поясняет, что в этом акте царь только свидетельствует факт своего согласия на поставление нового Патриарха и свидетельствует свое духовное подчинение, свидетельствуя это после вручения жезла склонением головы, испрошением благословения у Патриарха и целованием его руки. По благодати и действию Архиерейства Патриарх, хотя и не отличается от Митрополитов и Епископов, но по значению престола, по власти и по заботе о всех, пребывающих под его властью, он – отец всех и глава, рукополагающий Митрополитов и Епископов и судящий их совместно с Собором, а сам судится Великим Собором, говорит Симеон Солунский. Царь присутствовал и при хиротонии и при интронизации Патриарха в алтаре, отступя от престола, и перед этим совершал торжественный вход в вышеописанном виде; но хиротония и интронизация – акты чисто церковного характера, и участие в них царя уже не было столь активно, как в первых стадиях процесса, когда он созывал Архиерей-

ский Собор, выбирал одного из трех избранных Собором и свидетельствовал свое признание в акте προβλησις. В акте хиротонии на посвящаемого низводилась Архиерейская благодать Митрополитом Ираклийским, а в акте интронизации он укреплялся преизобильной благодатью на укрепление его на большее служение, уже в пользу всей Церкви, а не одной Епархии, на богодухновенное дело и служение и возводился на престол Патриарший для домостроительства и управления всей Поместной Церковью. Активными исполнителями такого акта могли быть только носители Апостольской благодати-Епископы. Но, Патриарх, мы сказали, являлся не только Архипастырем, но и служил дополнением к царственному служению императора, которому он должен был помогать в осуществлении его задачи – быть вершителем правды и благодетельствования для подданных.

Право печалования Патриархов, как дополнение к идее царской власти.

Его цель – благодетельствовать, говорит Эпанагога, и, когда царь ослабевает в совершении добра, то подвергается опасности извратить подлинный характер царской власти. Верность обязанности εὐεργετεῖν – творить добро и оказывать милости – была признаком соответствия царя своему идеалу. В интересах справедливости и интересах душевного спасения царей Патриарх призывался печаловаться о гонимых, притесняемых властями, об осужденных и ссыльных с целью смягчения их участи, бедных и нуждающихся с целью оказать им материальное или нравственное содействие. Это право печалования, в силу 75 Карф. правила принадлежащего всем Епархиальным Архиереям, в особенности связывалось с Константинопольским Патриархом, в силу его особо высокого положения в Византийском государстве при царе. Ведь, он для всей империи, по выражению Эпанагоги, был живым и одушевленным образом Христа. Он призван был одинаково относиться ко всем людям, как высшего, так и низшего положения, быть кротким в отправлении правосудия, обличительным относительно исповедующихся, без

страха возвышать голос в защиту истины даже перед лицом царя. Он – общий духовный отец, ходатай для всех. Он по преимуществу выразитель Христова учения о любви, обязанный всегда возвышать голос за правду и справедливость. Право его печалования перед царем шло в параллель и шло навстречу особому назначению царской власти; оно высоко ценилось и широко осуществлялось Византийскими Патриархами IX-XV веков. В свою очередь цари нередко поощряли его во имя большей правды, и император Никифор Вотаниат даже особо урегулировал его и требовал, чтобы Патриарх, по крайней мере, трижды в год представлял ему о всех ссыльных и заключенных, чтобы выяснить, освободить ли их или оставить далее в заключении и ссылке. Бывало и так, что Патриарх вынуждал царя обратить внимание на свои печалования в пользу устранения несправедливости, не останавливаясь перед уходом с престола, даже перед отречением от кафедры. Такое право печалования было могучим средством для проведения в среду управления начал справедливости и человеколюбия и показывало нравственный авторитет Патриарха в государственных делах. 75 Карфагенское правило гласило: «Заблагорассудили все по причине притеснения убогих, которые непрестанно стужают Церкви жалобами, просити от царей, да избираются для них, под смотрением Епископа, защитники от насилия богатых». В толковании Зонары говорится: Епископы должны не только учить подчиненных им людей, но и ходатайствовать за них, когда они подвергаются обидам, и по возможности защищать. В том же смысле Вальсамон говорит, что на Епископах лежит всецело обязанность защищать обижаемых. Описанная церемония избрания Патриарха показывает, что Патриарх, будучи прежде всего органом Церкви и лишь косвенно сановником империи в силу своего положения в Церкви, власть свою получал не от императора, а от Собора. Это не мешало Византийским императорам на практике злоупотреблять своей силой и смещать Патриархов по своему произволу; однако, это всегда сознавалось Церковью, как отступление от надлежащей нормы, и церковный писатель XV века, неоднократно

цитированный, Симеон Солунский пишет (Пихлер I, 417-418): «Многие благочестивые цари как, напр., Константин Великий, богато одаряли Епископов и оказывали им различные почести. Теперь же случается со всем противное. Епископ не удостаивается никакой чести ради Христа, а скорее достигает бесчестия; он считается неизмеримо ниже императора, получающего от Архиерея благословение, Епископ в настоящее время падает ниц перед императором и целует его правую руку. Освященными устами, которыми он недавно прикасался к Священнейшей Жертве, он рабски целует мирскую руку, назначение которой держать меч, и, о, срам, Епископ стоит, когда император сидит. Для Епископа, как наместника Церкви, все это неприлично и посрамление простирается на Самого Христа. Эти нелепые обычаи введены впрочем не самими императорами, но льстецами, которые безрассудно внушают им, чтобы они во зло употребили Божественное, чтобы они присваивали себе власть и поставлять и низвергать Епископа. Увы, какое безумие! если низвержение Епископа необходимо, то должно совершать это через Святого Духа, Которым освящен Епископ, а не через мирскую власть. Отсюда-то все наши беды и несчастия; отсюда-то мы сделались предметом презрения всех народов. Если мы будем воздавать Кесарю Кесарево, а Божие Богу, то благословение Божие будет почивать на всем; Церковь получит мир, благосостояние государства возрастет».

Резюме о течениях мы ли Византийской об императорской власти. Анализ церковных полномочий у пр. Заозерского.

Рассматривая воззрение Византийских канонистов и писателей об императорской власти, мы могли видеть, что на протяжении времени от императора Константина до XV века, до времени падения империи, когда кончается история соотношений Церкви и христианского государства Византии, наблюдаются два течения мысли: одно под различными основаниями стремится продолжить древнеримскую традицию божественного Августа понтифекс максимуса, а другое

выходит из сознания глубокого различия Церкви и государства, и, не отвергая покровительства Церкви со стороны государства, твердо охраняет самостоятельность церковного союза от захвата его функций властью светской. Оно может ставить царя в особое положение в Церкви в виду его обязанности по защите Церкви, возлагаемой на него в акте коронования, но не может признавать за ним таких прав, которые предполагают наличность апостольской преемственности и наличность благодатных даров на осуществление прав священно-служения, учения и пастырства, и основанных на них прав законодательства надзора и суда в сфере церковной. Если на стороне первого течения мы встречаем имена арианствующего императора Констанция, иконоборческого императора Льва Исавра, канониста Вальсамона, изощрившегося при Византийском дворе, и Болгарского Епископа Димитрия Хоматина, и проч., то на стороне другого перед нами проходят Св. Иоанн Златоуст, Св. Максим Исповедник, Св. Феодор Студит, Св. Иоанн Дамаскин и др. Внутренняя ценность второго течения находит себе подтверждение и во внутренней ценности мужей, благоугодивших Богу и запечатлевших свои суждения мученическим исповедничеством. Второе течение было усвоено Церковью. Мы увидим, что оно имело своих представителей и в России, а наиболее ярко было освещено теоретически и исповедано практически П. Никоном; первое давало себя знать в злоупотреблениях Византийского двора. Чтобы уяснить правоту второго, надо вникнуть в те права Церкви, которые ей присущи, как таковой, через анализ данных ей Спасителем полномочий. Этот анализ сделан пр. Заозерским в его книге: «Церковная власть».

Состав полномочий церковной власти

Его анализ раскрывает полностью всю неосновательность перенесения традиций языческого времени и прав языческого императора на права христианского царя. Прежде всего приходится помнить о том, что такое церковная власть.

Церковь в смысле юридическом.

Церковь в смысле юридическом, как союз известного рода людей, объединенных общим подчинением иерархической власти, мыслится, подобно государству, как известный социальный порядок, параллельный ему и не подчиненный ему. Этот социальный порядок аналогичен социальному порядку государства, но не только не тожествен, а разнороден с ним до противоположности. Сам Основатель Церкви указал на эту противоположность.

О свойствах церковной власти.

«Он же рече им: «Цари господствуют над народами и владеющие ими благодатели нарицаются, вы же не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий как служащий» (Лук. 22, 25, 26). Здесь указано различное свойство властвования, но не уничтожен принцип начальствования и подчинения, как о том говорят другие слова Спасителя: «Слушающий вас, Меня слушает, а слушающий Меня, слушает и Пославшего Меня, и отвергающий вас, Меня отвергает, а отвергающий Меня, отвергает Пославшего Меня». Так заповедана преданность и послушание Спасителем по отношению к посланникам Его. Таким образом, в Церкви установлена власть, и разнородность Церкви по сравнению с государством заключается не в отрицании принципа власти и обязательного ей послушания, а только в ином применении принципа: «вы же не так поступайте», но не сказано: да не будет между вами старших и больших. Самая обязательность подчинения на лицо, но обязательность не санкционируется материальными средствами, как принуждение государственное, а санкционируется самой наличностью Божественного повеления, которое для верующего должно быть страшнее принуждения физического. Образец служения людям и смирения и самоотвержения до Смерти Крестной показал Сам Христос. Он явился на землю облеченный всей властью не для того, чтобы воспользоваться служением людей, но чтобы Своим служением и благовествованием привлечь их к Себе и сообщить глаголы вечной жизни.

Из милосердия к людям Он избрал 12 Апостолов и наделил их Божественной властью (Мф. 9, 36-37; 20, 1), властью над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь. Он дал ученикам заповедь совершенства, быть совершенными как совершен Отец Небесный, и указал, что они должны сами служить людям словом, примером и благодатным освящением перевоспитывать духовную природу людей. Единственная сфера действий духовной власти – духовный мир человека; Церковь призвана возрастить в душе человека его стремление к своему первообразу, затуманенному плотскими вожделениями, помочь людям в борьбе с их страстями и просветить их Боговедением. Только церковной власти даны благодатные средства для помощи людям. Чины Иерархии призваны к личному подвигу совершенствования, учить не только словом, но и примером, и с их личным подвигом связаны и их иерархические преимущества; как средства перевоспитания людей, им завещаны такие, как утешение, увещание, милосердие, кротость, благодеяние, но не те средства, которые в распоряжении мирской власти – гнев, насилие, обладание. Слова: «Образ дах вам, да якоже Аз сотворих вам, и вы творите» (Иоанна 13, 15) показывают характер церковной власти; назначение ее вести к соединению с Богом павший человеческий род. «Что есть Иерархия и какова ее цель?» спрашивает Дионисий Ареопагит. «Она есть священный чин, звание и деятельность, по возможности, уподобляющаяся Божественной красоте и при озарении, сообщаемом ей свыше, направляющая к возможному Богоподражанию. Божественная красота, как благая, как начало всякого совершенства, хотя и совершенно чужда всякого разнообразия, сообщает свет свой каждому по достоинству и тех, которые делаются причастниками ее, совершенствует через Божественное тайнодействие, сообразно своей неизменяемости». Итак, цель Иерархии есть возможное уподобление Богу и соединение с Ним. «Имея Бога наставником во всяком священном ведении и деятельности и постоянно взирая на Божественную Его Красоту, она по возможности отпечатлевает в себе образ Его

и своих причастников творит Божественными подобиями, яснейшими и честнейшими херувимами, приемлющими в себе лучи Светоначального и Богоначального Света, так что, исполняясь священным сиянием, им сообщаемым, они сами наконец сообразно с Божественным установлением обильно сообщают оное низшим себя». Власть церковная состоит в неустанной деятельности по распространению Боговедения и направления воли людей к Богоподражанию, и потому есть беспрерывный подвиг и служение людям. Из этого исходит и каноническое право, но, как право, оно раскрывает не столько положительный Христоподражательный характер церковной власти, сколько, устанавливая внешнюю структуру Церкви, отрицательно определяет уклонения от норм, установленных для поведения чинов Иерархии. Что касается положительных полномочий церковной власти, то они определяются ее назначением и характером. Конечно, полномочия церковной власти, понимая слово власть в данном случае в смысле органов Церкви, бесконечно изменялись в истории, как по объему, так и по составу, ибо Церковь, входя в соприкосновение с государством, испытывала всегда влияние государственного строя и воззрений, которые в основу своей деятельности кладет государство данной эпохи. Очень мало общего в объеме публично-правовых полномочий иерархии между тем временем, когда Епископ гонимой Церкви в Римских катакомбах ограничивался только чисто церковными полномочиями и Епископами времен императора Юстиниана, поручавшего им государственный надзор над провинциальными чиновниками. Мало общего также между временем древней Руси, когда Епископский суд охватывал огромные области гражданского права, особенно семейного и наследственного, и простирал свою власть на целый ряд людей, отведенных в сферу церковного суда по их личному положению (именно опекаемых Церковью людей или живущих на ее земле), – и русским церковным судом XIX века, вращающимся исключительно в сфере церковных вопросов.

Полномочия церковной власти.

Мы будем рассматривать только те полномочия Церкви, власть которых ей принадлежит в силу ее собственной природы, как Божественного учреждения с определенным назначением; это – те полномочия, от которых Церковь отказываться не может, и которые она отстаивала всегда в исторической своей жизни. В целях уяснения природы этих полномочий их необходимо подвергнуть анализу и классификации, что имеет коренное значение для уяснения того, какие полномочия предполагают наличие Иерархического сана, и какие его не требуют, а потому могут быть выполнены и другими лицами, хотя бы и мирянами. Русская каноническая наука, утверждает Заозерский, не раскрыла полномочий церковной власти и берет его из Догматического Богословия, где, естественно, имеется в виду только Богодарованная Церкви священная власть, распределяемая по трем степеням священства; трактующие этот предмет Митрополит Филарет и Митрополит Макарий и Преосвященный Иоанн Смоленский держатся трехчленного деления власти: на власть учения, священнослужения и юрисдикции (т. е. управления), примыкая к известному католическому канонисту Вальтеру; проф. Заозерский берет за отправной пункт своих рассуждений также эту католическую классификацию. Однако, он вносит в нее существенные оговорки и видоизменения, приспособляя ее к понятиям православным и исправляя в ней пункты, недостаточно выясненные. Первоначально в католической науке господствовало двухчленное деление.

Классификация полномочий церковной власти в католической науке.

Еще Фома Аквинский установил деление церковной власти на власть священнодейственную (ordo) и правительственную (jurisdictio). Первая – та, которая сообщается посвящением, а вторая сообщается простым человеческим полномочием. Однако, Вальтер, несмотря на метко схваченные основы этой классификации, указал в этой системе недостаток единства основания, каковым является здесь способ

получения вместе с их содержанием; через это получается спутанность, ибо нельзя сказать, чтобы каждое полномочие ordinis сообщалось посредством рукоположения (например, право исповеди и разрешения от эпитимии сообщается через простое поручение), а каждое из полномочий jurisdictionis посредством поручения. Если же центр тяжести классификации перенести на содержание церковных полномочий, то нельзя указать, куда отнести власть учения, к potestat ordinis или к potestat jurisdictionis. Вальтер и ввел власть учения, как особое полномочие на ряду с первыми двумя, составив то трехчленное деление, за которым пошли часть католических канонистов и русские канонисты; но часть католических канонистов осталась при прежней классификации. Изменение Вальтера заключалось в том, что всю церковную власть он определил, как potestat ordinis, разделив ее на potestat ministerii, magisterii, jurisdictionis.

О власти учения.

Нам нет надобности входить в дальнейшее рассмотрение Вальтеровской классификации и дальнейшего ее раскрытия и исправления, внесенного в нее Гиншиусом для католического церковного права, но укажем на критику проф. Заозерского для православного церковного права. Он говорит: «Странным представляется выделение из полномочий священной власти полномочия учения. Разве это полномочие в деятельности Апостолов и их преемников выступает менее священным, чем совершение богослужения. Действительное служение словом было первым и наивысшим призванием Апостолов. Это первое и высочайшее назначение дано Господом, когда Он сказал: шедше убо научите... Мф. 28, 9. Первым действием после сошествия Святого Духа и было применение этого полномочия. Сами Апостолы, чтобы не оставлять Слово Божие, для служения трапезам избрали 7 дияконов (Д. 6, 2—6). Апостол Павел также указывает на полномочия учения, как на высочайшее призвание Апостолов: «И как проповедовать, если не посланы будут?» (Рим. 10, 15); также в Кор. 1 17: «Не посла меня Христос крестити, но

благовествовати». Второе правило 7-го Вселенского Собора, предписывая рукополагать Епископа по исследовании кандидата в знании Св. Писания, говорит: «Сущность нашей Иерархии составляют богопреданные словеса, т. е. истинное ведение Божественных Писаний, якоже изрек великий Дионисий». Все эти ссылки показывают, что учительная власть есть публичное правовое полномочие священного чина, получаемое в акте хиротонии, и должно быть отнесено на основании основных канонических источников, в ряд полномочий, входящих в состав potestas ordinis (Так сделал потом и Вальтер, признав в potestas magisterii один из трех видов potestas ordinis).

Право мирян (в том числе и женщин) проповедовать с разрешения Епископа, а также право учительства в отношении к детям, нисколько не опровергает данного положения, потому что, поощряя просветительную деятельность мирян для распространения христианского учения, Церковь не признает за ними права самостоятельно определять, что именно составляет учение Церкви. Этот вопрос решают те, кому вверена учительная власть. Если Епископ и пресвитер не нуждаются в особом полномочии Церкви на каждую свою проповедь, то потому, что Церковь, поставившая их на это дело, дает ручательство за то, что их учение есть учение Церкви; по отношению же к проповеди мирян необходимо особое признание Церкви в том, что их проповеди являются выражением учения Церкви, что именно может придать их учению Церковный отпечаток, а не их собственная воля и решение; в этом именно и сказывается юридическая природа публичной власти Церкви. Это право учительства состоит не только в праве благовествовать и раскрывать истины веры и нравственности, но и в праве давать или отказывать в признании церковности деятельности частных лиц.

Законодательная власть Церкви основывается на полномочии учения.

На этом основном полномочии основывается и законодательная власть Церкви, ибо церковное законодательство есть

истолкование Божественного закона. Полномочие это принадлежит Иерархии jure divino, ибо основано на заповеди и обетовании Спасителя: «Приемляй аще кого посла, Меня приемлет, и слушаяй вас, Меня слушает». Как результат анализа источника и содержания учительных полномочий, нельзя не признать, что эти полномочия являются видом священной власти, potestas ordinis.

О полномочии пастырства.

Еще существеннее возражение против католической трехчленной классификации в том, что в ней нет пастырской власти или долга в числе полномочий священной власти, ибо таковая растворяется в общих полномочиях юрисдикции, особенно когда речь идет о высших степенях Иерархии . Чтобы уяснить, куда надо отнести пастырство, к potestas ordinis или к potestas jurisdictionis, надо вникнуть в Евангельский текст и определить, есть ли это – cura animarum или imperium. Вот здесь то и обнаруживается смешение у самого Вальтера. Он сам признает, что назначение Церкви – возвратить падший человеческий род к Богу и к новому порядку жизни через таинства, установленные ради нашего спасения Иисусом Христом, и через учение и заповеди, исполнение которых Он налагает, как условие спасения; для этого Церковь получила власть духовную, от земного простирающуюся на небесный мир (Мф. 16, 11), но для выполнения этой миссии Церковь нуждается во власти руководительной и правительственной, со всеми относящимися сюда установлениями (Иоанн . 21, 15—17), которая, по учению Вальтера, и дана за троекратное исповедание любви Апостолу Петру. Апостол Петр получает все бразды церковного управления. Оставляя в стороне вопрос о том, что не он один получил эти права, а и все Апостолы, самые полномочия, выраженные в словах: «Pasce agnos meos», нельзя понимать бесконечно широко. Апостолу Петру завещается бремя и забота доброго пастыря соблюсти в целости овец и агнцев Господа. Сам Апостол Петр в своем Послании истолковывает пастырство в смысле любовного попечения и блюдения (1 Петр. 5, 2—3):

«Пасите Божие стадо, которое у вас, надзирая за ним непринужденно, но охотно, не для гнусной корысти, но из усердия и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду». Такой же смысл в словах Апостола Павла в Д. 20, 28: «Внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святый поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе кровию Своей». Далее приводя 32 и 102 пр. Трул. Собора, проф. Заозерский указывает, что пастырское проявление, водительство отмечается особым термином ποιμαντική ἡγέμονία, противопоставляя пастырское попечение правительственной власти, для которой в 37 Трул. правиле есть другое выражение διοίκησις. Так, на основании основных источников, выделяется пастырство, как особое полномочие священной власти jure divino, как отеческое попечение священнослужителей о духовных чадах (Как примеры его, можно указать на назидание об оставлении порочной жизни, увещания тяжкому преступнику о покаянии, устранение колебаний у сомневающихся в вере, утешение больных, отчаявшихся в житейской борьбе, защиту угнетенных). Исповедь и эпитимия суть средства пастырского воздействия. На основании апостольского толкования и канонического, содержащегося в правилах Вселенских Соборов, пастырство надо выделить, как особый род полномочий, из сферы того, что заключено в понятие католической юрисдикции, и принять ее одним из видов священной власти. Именно, в слишком широком толковании власти управления в выражении: «Pasce agnos Meos, pasce oves meos», и есть источник широкого понимания власти папы включающего с понятием наивысшего учителя, первосвященника и понятие царя; это царственная власть в Церкви у католиков включает права всеобщего законодательства со включением полномочий на привилегии и диспенсации, на принятие апелляций со всей Церкви, на высшее попечение о церковном имуществе, право налагать на них подати и т. д.

Самое пастырство есть прежде всего долг взыскания заблудшего и духовное попечение о чадах и, как следствие того, известные права власти, необходимые для выполнения

этой обязанности. Эпанагога пишет о правах Епископа: «Епископ есть блюститель и попечитель о душах всех, принадлежащих к Церкви, имеющий силу совершительную для посвящения пресвитера; Епископу свойственно смиренным снисходить, а превозносящихся презирать и мудрование гордых преклонять к смирению делом и словом, подвергать себя опасности за паству и ее бедствие почитать своим». А о Патриархе: «Патриарх есть живой и одушевленный образ Христа. Патриарху должно заботиться, во-первых, чтобы сохранить в благочестии и честности тех, кого он принял от Бога, а потом и всех еретиков по возможности для него обратить к Православию и единению церковному... Назначение его в том, чтобы спасать вверенные ему души, жить во Христе и распинаться миру. Патриарху свойственно быть учительным, ко всем относиться одинаково, как к высоким, так и к смиренным, быть кротким в отношении к держащимся нравоучения, а по отношению к непокорным – обличительным, а за истину и в защиту догматов и соблюдения нравов и благочестия говорить перед царями и не стыдиться». Вот те архипастырские полномочия, о которых говорится в pasce agnos Meos. Эти полномочия имеют в виду религиозно-нравственную область человека и имеют в виду воздействие на отдельных лиц. Так в понятии о священной власти мы получаем три вида: священнослужение, учение и пастырство, как полномочия Божественного происхождения, установленные Самим Основателем Церкви, полномочия, от Церкви неотделяемые, неизменные и независимые в своем действии от какого бы то не было внешнего положения Церкви.

Полномочия правительственные, вытекающие из полномочий священной власти. Полномочия законодательства.

Вникая в содержание полномочий священной власти, не трудно усмотреть заключающиеся в них implicite и полномочия правительственные, направленные к устроению порядка отношений между членами Церкви и порядка их христианской жизни. Эти полномочия, в отличие от полномочий

священной власти, направлены к внешнему благоустройству Церкви, как социального установления; имея исключительно сферу внешних явлений, они все имеют юридический характер.

Полномочия учительства содержат в себе implicite и полномочия устанавливать общие начала вероучения и нравоучения, что и делается в порядке издания общих норм законодательства. Первый Апостольский Собор, описанный в Деян. 15, являет собой прототип дальнейшей законодательной деятельности Церкви, как приложение учительной власти к разрешению конкретного вопроса христианской жизни о необходимости или ненужности соблюдения законов обрезания. Здесь общецерковное убеждение породило и общецерковную волю, которая вылилась в послании к братьям сущим в Антиохии, отправленном с нарочитыми мужами. Это послание заканчивается постановлением: «Изволися Духу Святому и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого: воздерживаться от идоложертвенного и крови и удавленины и блуда и не делать другим того, чего себе не хотите» (Д. 15, 28—29). Это выражение «изволися Духу Святому и нам», которое будет и позже повторяться во всех церковно-законодательных определениях, раскрывает истинную природу церковного законодательства, как открытие и истолкование воли Божией; истинным же законодателем является Сам Бог. Лица иерархии выступают в качестве авторитетных ее истолкователей.

Сила и ненарушимость постановлений санкционируется не материальным принуждением, как в государственном законодательстве, а сознанием святости его, сознанием источника, от которого оно истекает в силу преемственной благодати. Мысль о том, что церковно-законодательная власть есть в сущности применение священной учительной власти к уяснению Божественного закона, проникает всю вероопределяющую деятельность Вселенских Соборов, и VI Вселенский Собор говорит о вероопределении I Вселенского Собора, что «оно боголюбиво изъяснило, яко должны мы исповедывати два естественных хотения», и вообще об опреде-

лении всех шести Соборов говорило так: «Вера всех в Церкви Божией православных мужей, которые были светила в мире, содержа слово жизни, да соблюдается твердою и да пребывает до скончания века непоколебимой». Учительная власть Церкви выступает в свойстве законодательной не только в области вероопределения, но и в области канонической. Здесь также и Апостолы, и отцы Церкви выдают себя не законодателями, а только учителями, истолкователями или даже просто передатчиками повелений Господних. Апостол Павел различат свои советы от заповедей Господних. Так в 7 гл. 1 Посл. к Коринф.: «Сие глаголю по совету, а не по повелению», «завещеваю не Аз, но Господь», «о девах повеления Господня не имам, совет же даю». В начале каждого послания Апостол Павел указывает на свое звание благовестника, учителя и предостерегает против возвеличения значения в Церкви его и Апостолов. «Тако нас да непщует человек, яко слуг Христовых и строителей таин Божиих» (1 Кор. 6. 1), хотя и напоминает иногда об Апостольском достоинстве (1 Кор. 7, 40; 9, 1—7). Так что, где Апостолы дают заповеди, повеления относительно устройства Церкви, образа жизни верующих и деятельности Иерархических лиц, там Апостолам принадлежит передача, разъяснение повелений Господа, которые и принадлежат в сущности не им, а Самому Спасителю. Так как Апостолы не все записали, а многое передали устно своим преемникам относительно благоустроения Церкви, то устное предание получило огромное значение, и этим устным преданием долгое время довольствовалась Церковь. И эти установленные Апостолами правила были записаны много позже, во втором и третьем веке лицами, которые были свидетелями их исполнений. Когда явилась надобность установить, что именно надо почитать Апостольскими постановлениями, и установить нормы и правила по поводу народившихся вопросов, то возникла законодательная деятельность Соборов. Отцы VII Вселенского Собора определили перечень канонов, имеющих обязательную в Церкви силу, и характеризовали их, как изъяснение Божественного закона, исшедшее от Апостолов и святых отцов Церкви, озаренных

Св. Духом, и применили к ним изречения Св. Писания, которыми заповедуется неизменное хранение закона Божественного. Каноны по существу принимались, как приложение к частным случаям и дальнейшее развитие Божественных установлений.

Кому принадлежит право законодательства в Церкви.

Если вопросы вероучения и нравоучения подлежат авторитету власти учительной, то вопросы благоустройства Церкви требуют авторитета Архипастырского и Богослужебного; и так как все эти полномочия в наивысшей мере принадлежать Епископскому сану, то Собор Епископов искони и почитается учреждением, создающим законы, как определения по всем вопросам церковной жизни: «Не от единого Епископа, но обще всем Епископам, собравшимся изволятся правила». Корм. гл. 1. Каноны Церкви получают силу в авторитете постановивших их из благоговения к воле Божией, но не через физическую силу и материальное принуждение. Основа для повиновения им – Божественный закон, толкователями которого являются Епископы, призванные непрестанно поучаться и поучать в законе Божием... Санкцией для исполнения их может быть только лишение тех прав, которые даруются Церковью. Исходя из учительной Епископской власти, законодательные церковные полномочия и не могли никогда de jure принадлежать императорам, которые получали помазание на управление царством и на защиту Церкви, но не на участие во внутреннем церковном законодательстве. Если император участвовал лично на Соборе, делавшем церковные постановления, если он утверждал их своей властью, если вообще он постановлял, что канон имеет силу закона, то он усиливал этим санкцию за его нарушение, ибо тогда нарушение канона превращалось в нарушение государственного закона, и, как таковое, вызывало реакцию государственной власти. Но к силе самого канона, как такового, это императорское утверждение, как исходящее от власти внешней, для учительной власти Церкви ничего прибавить не могло. Достаточно это ясно уже из

того, что первые три века, когда устанавливались основные каноны Церкви, императорская власть никак не участвовала в их создании, а позднейшее законодательство всегда должно было осознавать себя, как истолкование Божественной воли. Самое оцерковление императорской власти относится ко времени X века, когда явилось и миропомазание при короновании, когда уже все главные основы церковного канона были установлены, и оцерковление это не шло дальше дарования императору диаконской степени, к которой приравнивался императорский сан в Церкви. Диакон же из прав священной власти имеет только право священнодействовать в известных пределах, имеет известные преимущества при богослужении, в роде причастия под двумя видами, но не имеет права ни пастырства, ни учения, которые являются основой права церковного законодательства, права – производного из прав священной власти. Говоря впоследствии о характере участия императоров в Вселенских Соборах мы увидим, что законодательной власти Церкви император по общему правосознанию не имел, а только оказывал содействие их деятельности, выступая и с своими предложениями. Так и понимал положение император Василий Македонянин, заявивший на Соборе 869 года мирянам, что «они должны строго следовать решениям Церкви, воздерживаться от всякого вмешательства в дела Церкви, предоставляя их Епископам, которым поручена власть вязать и решить, что они не должны забывать о своем положении в Церкви, так как ноги не могут предписывать законов глазам, не должны являться судьями своих пастырей, будучи сами скоры только на обличение и медленны на исправление своих недостатков».

Об изменяемости канонов.

Вселенский канон, конечно, не может рассматриваться, как свод неизменно действующих церковных законов. Сам Трулльский Собор, установив неизменность догматов до скончания века, ничего не говорит о неизменности канонов. И в древнем законодательстве власть Церкви заменяла одни

правила другими. Законодательные полномочия Церковь сохранила за собой и после периода Соборов, и всегда различала в составе Вселенских канонов общие основные правила, выражающие собой коренные начала церковного устройства, от тех, которые относятся к историческим формам, могущим изменяться применительно к временным условиям и потребностям; однако, право этого изменения признавалось только за органом, равноправным тому, который эти правила установил. Наконец, открываются новые нужды в Церкви, и Поместная Церковь может регулировать их, применяясь к духу Апостольских и Церковных постановлений, но могут это делать только органы Церкви, облеченные священной властью, а не те, «кого, по выражению Симеона Солунского, льстецы оправдывали в их правонарушениях теорией великого первосвященника», имеющей для себя опору в Римском понтифекс максимусе, а не в Св. Писании и Предании.

Полномочия надзора в составе правительственных полномочий Церкви – производных из полномочий священной власти.

Среди правительственных полномочий Церкви, кроме власти законодательства в смысле истолкования Божественного вероучения и нравоучения, есть еще полномочия надзора и суда.

Полномочия эти также являются производными из полномочий священной власти – учения и пастырства. Что касается полномочий надзора, то надзор не сливается с пастырством, которое является полномочием общим для двух Иерархических степеней Епископа и пресвитера; надзор же, естественно, предполагает высшее руководство над пастырством, т. е. Архипастырство; основой для него служит надзор, бывший с первых времен учреждения Церкви, и начало правильной его организации выражается в установлении для этого специального высшего органа – Епископа. Пастырские послания Апостола Павла к Титу и Тимофею устанавливают объекты этого надзора – попечение, чтобы пресвитерами были достойные, чтобы их деятельность

в известных случаях поощрялась, а в других каралась. В правах надзора особенно запечатлеваются отличия разных рангов Епископского сана; так Митрополит, поскольку с этим именем связывается известная должность над несколькими Епархиями, как было в древней Церкви, может иметь права надзора над Епархиальным управлением, а Патриарх имеет право надзора над всей Поместной Церковью, как право учительства его простирается над всей Поместной Церковью. Права надзора могут осуществляться и не Епископом, но по его полномочию.

Лично нам кажется, что понятие надзора на ряду с законодательством и судом в составе правительственной власти недостаточно полно определяет полномочия органов высшей церковной власти по отношению к органам низшей, ограничивая эти полномочия определением отрицательным: лучше было бы назвать их правами управления, ибо среди них тогда можно мыслить и церковно-административные полномочия, как то постановления и назначения на места и руководство в смысле положительного инструктирования и направления деятельности. Правительственные права Церкви тем отличаются от священных ее прав, что к участию в первых Церковь может допускать лиц, независимо от их сана, на вспомогательном положении; права же священные неотъемлемо связаны с известной Иерархической степенью в той мере, какую дает каждая степень. Известное разнообразие и в священных правах вносится впрочем административным положением (Так, может быть право священнослужения и церковного учительства (следовательно и участие в законодательстве) без пастырства, например Архиерей без кафедры (на покое), также заштатный священник, иеромонах без монастыря; можно даже представить, как особое исключение, пастырство без учительной и богослужебной функций (когда настоятель монастыря не имеет пресвитерской степени).

Полномочия суда в составе правительственных полномочий Церкви.

Что касается прав суда, то как особый правовой организм, имеющий свои законы, Церковь в лице высших органов, не может не выступать судьей в случае их нарушения, налагая наказания, вытекающие из ее особой природы; так как церковное право совершенно независимо по своему источнику от права государственного , то права суда для Церкви в ее сфере совершенно независимы от того, признает ли их государство или нет. Государство может возлагать на Церковь для осуществления особые полномочия, принадлежащие ему самому, как то было в Византии (особенно обильно в Юстиниановском законодательстве) или в древней России, когда Церковь, в качестве землевладельца, ведала суд над всем населением, живущим на ее земле, в силу государственного принципа подсудности населения землевладельцу, но государство принуждено ограничиться ведением политической гражданской сферы с тех пор, как христианство отняло у государства вопросы совести и веры. Закон Аркадия и Гонория 399 г. говорит: «Quoties de religione agitur episcopos advenit judicare caeteras vero causas quae ad ordinarios cogtitores vel ad usum publici juris pertinent, legibus oportet audiri»[19]. Право церковной власти судить дела церковного характера и наказывать по церковным правилам – было признано за Церковью и в новеллах Юстиниана, именно признано, а не дано, ибо это право Церкви было дано Апостолам и их преемникам Самим Основателем Церкви, и Епископы им пользовались еще до признания христианства со стороны государства. Закон же императоров означает подтверждение церковного права суда в области государственных отношений, чтобы светские судьи не могли вмешиваться в область подсудности Епископов. Эти замечания относятся к делам церковным по их свойству, а не к предметам гражданского

[19] Когда дело касается религии, должны судить Епископы; прочие же дела, которые касаются обыкновенных стряпчих или публичного права, подлежат ведению законов.

или уголовного характера, которые были предоставлены законами императоров суду Епископов. Последний суд не мог принадлежать Епископам в силу одних Иерархических полномочий и, принадлежа по существу государственной власти, мог быть всегда ею отобран, когда ей угодно. Право суда по делегации от императорской власти отлично по происхождению от суда по делам церковным, связанным с полномочиями сана jure divino. Византийский государственный закон в кодексе Юстиниана, действовавший до конца империи, внесенный и в Василики, запрещал обращаться к императору по церковному делу, помимо установленных инстанций церковного суда (II, 6; Ант. 12; Карф. 117). Вальсамон говорит относительно подсудности Епископов и клириков по тяжбенным делам: «Царская власть может сделать все в этом случае, может заменять церковный суд светским. Когда же является какой-нибудь церковный вопрос, тогда гражданские судьи не должны иметь участие» (Толков. на 15—18 пр. Карф.). Судебная власть по делам церковным простирается на всех лиц, принадлежащих к Церкви, не исключая императора. История знает примеры суда над императорами: император Феофил умер запрещенным за иконоборство; Патриарх Арсений (XIII век) отлучил от Церкви императора Михаила Палеолога за ослепление царевича Иоанна; Патриарх Николай Мистик отлучил императора Льва Мудрого за незаконное сожительство со снохой, а Патриарх Игнатий – Кесаря Варду за 4-ый брак. Однако, это был суд церковный и касался только лишения прав, даваемых только самой Церковью. Также в управлении. Епископы в Византии поставлялись без участия светской власти по решению Епископов (Нов. Юст.; Вас; Ном. М. Вл.). Только при поставлении Патриарха, и то в позднейшее время, выбор из трех намеченных Собором кандидатов принадлежал императору. Чиновники государства были обязаны помогать Епископу в поддержании церковной дисциплины и наказании нарушителей. Иногда императоры обязывали провинциальных чиновников доносить им о церковных нестроениях, зависящих от беспечности Епископа, но императоры поручали

и Епископам смотреть за чиновниками, а Епископы, исполняя обязанность, возлагаемую светским законом, не делались от этого государственными чиновниками. Последнее время Византийские императоры усвоили себе право, которым раньше не пользовались, возводить Епископии на степень Митрополии и Архиепископии, однако с известным ограничением.

Права императора в церковном управлении происходили от делегации со стороны власти церковной.

При Алексее Комнене Синод, как мы видели, предоставлял царю делать это при известных условиях под контролем Патриарха. Так императоры хотели расширить свое управление на счет церковной автономии, но Епископы сдерживали эти стремления, опираясь на церковные правила (12 и 17 IV). Сами императоры, добиваясь преимуществ, искали оснований в церковных правилах. Вопреки правилам без согласия церковной власти императоры не считали себя в праве делать распоряжения по церковному управлению. Следовательно, и в управлении Церковью император усвоил себе только такие права, какие ему давала церковная власть. Император в этом случае действовал не в силу своего положения, а по делегации церковной власти, как с другой стороны преимущества Епископов в государственном управлении принадлежали им по делегации государственной власти. Высшее и низшее управление Церкви всегда почиталось принадлежащим органам церковной власти. Вальсамон высшей властью в Церкви считал 5 Патриархов. И это учение нашло отголоски в Русской Церкви.

Византийский закон признавал Церковь как самостоятельный правовой организм.

В самих Византийских законах Церковь отличалась от государства, как особый общественный организм, имеющий особую от государства задачу; эти законы признавали Церковь учительницей веры и установительницей церковных правил, а государство могло лишь возводить их на степень

законов государственных; церковное управление и суд почитались связанными с священным саном.

Профессор Бердников указывает много мест в Юстиниановском законодательстве, соответствующих этому пониманию (Код. I, 8; II, 12; V, 2; Нов. VI с. 1 § 1; Нов. 137 с. 1), с ясным различием civilis et sacerdotalis potentia, sacerdotes et magistrates, между преступлениями уголовными и церковными (83 Nov.) Nov. 137 praef.: «Si civiles leges, quarum potestatem nobis Deus pro dementia sua credidit, ad securitatem subditorum per omnia firmiter servari studemus, quanto majus studium in observatione sanctorum canonum et sacrorum legum, quae pro salute animarum nostrarum constitutae sunt, collocare debemus? Majori condemnationi subjacent sanctissimi episcopi, quibus concreditum est, ut et in canones inquirant, et caveant, si quid ex ellis violatum est, ne id impunitum relinquatur»[20].

В Юстиниановском Corpus много мест, где Церковь представляется особым общественным организмом, проповедницей веры в Бога, законодательницей в области своих полномочий. Есть места, ясно указывающие на особенность Церкви. Нов. 42 Cap. 2 conf. nov. 109, с. 1: «Quod ne ulla ratione in christian dei gvege et populo orthodoxo continget, justum est, nee ab imperio permissum»[21] (дело о лишении гражданских прав еретиков, осужденных Церковью).

Из Юстиниановского законодательства эти положения перешли и в Василики и были действующим правом до конца Византийской империи. В основе такого понимания лежало святоотеческое понимание Церкви и ее полномочий, как мы видели из отрывков из Святого Иоанна Златоуста, Святого

---

[20] Если мы стремимся к тому, чтобы все твердо соблюдали гражданские законы, власть которых установил Бог по Своему милосердию, то насколько же больше рвения надо употребить к соблюдению святых канонов и священных законов, установленных ради нашего спасения. Еще большему осуждению подлежат святейшие Епископы, которым вверено и исследование канонов и забота о том, чтобы нарушение их не оставалось безнаказанным.

[21] Если по какому-либо основанию что-либо наказывается в Церкви, то по справедливости не должно позволяться и в государстве.

Максима Исповедника, Святого Иоанна Дамаскина и Святого Феодора Студита.

Поэтому неприемлема Суворовская теория поглощения Церкви государством в Византии, теория абсолютных полномочий императора в делах церковных по принципу: «Quod placuit imperatori legis habet vigorem». Этот принцип находится в первой части Юстиниановского Corpus среди законов языческого происхождения и неприменим к области церковных отношений, как видно из второй и третьей части Юстиниановского Corpus'a. Принцип этот не применим к церковным отношениям, что видно из текста закона: «Quod principi placuit, legis habet vigorem, а далее сказано: utpote cum lege regia, quae de imperio ejus lata est populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat»[22]. Dig lib 1 tit IV, 1. Следовательно, по воззрению римскому, император имеет право законодательства и управления по уполномочению от народа, врученному в особом законодательном акте или в акте его избрания. Но, ведь, в Церкви законодательство не принадлежит народу; этого не могли думать ни христиане, ни императоры Византийские. Божественное Существо дало людям Свой закон, вверив проповедь его и наблюдение за его исполнением особым людям, снабженным иерархическими полномочиями; все люди для своего спасения обязаны содействовать проведению его в жизнь теми средствами, у кого какие есть в распоряжении, а императоры в частности обязаны служить Богу своими законами ко благу Церкви и осуществлению ее спасительной миссии, чем они заслужат благоволение Его к государству. Императоры и смотрели на Соборы, как на органы Св. Духа, и предоставляли им дело церковного управления, как оно установлено самой Церковью. Они преклонялись перед церковным законом, как перед Верховным Существом и в жертву Ему приносили часть своих полномочий, касающихся религиозных отношений.

---

[22] Что нравится государю, то имеет силу закона, а далее сказано: на облекаемого по lex regia властью народ переносит свою власть.

Амвросий Медиоланский говорил, что преклоняться перед Богом не обидно для человека, какое бы положение в обществе он ни занимал.

По рассмотрении Византийских идей о царской власти, мы должны констатировать, что, несмотря на влияние языческих традиций, несмотря на Сарацинские магометанские влияния на смешение властей, несмотря на злоупотребления императоров арианствующих, иконоборствующих, догмой Византийского права оставалось признание Христианской Церкви, как особого общества, параллельного государству, по целям и средствам отличающегося от него и стоящего выше его, в силу чего верховный глава государства вовсе не был главой другого союза церковного , и, если входил в него на положении особого священного чина, то далеко не высшего, а лишь равного диаконскому, подчиняясь тем правилам, которые устанавливала Церковь, как Божественное учреждение, имеющее свое законодательство, управление и суд. В этом оно соответствовало современным нам каноническим теориям, и впоследствии мы увидим, что Патриарх Никон следовал упомянутой нами святоотеческой традиции в определении объема прав государственной власти по отношению к Церкви, совпадая в этом и с святоотеческим пониманием, которым он руководился, и с большинством представителей современной русской канонической науки. Приведенная нами классификация церковных полномочий позволит определить ясно, было ли в идеях Никона превышение прав, восхищение на себя чего-либо, неприличествующего сану Патриарха, и, не было ли напротив для него положительной обязанностью по сану отстаивать то, что отстаивал он.

Глава III. Идея царской власти в России до Никона

Заимствование Русью Византийской постановки церковно-государственных отношений. – Источники русского церковного права. – Перенесение идеи симфонии властей из Византии в Москву. – Принцип первенства канона перед законом через Номоканон переходит в русскую жизнь. – Положение царя по Эпанагоге. – Смысл утверждения императорами Синодальных решений в Константинополе. – Действие в церковной сфере Номоканона и постановление Церковных Соборов не требовало государственной санкции. – Соборы Церковные в Москве не почитали себя органами царской власти. – Отсутствие абсолютизма в Московском государственном строе. – Самодержавие Грозного чуждо Римскому абсолютизму; этому абсолютизму не учит и духовенство. – Когда царь принимается Церковью в состав священного чина. – Идея верховной власти на Руси до облечения ее носителей в царский сан. Идея царя эпистимонарха. – Нестяжатели и Иосифляне в учении о царской власти. – Князь Вассиан Патрикеев. – Максим Грек об обязанности духовенства перед царями. – Князь Курбский о том же. – Иосиф Волоколамский о царской власти. – Архипастырские черты царской власти в Москве. – Объем царской власти у Иосифа Волоколамского. – Влияние падения Византии на русскую идеологию царской власти. Старец Филофей. – Архиерей Геннадий Новгородский. – Иосиф Волоколамский об идее царя – защитника Православия. – Предъявление Никоном нравственных требований к царю, чтобы он был орудием Божественной воли. – Идея нестяжателей о необходимости для царя правости душевной. – Победа Иосифлянских идей. – Митрополит Даниил. – Митрополит Макарий. – Митрополит Филипп. – Никон расширяет вопрос о царской власти. – Никон указывает не только на принцип связанности воли царя, но и на пределы этой связанности. – Основы церковно-государственных отношений в Московском государстве. Теория симфонии в 42 гл. Кормчей. – Недостаточная подробность формулы симфонии 42 гл. Кормчей. – В чем выразился перевес представителя светской власти в Москве после половины XV века. Особенности идеи царской власти в Москве по сравнению с Византийской идеей. – Различия в чине венчания Византийских и Московских царей. – Более глубокое восприятие идеи оцерковления в русской идее царской власти. – Сравнение русского православного чина коронования с католическим. – Положение католического государя по отношению к духовной власти по булле Unam

Sanctam. – Домашний быт русских царей, как иллюстрация идеи царской власти. – Выходы царя в Вербное воскресенье; смысл этого обряда. – «Действо страшного суда». – Интимная близость царя и Патриарха, установленная по чину. – Выходы царя в день Рождества Христова. – Общая черта отличия Московских дворцовых обрядов от Византийских. – Движущий принцип Московского государственного строя. Аскеза. Значение обрядов. – Московский строй – отражение народного религиозно-нравственного воззрения на жизнь. – Идея аскезы, проникающая Московский государственный строй. – Святые отцы о подвижничестве. – Значение аскезы для общественной жизни. – Элементы вечной ценности в Московском государственном строе. – Московская идея царской власти – отражение народного нравственно практического понимания христианства. – Обрядовый характер Русского Православия. Значение обрядов. – Расцерковление государства при Петре I. Оценка Московского государственного строя с политико-воспитательной точки зрения, Джон Стюарт Милль. – Обряд пещного действия. Смысл его прекращения. Запутанность церковно-государственных отноше-ний в практике Московского государства. Об отстаивании церковной самостоятельности. – В какой мере Никон защищал церковную самостоятельность. – Перемена в царе Алексее Михайловиче, вызвавшая протест Никона. – Историческая почва для этой перемены. – Гипертрофия в определении значения царской власти в церковных делах у первых расколоучителей. – О взаимной переплетенности церковно-государственных отношений в Московском государстве. – Отзвуки цезарепапистской теории у расколоучителей. Иоанн Неронов, дьякон Феодор. – Инок Авраамий. – Собор 1660 г., о правах царя в Церкви. – Слова царя Алексея Михайловича о правах царской власти в Церкви. – Общие черты в воззрении на царскую власть у расколоучителей и у Никона. – Подъяк Феодор Трофимов о восхищении Никоном царского чина. – Характеристика взглядов первых расколоучителей на объем царской власти. – Паисий Лигарид, как представитель цезарепапизма, и литературная борьба Никона с ним. – Противопоставление Лигарида и Никона. Никон представитель святоотеческого русского воззрения на царскую власть. – Сведения о Лигариде, доставленные западными учеными. Отзывы о Лигариде Патриарха Досифея. – Отзывы иностранцев-католиков о Лигариде. Отзывы о Лигариде Патриарха Нектария. – Характеристика Лигарида Никоном. О подложных полномочиях Лигарида от Константинопольского Патриарха. – Теория Лигарида о царской власти. – Слабость Лигаридовской

аргументации. – Заключение Собора 1667 г. о власти царской и патриаршей. – Значение падения Никона для судьбы его теории, принятой на Соборе 1667 года. – Теория царской власти на Соборе 1667 г. есть последнее свободное выражение соборного голоса Русской Церкви об этом предмете.

Заимствование Русью Византийской постановки церковно-государственных отношений.

Переходя к рассмотрению тех идей, которые связывались в отношении к положению царской власти в Церкви на Руси, приходится прежде всего уяснить то общее положение, которое было занято в отношении к Церкви Русским государством, и прежде всего отношение к церковному закону со стороны закона государственного и высшего представителя государственной власти – Великого Князя-Царя. Надо уяснить тот комплекс идей, который унаследован Россией от Византии относительно царской власти, и те идеи представителей Русской Церкви, которые связывались с Царской властью в русском их восприятии; затем определить те особенности, которые придают русской царской власти самобытность в осуществлении идеала православного царя. Изучение этих вопросов приведет нас к уяснению того, что было оригинального в учении о царской власти Патриарха Никона, и что им было воспринято из прежде составленного инвентаря идей.

Исходя из установленной ранее мысли, что законодательство, управление и суд принадлежат Церкви, как самобытному учреждению, имеющему свое самостоятельное происхождение, назначение и средства для осуществления своих идей, мы естественно должны определить, какие органы служили Русской Церкви выражением ее воли и деятельности в разные периоды истории, и какими источниками права они руководились, как своей внешней нормой. В этом отношении определяющим моментом является половина XV века, когда Русская Церковь стала фактически самостоятельна и стала лицом к лицу с совершенно новым положением: перед ней был уже не отдаленный Константинопольский

Патриарх и Византийский император в качестве верховных руководителей, а свой великий князь и Митрополит, а потом царь и Патриарх.

Источники русского церковного права.

Означенная самостоятельность привела к более обильному созданию самостоятельных источников церковного права на Соборах XVI века, которые послужили дополнением к прежде принятым источникам, верность которым с самого начала почиталась основным принципом русского церковного права: мы разумеем правила Вселенских и Поместных Соборов и св. отцов, заимствованных нашими предками в составе Номоканона. Естественно, что до времени самостоятельности Русской Церкви, такими руководящими правилами деятельности служили, кроме этих основных источников, еще и правила той Поместной Церкви, одной из Митрополий которой была Русская Церковь: мы разумеем постановления Константинопольского Патриаршего Синода и законы Византийских императоров по церковным делам, помещенные в Номоканоне. На них ссылались и Константинопольские Патриархи в посланиях к русским князьям и Епископам, и Митрополиты. В силу установленной совместной деятельности с Византийским царем, царь и Патриарх были факторами законодательства, управления и суда для русских князей и Епископов по церковным делам. Эта их деятельность, естественно, парализовала собственное русское национальное творчество в церковных делах, и оно, если не говорить о Влад. Соб. 1274 года, когда были установлены правила церковной дисциплины для Русской Церкви, вплоть до XVI века, выражалось преимущественно в канонических ответах разных русских Архипастырей, содержащих начальственные разъяснения действующего церковного права и указания относительно их применения. Эти ответы заносились в рукописные Кормчие в дополнение к заимствованным из Греции церковным правилам и были аналогичны тем посланиям древних пастырей, которые содержали ответы на канонические вопросы и на Трулльском Соборе были

приняты уже формально в качестве общецерковных обязательных норм. Основой же церковного законодательства были нормы Греческой Церкви в составе Номоканона, считавшиеся обязательными без всякого утверждения со стороны русских князей, которые приняли и учение веры и церковные постановления, как послушные сыны Церкви. Также без всякого утверждения князей имели применение на практике и вышеуказанные послания русских Архипастырей. Уставы русских князей касались материального содержания церковных учреждений, судебных привилегий духовенства и распределения судебных компетенций между княжескими и церковными учреждениями, в смысле руководства для своих наместников. Это все то, что обнимается понятием jura circa sacra. С самостоятельностью Русской Церкви явилось и самостоятельное церковное законодательство (intra sacra), исходящее уже не от Константинопольского Синода, Патриарха и Царя, а от собственных Соборов. Основой для взаимоотношений между великим князем – царем и Иерархией в деле их совместного действия по церковным делам послужило то же отношение, которое было создано Византийским государственным и церковным правом. Это было применением идеи тесного взаимодействия между государством и церковной властью в смысле симфонии, что составляло принцип Московского права вплоть до того времени, когда принципу симфонии, толкуемому в церковном смысле, стали наноситься удары, как мы увидим, начиная с половины XVII века.

Перенесение идеи симфонии властей из Византии в Москву.

В период Московского объединения объем полномочий светской власти в церковных делах оставался в принципе тот же, какой был и раньше. Естественно, что самый объем понятия политической власти был заимствован из Византии, откуда было заимствовано все законодательство по церковным делам. В этом отношении Византийские источники разного времени вполне однородны. Еще император Юстиниан в ко-

дексе установил принцип, что светские законы, противные церковным правилам, силы не имеют. Из такого же положения исходили и Новеллы Юстиниана. Закон не считал императоров судьями делах и призывал относиться к церковным правилам, как к святыне. Издать закон по Церковным делам, несогласный с церковным учением и правилами, почиталось оскорблением Спасителя, могущим навлечь несчастие на само государство.

Принцип первенства канона перед законом через Номоканон переходит в русскую жизнь.

Это основное начало лежало в основе Фотиева Номоканона. Там говорится: «Священные постановления суть внушения и дар Божий, установлены же богомудрыми мужами: они содержат в себе положительное правило благочестивого и приводящего к вечной жизни образа поведения. Они изданы Соборами, собиравшимися в разное время в разных местах, при содействии всепросвещающего Духа Божия. Изложивши церковные правила в известном систематическом порядке, я, говорит автор, счел нужным присовокупить к каноническим произведениям и государственное законодательство, касательно церковного благочиния, расположив краткие извлечения из него в главах, к которым они относятся по содержанию». Еще точнее определил соотношения законов и церковных правил Иоанн Схоластик в предисловии к Номоканону и автор, присоединивший к его церковным правилам государственные законы. «Ученики и Апостолы Господа нашего Иисуса Христа, а также последующие пастыри, которым по благодати Божией вверено пасение стада Христова, считали неуместным наказывать согрешающих по приговору государственных законов, а старались увещеваниями и вразумлением обратить их на путь истинный. Сообразно с этим пастыри Церкви, чтобы сохранить вверенное им стадо невредимым, собирались по временам на Соборы, по устроению Божественной благодати и на этих Соборах составили и изложили законы и каноны – не государственные, а Божественные о том, что нужно делать и что не нужно, и

как следует исправить жизнь каждого. А неизвестный автор, присоединивши к канонам государственные постановления, замечает, что он присоединил к правилам каждого Собора постановления из Юстиниановских новелл, которые не только следуют правилам отцов, но и сообщают им полномочие, проистекающее от императорской власти – придаток законный и Богоугодный, так как императорская власть Богоподражательно промышляет полезное всей человеческой твари» (112 стр. Бердников «Основные положения православного церковного права»).

Положение царя по Эпанагоге.

Эпанагога, известная и в России через Матвея Властыря, определенно не дает императору права законодательства во внутренних делах Церкви. Он не может толковать церковных правил и является начальником другой сферы общежития, чем Церковь. «Царь, по Эпанагоге, есть законный заступник, общее благо для всех подданных своих, наказывающий не по неудовольствию и награждающий не по симпатиям. Задача его деятельности состоит в том, чтобы посредством доброты сохранить и упрочить наличные средства государства, возмещать посредством неусыпного попечения потерянное и делать новые приращения в государственном благосостоянии и могуществе посредством мудрых и справедливых мер и предприятий. Царю надлежит защищать и соблюдать прежде всего все написанное в Божественном Писании, потом то, что установлено на 7 Вселенских Соборах, а также признанные римские законы. Царь должен отличаться православием и благочестием. Царь должен изъяснять законы, установленные древними, и применительно к ним издавать новые законы о том, на что не было закона» (Tit. 2 cap. 1, 2, 4, 5, 6). Но попечение о духовных делах на императора не возлагается; это – дело Патриарха; он дает движение церковному законодательству, ему усвояется церковный суд и управление. Так Византийский государственный закон признал автономию Церкви в своих внутренних делах. В XIV веке эти определения Эпанагоги о Царской и Патриаршей

власти вошли в Синтагму Матвея Властаря, которая, хотя и была произведением частного лица, служила практическим руководством в познании церковных правил и гражданских законов по церковным делам для судебной практики. Матвей Властарь опустил один важный пункт Эпанагоги, именно, что право толковать законы принадлежит царю, а каноны – Патриарху. Заключать отсюда, что в XVI веке церковная власть потеряла право законодательства в своей сфере – нельзя.

Смысл утверждения императорами Синодальных решений в Константинополе.

Если светские судьи не применяли Синодальных декретов, не утвержденных императорами, то это потому, что они призваны действовать только по государственным законам; но правила, изданные Церковью, в церковной сфере остаются обязательными и без утверждения государственной властью. Постановления Константинопольского Синода в большинстве случаев не утверждались государственной властью и опубликовывались от лица Патриарха и Синода и под их авторитетом. Синодальные постановления утверждались императором только тогда, когда государственная власть желала им дать более широкое распространение и обеспечить исполнение в сфере государственной или когда они задевали иные отношения, кроме церковных, и потому не были действительны без государственной санкции. Представители государственной власти являлись в Синод или, если задевались общественные отношения, или когда приглашала их сама Церковная власть. В Синоде по особым делам, например, при суде над Патриархом председательствовал император, но, если Патриаршая кафедра не была вакантна, император обычно председательствовал вместе с Патриархом. Редко император утверждал соборные протоколы или подписью, или изданием особого эдикта (в последнем случае ясно, что императорское утверждение есть особый закон императорской власти для государственной сферы, а для церковной был действителен акт Синода и без государственной санкции).

Действие в церковной сфере Номоканона и постановление Церковных Соборов не требовало государственных санкций.

Аналогично этому, и на Руси правила Греческой Церкви в составе Номоканона и архипастырские канонические ответы почитались действительными без государственной санкции. Когда в XVI веке стали составляться свои Поместные Соборы, то постановления их подписывались только членами Освященного Собора. Царь выражал свое согласие на применение канонов этого Собора различным образом: привешиванием своей печати на Соборе 1503 г., а на акте Собора 1654 г. просто говорилось, что царь и Патриарх повелели написать постановления Собора, и они были названы соборным уложением. Стоглав был назван «Уложением Царским и Святительским». На Стоглавом Соборе и в деле учреждения Патриаршества царь выступал в качестве инициатора, поборника веры и покровителя Церкви. Царь Иван IV указывает недостатки в церковном строительстве, обращает на них внимание, предлагает исправить, называет Епископов отцами, себя их сыном и даже напоминает, что они при своем исповедании дали обещание не слушать ни бояр, ни князей, ни царя, если они будут требовать что-либо против правил.

Соборы Церковные в Москве не почитали себя органами царской власти.

При учреждении Патриаршества царь Феодор докладывал свой проект Собору, и Собор особо рекомендует вести дело так, чтобы злые люди (латиняне) не подумали, что дело делается лишь по желанию одного царя. А наличность сильного противодействия Собора 1503 г. и 1550 г. царскому проекту секуляризации церковных имуществ иллюстрирует положение, что Соборы Церковные никогда не считали себя органами царской власти в церковном законодательстве, напротив оба Собора ссылались на то, что царь не может нарушать установленных церковных правил о церковном имуществ, анафематствующих покушение на них; как Мит-

рополит Симеон в 1503 году, так и Митрополит Макарий в 1550 г. были одинаково решительны в отстаивании имущественных прав Церкви. Означенных примеров достаточно, чтобы показать, что власть русского царя также не почиталась простирающейся на область церковных отношений, как и в Византии принцип «Quod principi placuit legis habet vigorem» не простирался на сферу церковных отношений (на изложение догматов веры, учреждений богослужения и богопочитания и на установление церковных правил).

(Бердников, 374 стр. Осн. Нач.). «Употреблялись в практике древней Русской Церкви в качестве источника действующего права и законы Византийских императоров, помещенные в Номоканоне. На них делали ссылки как Константинопольские Патриархи в своих посланиях и князья, так и русские Митрополиты и Епископы (Памятники Канонич. Права, изд. проф. Павловым, СПБ. 1880, стр. 4, 7, II, 84, 243, 298, 760, 762, 852). Удивляться этому нечего, если мы примем во внимание, что Константинопольский Патриарх в важных случаях делал свои мероприятия по отношению к Русской Церкви по соглашению с Византийским императором, что русские князья и Епископы в свою очередь обращались по церковным делам к Константинопольскому Патриарху и царю (Пам. Канонич. Права, стр. 311, 528, 529, 579; прим. 268, 276, 280), что Византийский император по понятию Византийцев был повелителем всех православных христиан по всей вселенной» (Прим. стр. 276). Но законы императоров, в качестве принятых Церковью, были leges canonisatae.

Принцип обязательности древних канонов возвещался при всякой кодификации и не только при издании судебников Ивана III и Ивана IV, но и в инструкциях Алексея Михайловича при составлении Уложения 1649 г.

Отсутствие абсолютизма в Московском государственном строе.

Если Византийский император, преемник Римских Цезарей, склонялся в принципе перед каноном Церкви, то могло

ли быть иначе для русского великого князя и царя, когда за ним не было традиций великого Рима, когда он не имел никакой опоры для выставления себя в качестве царя-первосвященника, когда еще сам Византийский император существовал до половины XV века, у которого он был на положении придворного чина в качестве стольника. Между тем, по свидетельству Никиты Хониата, Византийские императоры считали для себя невыносимой обидой, если их не признавали мудрецами, людьми подобными богам по виду, героями по силе, богомудрыми подобно Соломону, богодухновенному руководителю, вернейшим правилом из правил, непогрешимыми судьями дел Божеских и человеческих, установителями догмата и судьями, наказывающими тех, кто не соглашался с ними. И власть, и титул великого князя, впоследствии царя, возрастает лишь постепенно и в Московский период до языческого абсолютизма он вовсе не доходит. Самое понимание царской власти, как священного чина, можно видеть реализованным только при царе Феодоре Алексеевиче, когда при исправлении книг введено было для царя при короновании причастие под обоими видами. Самый рост этот – факт вековой Русской истории, а не заимствованный из Византии. Он обусловливался целым рядом причин: 1) учением духовенства о Божественном происхождении власти, о повиновении ей, 2) перенесением Митрополии в Москву, 3) покровительством татарских законов Москве, 4) восстановлением проведения идей неделимости великого княжества трудами Димитрия Донского, Ивана Васильевича, его сына и внука, 5) помощью преданий Византии через брак Ивана III с Софьей Палеолог, 6) закреплением идеи единства государства при едином царе через всенародное избрание династии в XVII веке. Самое представление о содержании власти и назначении давали Библия и Византия.

Пример христианской Византии не склонял к абсолютизму. Византийский император не мог предписывать своей догмы, не мог отменять догмы, предписанной Вселенскими Соборами. Став поборником Православия, император Византийский стремился стать и обязательным покровителем

христианской нравственности и ее правил; принятие христианства сделало невозможным абсолютизм неограниченной языческой государственной власти. Это понятие ограничений в объеме государственной власти принесено на Русь Византийским духовенством; особенно ограничена была власть русского великого князя в церковных делах[23]. Наконец власть Московского царя была ограниченной не только комплексом церковных правил, служивших для него обязательной нормой, что он так почувствовал в 1503 г. и в 1550 г., но и обычаем в светской сфере. Московский царь жил в веками установленном порядке, которого он не считал в праве изменить своей волей. Иван III назначает наследником внука, ссылаясь на старину, идущую от прародителей. Великий князь Василий III делает отказ в пользу жены, «как прежним великим князьям шло». Иван IV желает исправить служебник деда и просит духовенство благословить его «по старине». Даже порядок, созданный Грозным, после низложения избранной рады, в глазах Грозного, оправдывается тем, что это порядок, установленный еще Владимиром Мономахом и Александром Невским. Порядок вольной боярской службы не решался отменить Иван III: приходилось терпеть переезды вольных слуг, карать их, а право отъезда в принципе терпеть. Право местничества держалось до 1682 г., и до тех пор цари не могли назначать служилых людей по своему усмотрению, не считаясь с их родовой честью. С каждым царствованием власть Московского государя усиливается, но до сознания неограниченности дело не доходит и в XVII веке не сделано даже законодательного определения его прав; Иоанн Грозный не дал также законодательного определения царской власти, а лишь нарисовал идеал православного царя, его назначение. Его теория в сущности не знает абсолютной власти, ибо власть царская имеет предустановленную цель, от которой она отступить не может. Он

[23] Ведь для поставления и смены Всероссийских Митрополитов до половины XV века недостаточно было даже Собора Русских Архиереев, надо было еще иметь согласие Константинопольского Патриарха и императора.

призван раздавать благим благое, а злым злое, вести народ к познанию христианской истины. «Земля правится прежде всего Божиим милосердием и Пречистыя Богородицы милостью и всех святых молитвами и родителей наших благословением и последи нами государями своими, а не судьями, и воеводами и иже ипаты и стратеги». Это уже чисто библейский взгляд на назначение власти. Грозный не разрабатывает подробно пределов этой власти и гарантий против ее нарушения, в его зрении еще не встает образ Патриарха, учащего об этих пределах, но только носится образ царя, самодержавного лишь в пределах поставленной ему Богом цели, независимого от советов бояр и вельмож, а также и «попов» в делах государственных.

Самодержавие Грозного чуждо римскому абсолютизму; этому абсолютизму не учит и духовенство.

Это самодержавие – самостоятельность от бояр и вельмож – далеко от Римского языческого абсолютизма обращать всякое желание в закон. Составитель Степенной книги употребил самодержавие в смысле независимости от ордынских царей. Избранный боярами королевич Владислав именуется самодержавным в смысле независимости от короля Сигизмунда, хотя он принял значительные ограничения своей власти. Все эти примеры показывают, что самодержавие уживалось у наших предков вполне с ограничением власти, причем они не вникали, быть может, слишком в значение этого термина. Этот титул, который носили и Византийские императоры (αὐτοκράτωρ), не исключал ограничения власти, которое в вопросах веры было известно и им. Не исключали его и неизменно сопутствующая царю в управлении Боярская Дума, и созывавшиеся на помощь царской власти Земские Соборы. Неизменная в течение веков проповедь духовенства о почитании царской власти не учила об абсолютизме: даже проповедь Иосифа Волоколамского не составляет исключения. Вникнем подробнее в эту проповедь, ибо эти политические философы, находившиеся при государях и сильно влиявшие на их деятельность, за недостатком законо-

дательных определений в Московском государственном праве, дают нам верное представление о современном им понимании царской власти.

Когда царь принимается Церковью в состав священного чина.

Мы не видим того, чтобы царь выступал на Руси до Феодора Алексеевича в положении священного чина; он коронуется сначала даже не по чину Византийского царя; Иван III коронует своего внука по чину, установленному для придворной должности Кесаря при Византийском дворе; чин венчания Грозного составлен Митрополитом Макарием, и лишь Феодор Иоаннович первый венчается по чину, составленному для Византийского царя и присланному Патриархом Константинопольским, и только лишь царь Феодор Алексеевич допускается Церковью к причастию по священническому чину под двумя видами порознь и тем приобщается к некоторым иерархическим правам. Царь не выступает с проповедью учения веры (Иоанн Грозный отсылает иезуита Поссевина говорить о вере с Митрополитом), как нередко претендовали Византийские императоры; он не имеет права на участие в богослужении, как было у Византийского императора, занимавшего определенное место в самом чине богослужения, но мы видим царя, призванного, по теории Грозного, вести народ ко спасению. И, если мы посмотрим те вопросы, с которыми обращается Грозный к Стоглавому Собору, то увидим, что главная его забота – о нравственности пастырей и пасомых, об искоренении дурных и нехристианских обычаев, т. е. забота о практической стороне христианства; из церковных полномочий особое внимание царей привлекают полномочия пастырские. Первый царь-покровитель Православия, возведенный в это положение Церковью, ее молитвами при венчании на царство, первое внимание уделяет пастырству. Именно практическая сторона христианства, т. е. выполнение его в жизни является существенной отличительной стороной русского восприятия христианства: это отразилось и в нашем государственном

церковном строительстве. Пока вернемся к тем идеям, которые связывались с великокняжеской властью на Руси, ее идейными вдохновителями еще прежде, чем она облеклась в царский сан.

Идея верховной власти на Руси до облечения ее носителей в царский сан. Идея царя-эпистимонарха.

Мы видели, что права Византийского императора в делах Церкви в последние времена империи основывались на том, что он был признан Церковью эпистимонархом Церкви, что он, хотя и не был призван Византийским правом решать в делах intra sacra без особых полномочий Церкви, тем не менее именно положение эпистимонарха давало ему возможность злоупотреблений по расширению вмешательства в церковные дела сверх должных границ. Та же идея эпистимонарха связана и с положением русского царя, и это положение открывало возможность нарушений пределов царской власти (особенно при выборах и смещении Митрополитов). Самая идея охраны чистоты веры и церковного благочестия присуща обоим течениям мысли XVI века, и у так называемых нестяжателей, и у Иосифлян.

Нестяжатели и Иосифляне в учении о царской власти.

Оба течения мысли производят царскую власть от Бога, но одно из них напоминает Вальсамоновское превознесение царской власти и обнаруживает забвение о той Святительской опоре, которая призвана помочь царской власти стать в уровень с своим назначением. Во имя поднятия нравственности среди иноческого чина в самом начале XVI века Нил Сорский и ученик его князь Вассиан Патрикеев пропагандируют идею отнятия церковных имуществ ради устранения волею Церкви нарушения заповедей Господних, выразившихся, по их мнению, в церковном землевладении. Им нужно было разрушение вотчинного быта монастырей для освобождения духовенства от зависимости от светского правительства и поднятие Иерархии до положения совершенно независимой религиозно-нравственной силы народа, перед

которой бы склонялись деспотические тенденции государей. Этому была противопоставлена идея неприкосновенности церковных владений, составляющих Божие достояние, неприкосновенность, утвержденная церковными канонами и традицией веков. Идею эту защищал на Соборе 1503 г. Иосиф игумен Волоколамский, а после Митрополит Макарий и Митрополит Даниил. Иосифовское течение мысли одержало верх, и великий князь был поднят им на высоту блюстительства всех церковных интересов; нестяжатели, напротив, стремились в органах церковной власти видеть независимую от государственной власти силу и на них возлагали заботу напоминания государственной власти о ее пределах.

Князь Вассиан Патрикеев.

Князь Вассиан писал: «Не убо запустетися Божиим Церквам хощем, но исправитися правильне и на первую духовную красоту и удобрение возвратитися желаем». Перед ним носятся древние ревнители церковной правды среди Святителей и монахов, которые боролись за истину: «Полно изначала Спасова Церкви глаголавших о злобе и добродетели и за истину возненавиденных бывших, не только Архиереов и священников и прочего чина церковного , но и иноков и простецов, ревность Божию показавших, еще же иже на ны в силу с высоты облекъшеся, о истине мужественне подвигошася» (Пр. Соб. 1863, III, 183).

Максим Грек об обязанности духовенства перед царями.

Обязанность наставления на истину лежит на пастырях, и Максим Грек жалуется, что среди пастырей его времени «нет Самуила Великого», «Иерея Вышнего противоополчившегося со дерзновением Саулу преступнику», что «нет подобных Илии и Елисею ревнителей не стыдившихся беззаконнейшие насильники царя Самарийские; нет Амвросия чудного, Архиерея Божия, не убоявшегося высоты царства Феодосия Великого; нет Василия Великого,

премудрейшими учения ужасивша гонителя (Церкви) Валента; нет и Иоанна Великого и златого языком, сребролюбивую и лихоимницу царицу Евдокию изобличавшего». В соответствии с Византийскими воззрениями, Максим Грек смотрел на священство и царство, как на два величайших дара, дарованных от вышняя Божественные благости человеком, как на две силы, от согласного действия которых зависит счастье человечества. В числе обязанностей, лежащих на представителях Церкви, он полагает и то, чтобы они советы премудрейшими и всяческими устроениями... исправляли всегда царские скипетры на лучшее, чтобы они были чужды раболепства перед мирской властью и оказывали на нее сдерживающее, умеряющее влияние. Максим говорит и о превосходстве духовной власти над светской, мысль, которая выражена и в дарственной грамоте Константина Великого папе Сильвестру.

Высоту эту надо понимать в духовном смысле, как мы уже указывали, и относить надо ее не столько к органам власти, а к самому понятию власти, на которой лежит более высокое назначение – не создавать условия сносного земного жития, а вести к вечному спасению. Именно этой пастырской задачей и обусловливается обязанность пастырей предотвращать нарушение правды и истины.

Князь Курбский о том же.

Об опущении этой обязанности у современного духовенства говорит и князь Курбский: «Не глаголят пред цари, не стыдяся о сведении Господни, но паче потаковники бывают; богатства многими кипят и корыстьми, яко благочестием, украшаются. Где убо это возпрети царю или властелем и законопреступленных и запрети благовременно и безвременно? Где Илия, о Нафеевой крови возревновавый и мстя царю в лицо обличением? Где Елисей, посрамливый царя Израилева, сына Ахавова? Где лики пророк, обличающих неправедных царей? Где Амвросий Медиоланский, смиривый великого царя Феодосия? Где златословесный Иоанн с зельным пресещением обличивый царицу златолюбивую? Где

Патриархов лики и боговидных Святителей и множество преподобных, ревнующе по Бозе и не стыдно обличающих неправедных царей и властителей в различных законопреступных делах? Кто ныне не стыдися словеса Евангельские глаголет? Аз не вем кто!» Нестяжатели хотели создать материальную независимость духовенства от государственной власти, ограничивая его исключительно религиозно-нравственным влиянием и устраняя от всякого вмешательства в мирские дела. Иноки и Святители не призываются ими в советники князю, они уже умершие «и не им мирским владети».

Иосиф Волоколамский о царской власти.

У Иосифа Волоколамского, напротив, подчеркивается элемент связи Церкви с государством теснее, и государство покровительствует во всех правах и привилегиях Церкви, поддерживающей его нравственным авторитетом; у него не призываются Святители к такой самоотверженной защите истины. Защита ее возлагается на одного царя, ибо в его глазах в царской власти отражается воля Божия; он наместник Божий. Царь не только Божий слуга, Богом избранный и посаженный на престол, и от Бога принявший скипетр царствия, но он и сам представитель Бога, неизмеримо возвышающийся над людьми: этим он уподобляется им только по своей человеческой природе, а властью подобен Богу. С точки зрения цели, проявления царской власти аналогичны проявлениям власти Божественной. Как Всевышний хочет всем людям спастися, так царь должен хранить вверенных его попечению людей от душевного и телесного вреда. За выполнение и невыполнение своего назначения царь подлежит ответственности только перед Богом. Его власть не может поставляться рядом ни с какой властью на земле. И Иосиф обращается к царям со словами Златоуста: «Слышите, цари и князья, яко от Бога дана бысть держава вам, яко слуги Божие есте; сего ради поставил есть вас пастыря и стража людям Своим да соблюдете стадо Его от волков невредимо: вас бо Бог в Себе место избрал на земли и на Свой Престол

вознес, посади, милости живот положи у вас и меч вышние Божия десницы вручи вам: вы же убо да не держите истину в неправде и убойтеся серпа небесного и не давайте воли зло творящим человеком и не напущайте на праведны человеки, яко же пси бесные, или яко аще кто меч даст человеку неистовящуся, и он не точию телеса но и душу погубит». Царь должен быть отмстителем Христу на еретиков, иначе ответ даст на страшном суде. Он должен их в заточение ссылать или мукам и смерти предать. Соглашения еретические для Иосифа хуже разбойничества и татей, и убийств, и блудников, и прелюбодеев. Притворно покаявшиеся после Собора 1490 года на жидовствующих соблазнили многих, и царь за это ответствен перед Богом. Распространение и падение еретичества – причина и падения, и гибели великого царства; оно аналогично государственным движениям и переворотам. «Армянское, Эфиопское и Римское великие царства, отступившие от Соборные и Апостольские Церкви и от Православной Христовой веры зле погибоша, небрежения ради тогдашних православных царей и Святителей, и тии убо царие и Святители осуждены им быти на страшном суде Христове о таковом небрежении». В 1511 г. Иосиф убеждал Василия III применить власть против еретиков, подобно тому, как раньше он с отцом выступил против Новгородских жидовствующих, чтобы не погибнуть всему Православному христианству. На почве борьбы с ересью раскрывается обязанность русского великого князя по защите веры. Если в Византии на первом плане стоит покушение царей на учительскую власть Церкви, то на Руси на первом плане встречаем стремление приписать царю Архипастырские полномочия по проведению в жизнь христианства.

Архипастырские черты царской власти в Москве.

Иосиф очень широко толковал объем прав царя, простирая их на все сферы жизни, на все церковное и монастырское. Он не задумался привлечь к царскому суду Новгородского Архиепископа Серапиона за наложение на него последним отлучения по поводу ухода его, хотя и с раз-

решения царя, из под его юрисдикции. Собранный царем суд осудил Архиепископа Серапиона, лишил кафедры и заключил в монастырь. Иосиф не допускал, чтобы он мог отлучить его без доклада великому князю.

Объем царской власти у Иосифа Волоколамского.

У Иосифа власть царская не ограничена уже в силу одного своего происхождения. У него царь не только глава государства, но и верховный покровитель Церкви, причем имеет право начальственного отношения ко всем церковным учреждениям; ни одна сторона церковной жизни от него не изъята; в круге его попечения и церковные обряды, и церковная дисциплина, и весь церковно-юридический порядок. Царь устанавливает правила церковного порядка и поручает Архиереям и воеводам следить за их исполнениями, угрожая непокорным Святительским запрещением и наказанием. К верховному суду царя можно, по Иосифу, прибегать на всех церковных и монастырских людей. Эта теория была бы точным восстановлением античного цезарепапизма в русской окраске, если бы Иосиф не ограничил царя в принципе наличием церковных правил. В этом превознесении царя мы видим отклик Византийской теории XIV века, которая, признавая первенство канона над законом, однако возвышала императора на первое место даже в церковных делах, теория, которую проповедал Патриарх Антоний в своем послании к великому князю Василию Дмитриевичу (См. нашу «Царская Власть», стр. 34).

Влияние падения Византии на русскую идеологию царской власти. Старец Филофей.

Но Византийские цари сошли с исторической сцены, не устояв на высоте царственного призвания – быть верными блюстителями и защитниками благочестия, и через Флорентийскую Унию, которой содействовали по политическим расчетам, стали изменниками веры. Степенная книга сообщает, что московский великий князь встал на защиту древнего благочестия и «един обретеся Богом вразумленный

ревнитель по Бозе и по Его истинном законе, который осудил Унию, познал Сидора Волкохищного ересь и, скоро обличив, посрамил его». Новое положение представителя Русской земли было отмечено прибавлением к титулу: «благоверный, благочестивый, христолюбивый, в благочестии цветущий, православный великий князь». Появилось образное выражение нового определившегося значения великого князя в ряде сказаний, вроде сказания о том, что Рюрик происходит от Кесаря Августа, что при Владимире Мономахе перенесены из Византии на Русь царские инсигнии (чему верит даже патриаршая ставленная грамота Иоанн у Грозному), а соответственно этому явилось сказание о белом клобуке для Митрополита[24].

И на Русь перенесено было представление о едином царе, хранителе Православия, и мысль эта выражена рядом писателей XVI и XVII века. Так старец одного из Псковских монастырей Филофей дал теорию III Рима, где теперь – центр благочестия. Он писал великому князю Василию Ивановичу: «Иже от вышняя и от всемощные, вся содержащия десницы Божия, Имже царие царствуют и Имже велиции величаются и сильнии пишут правду, тебе пресветлейшему и высокостольнейшему Государю великому князю православному, христианскому царю и владыке всех, браздодержателю Святых Божиих Престол Святыя, Вселенския и Апостольския Церкви Пресвятыя Богородицы Честного и Славного Ея

[24] Сказание о белом клобуке повествует, что царю Константину явились во сне Святые Апостолы Петр и Павел и показали ему форму, по которой должен быть сшит белый клобук Папе в знак его церковного главенства. Константин велел сшить клобук и возложить его на голову Папе Сильвестру, после чего, не желая царствовать в том же месте, где правит наместник Божий, он перенес столицу в Константинополь. Преемники Сильвестра забыли благочестивую жизнь и не почитали клобука, за что они должны были этот символ своей власти переслать в Константинополь. Но тогда Патриарху явился в ночном видении юноша светлый и велел отправить клобук в великий Новгород: «и да будет там носим на голове Василия Архиепископа» (его Епископство 1330—1352); с тех пор утвердился белый клобук на главах Святых Архиепископов Новгорода. (Эта повесть впоследствии, под влиянием греческих Иерархов осуждена была Собором 1667 г.).

Успения, Иже вместо Римския и Константинопольския просиявшу. Старого убо Рима Церкви падеся неверием и Аполлинариевой ересью, Второго же Рима Константинова града Церкви агаряне внуцы секирами, оскордами разсекоша двери. Сие же ныне Третьего нового Рима державного твоего царствия Святая Соборная Апостольская Церковь, иже в концех вселенные в Православной христианской вере во всей поднебесной паче солнца светится. И да весть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православные христианской веры снидошася в твое едино царство. Един ты во всей поднебесной Христианам царь. Не преступай, царю, заповеди еже положиша твои прадеды: великий Константин и блаженный Владимир и великий богоизбранный Ярослав и прочии блаженнии святии, ихже корень и до тебе... блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся христианская царства снидошася во твое едино, яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти: уже твое христианское царство иным не достанется, по Великому Богослову» (Пр. Соб. 1863, I). А в послании к дьяку Мунехину тот же Филофей говорит: «Вся христианския государства преидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам, то есть Российское царство; два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быть. Христианския царства потопишася от неверных, токмо единого нашего государя царство благодатью Христовой стоит» (Пр. Соб. 1861, II). Та же мысль вложена в Сказание о поставлении Московского Патриарха в уста Патриарху Иеремии в конце XVI века: «По истине в тебе, благочестивый царь, пребывает Дух Святый, и от Бога такая мысль тобою будет приведена в дело, ибо Древний Рим пал Апполинариевой ересью, а второй Рим, Константинополь, находится в обладании внуков агарянских, безбожных турок: твое же великое Российское царство, III Рим, превзошло всех благочестием, и все благочестивыя царства собрались в твое царство, и ты один под небесами именуешься христианским царем во всей вселенной у всех христиан».

В половине XVII века Арсений Суханов говорил в споре с греками: «Ныне вместо царя (Царьграда) на Москве

государь – царь благочестивый, единый царь благочестивый во всей подсолнечной, и царство его христианское Бог прославил».

Укоренению этого воззрения на царя, как на охранителя Православия, содействовала и Церковь во многих своих Архипастырях. Когда в конце XV века возникла в Новгороде ересь жидовствующих, то событие это вызвало к жизни применение этой теории. Явилась опасность, что III Рим не исполняет своего назначения, и духовенство взывало к обязанности царя содействовать устранению ереси.

Архиерей Новгородский Геннадий.

Новгородский Архиепископ Геннадий писал Суздальскому Епископу Нифонту: «И ты бы о том Митрополиту явил, чтобы Митрополит печаловался государю великому князю, чтобы поочистил Церковь Божию от тое ереси». А Митрополиту Зосиме он писал: «И ты бы, господине, великому князю о том (об искоренении еретиков) пристойно говорил, не токмо спасения ради его, но и чести для государя великого князя: занеже не кому иному того разговорити государю, а лежит то на тебе, на отце нашем, и на нас, твоих, детях. Да того ради молитва за государя установлена, чтобы дал Бог здоров он был на многая лета, да и мы тихо и безмолвно житие поживем во всяком благоверии и чистоте».

Иосиф Волоколамский об идее царя-защитника православия.

Те же обязанности на царя об искоренении ереси возлагал и Иосиф Волоколамский; он почитал главной обязанностью царя – охранять и защищать Православие. Направление, которое дал Иосиф Волоколамский в понимании царской власти, возвеличив царскую власть до уподобления Божией, не забывает назначения царской власти, и тот же Иосиф говорит, что «царь злочестивый, небрегий о сущих под ним, не царь есть, но мучитель. Такого царя лукавства его ради не нарече царем Господь наш Иисус Христос, но лисом» (Лук. 13, 32). Подобный царь недостоин и послушания,

на нечестие и лукавство приводяще то, аще мучить, аще смертию претить» (Пр. Соб. 1856, 23—4). При всем том, это направление в охране Православия возлагает все надежды на царя, в воле которого видит Божественную волю, не останавливаясь на том, что для слабой человеческой воли должна быть опора и научение, как достигнуть такого положения, чтобы ее выражение могло служить выражением Божией воли: для этого недостаточно богоустановленности власти и высоты ее назначения.

Предъявление Никоном нравственных требований к царю, чтобы он был орудием Божественной воли.

Позже при Грозном вводится коронование в царский сан, еще позже вводится миропомазание и приобщение к Иерархической степени, но еще в XVI веке было обращено внимание на одно обстоятельство, которое позже подробнее разработано Патриархом Никоном: именно для того, чтобы царь был орудием Божественной воли, то есть был сосудом благодати Св. Духа, надо предъявить особые нравственные требования к царю; ибо по учению Православной Церкви только при наличии известного нравственного состояния царь может Царствовать с умом, не только просвещенным (что он мог получить и с помощью советников), но и освященным благодатью Святого Духа.

Идея нестяжателей о необходимости для царя правости душевной.

Некоторый намек на это мы встречаем в направлении нестяжателей. Не касаясь политической и социальной стороны их учения с их и к отжившей боярской удельной старине, стремления связать царя соучастием боярского синклита и их борьбы с церковным землевладением, стеснившим служилые землевладельческие классы, мы не можем не обратить внимание на то, что это направление обратило внимание на условия, при которых воля царская в управлении царством может почитаться за выражение воли Божественной. Они обратили внимание не только на необходимость советников

для восполнения неизбежно ограниченной человеческой природы, но и на необходимость «правости душевной». Так князь Вассиан не возвеличивает личности царя подобно Иосифу. Он не сравнивает царя с Богом, не уподобляет Царю Вышнему, но останавливается на недостатках, присущих носителям царской власти, причиняющих государству несчастия. Он говорит, что бывают цари малосмысленные, Христу противники, обнаруживающие небрежение, неразумные суждения и «святых Божиих книг невнимание», Он осуждал монастырское землевладение и требовал применения царского попечения. Так Максим Грек смело восстал против тех царей, «иже благочестивый сан царский растлевают всяческими своими неправдованиями и лихоиманием и богомерзкими блужениями (намек на развод Василия III), их же ночи скорейши во еже изливати крови, по неправденому гневу своему и ярости зверская». «Святым Божественным книгам достоит царю всех свыше советов внимати и почасту их прочитати». Князь Курбский также считает, что царь есть помазанник Божий, которого обязанность прямо судити и царство, врученное ему от Бога обороняти; он нуждается в советниках: «Царь аще и почтен царством, а дарований которых от Бога не получил, должен искать доброго и полезного совета не токмо у советников, но и у всенародных человек; понеже дар Духа дается не по богатству внешнему и по силе царства, но «по правости душевной». Нестяжатели настаивали на соблюдении канонов царем, не стеснялись говорить «на встречу Державному». Инок кн. Вассиан резко возсставал против второго брака Василия III в виду неканоничности его развода и в разрешении его Митрополитом Даниилом видел потаковничество.

Победа Иосифлянских идей.

В жизни восторжествовали Иосифлянские воззрения с их средоточием всех надежд в царе. Герберштейн, бывший при Василии III в Москве, писал: «Властью великий князь превосходит едва ли не всех монархов мира... Он имеет власть как над светскими, так и над духовными особами и свободно по

своему произволу распоряжается жизнью и имуществом всех. Все открыто признают, что воля князя есть воля Бога, и что князь делает, то делает по воле Божией. Но мы не должны забывать, что и в Иосифлянском учении вопросы веры были поставлены за пределами царской власти. Даже Грозный, проповедник безусловного послушания властям, говорил: «Тем же и вся Божественная Писания исповедует, – яко не повелевают чадом отцом противитися и рабом господем, кроме веры». Самое понятие царской власти у Грозного включает в себе элемент Архипастырский. «Его Бог поставил, он считает всем людям своим царя и пастыря вожа и правителя, еже правити людие Его в Православии непоколебимым быти, еже пасти ми их от всех зол находящих на ны. Воистину Бог се есть пастырь добрый, иже душу свою полагает за овца».

Митрополит Даниил.

Идеям Иосифа дал господствующее значение Митрополит Даниил, бывший сначала после смерти Иосифа (1515) игуменом. Он был сделан единоличной волей государя Митрополитом. Но и у него есть ограничение царской власти, именно поскольку сам царь верен заповедям Божиим. Он высказывал мысль, что подобает покоряться властям, Божие повеление творящим, что повиноваться властям, как Богу, люди должны в том именно случае «аще по закону Божию начальство им есть»; когда же власти что-либо в не воли Господа повелевают нам, да не послушаем их». Но на деле Митрополит Даниил не был верен своим идеалам, он угождал царю в ущерб церковным правилам и правилам нравственности, к соблазну современников. Он вызвал из Литвы Шемяку, обещал опять Шемяке безопасность и выдал его по приезде. Он разрешил развод Василию III, несмотря на запрет Восточных Патриархов, к которым советовал Василию обратиться. Он однако оказал услуги государству, ибо, будучи назначен опекуном малолетнего сына Василия III, содействовал восстановлению отношений великого князя к удельным, не на договорных, а на подданических основах.

Митрополит Макарий.

Митрополит Макарий следовал Иосифу в своих понятиях о священном значении царской власти, о правах и обязанностях ее носителя и составил для чина царского коронования то поучение, которое от лица Церкви призван говорить всякий венчающий Иерарх и в это поучение ввел представление о царе, хранителе Православия, ставшее уже с тех пор официально канонизованным учением. «Есть данные полагать, говорит С-ский, судя по летописному известию в Царственной книге, что мысль о принятии царского сана чрез венчание Иоанном Грозным внушена Митрополитом Макарием, ибо с одной стороны летопись сообщает о продолжительном совете Грозного с Митрополитом перед этим решением, после чего Митрополит вышел радостный, отпел молебен в Успенском Соборе, послал за боярами и вместе с ними был у царя; с другой стороны трудно и допустить, чтобы 17-летний Иоанн понимал исторические основы коронации. В письме к царю Митрополит Макарий писал в 1552 году «обязанность его царя в том, чтобы подвизаться за святую и чистую нашу пречестнейшую веру христианскую греческого закона, яже по всей поднебесной, якоже солнце, сияше Православие в области и державе вашего царского отечества и дедства и прадедства великого твоего царского благородия и господства». Еще будучи Новгородским Архиереем, Митрополит Макарий, вводя реформу в монастыри не иначе как по царскому повелению, извещает царя о своих церковных делах «по Божественному Писанию», вся да сказана бывает царю и Архиерею. Попечение о своей Богом порученной пастве, о Святых Божиих Церквах и честных монастырях и о всех православных христианах, о их единородных и бессмертных душах – существеннейшая обязанность государя русского, ибо «от вышняя Божия десницы поставлен еси самодержец и Государь всея Руси; его Бог в Свое место избрал на земли и на Свой престол вознес, посади, милости живот тебе поручи всего великого Православия... Ты, о, Боговенчанный государь, уподобил еси благочестивому и Равноапостольному Константину: Яко же он христианский род в своем царствии

из рова преисподнего возведе и всяко благочиние церковное утверди, тако же и ты сотворил еси, Боговенчанный Самодержец и Государь всея Русии, в своем царствии по преже сих лесть являшуюся через Новгородских еретиков до конца низложил еси с богохульными их предании и свое великое Православие всех верующих в Св. и Животворящую Троицу сердца возвеселил еси и вся церковные и монастырскияе благочиния и благостояния во всех Церквах и монастырях боголепно и благообразно управление имут, твоим царским остроумием и богоданней тебе ревности государю и самодержцу царю». Здесь сфера царя простирается, правда, на все церковное и монастырское, но, действуя в церковной сфере, царь связан церковными правилами, и подчинение ему проповедуется лишь, как православному царю-покровителю Церкви.

Митрополит Филипп.

Митрополит Филипп, пострадавший от Грозного, при возведении его в сан Митрополита, говорил Грозному: «Яко великим сподобился еси от Бога благим, толико большая должен еси воздати Ему. Неприложен еси человеком ради земного царствия, кроток же буди требующим державы ради власти. Якоже кормчий бодрствует всегда, тако и царский многоочитый ум, содержай твердо доброго закона правило и изсушая крепко беззакония потоки, да корабль всемирные жизни не погрязнет волнами неправды. Паче всея славы царствия доброчестие царя венец украшает»... При обличении Грозного Филипп говорил: «О, самодержавный царю, чести всякие превышши имея сан, чти паче всего сему тя сподобившего Бога, яко по подобию небесные власти дан ти скипетр земные силы, да человека научиши правду хранити. Естеством убо телесным точен еси всякому человеку, о царю, властью же сана подобен еси же над всеми Богу, не имаши бо на земли вышши себя... Учинен еси от Бога еже рассуждати люди Божия в правду, а не мучительски сан держати, доброчестие царя венец украшати... Аще убо царю и образом Божиим почтен еси, но персти земной приложен еси». Что

Митрополит Филипп не считал власть царя безграничной, видно из того, что он выступил обличителем его и пострадал за обличение; так и Иосифское воззрение не учило о рабстве царю. По этому учению царь полный владыка, поскольку он не касается учения веры, он единый глава своих подчиненных, из коих никто с ним не может сравниться в достоинстве и чести, а все обязаны послушанием. Имея самые широкие права, он несет и самые тяжкие обязанности. Он не только гражданский правитель, но и правитель, обязанный вести всех ко спасению. Он верховный покровитель православной веры, наследник и преемник власти Римских царей. В этом учении однако не затронут вопрос, кто же решает вопрос о правоверии царя, призван ли сам царь быть судьей того, что он призван охранять, или это решается церковной Иерархической властью, далее каковы условия, чтобы царь способен был действовать так, как его призывает его положение охранителя веры.

Никон расширяет вопрос о царской власти.

Эти вопросы позже развиты Патриархом Никоном. Наконец, если Иосиф находит, что царю надлежит повиноваться только, если он не затрагивает учения веры, а Митрополит Даниил говорит, что мы не должны слушать властей, когда они приказывают что-либо вне воли Божией, то здесь опять не договорено: в чем проявляется эта воля Божия, только ли в вероучении, или и в нравоучении, только ли в догматах, установленных Церковью, или и в канонах, принятых ею. Одним словом, указан принцип связанности светской власти, но не ее пределы, и ничего не говорится о том, чтобы Иерархия была призвана отстаивать церковные права.

К этим то вопросам ближе подошел Патриарх Никон. Но положение царя, как хранителя Православия, осталось неразрывно связанным с понятием об его назначении и выразилось в его титуле: «Державный царь Православный, Православный государь всея Руси, Державный государь, носящий багряницу царскую, благоверный и Христолюбивый царь и государь и самодержец русской земли, скипетр дер-

жащий, благочестивый и Богом венчанный царь, осияваемый благодатью Святого Духа, в Православии пресветлый царь,» так именуется царь в ектениях канонизованных русских святых.

Основы церковно-государственных отношений в Московском государстве. Теория симфоний в 42 гл. Кормчей.

В основу церковно-государственных отношений на Московской Руси был положен принцип симфонии. Изложению его посвящено начало 42 гл. печатной Кормчей: «Великая паче иных иже в человецех еста дара Божия, от Вышнего дарована человеколюбия Божия, священство же и царство: ово убо Божественным служа, сеже человеческими владея и пекийся: от единого же тогожде начала обоя происходят человеческое украшающее житие, якоже ничто же тако бывает поспешение царству сего ради, якоже святительская честь: о обоих самех тех присно вси Богови молятся; аще бо они непорочни будут во всем и к Богу имут дерзновение и праведно и подобно украшати начнут преданные им грады, и сущее под ними будет согласие некое благо, все еже добро человечестей даруя жизни; сему быти веруем аще священных правил блюдение сохранится, их же праведно похваляемии самовидцы Божию славу предаша Апостоли и святии отцы сохраниша же и заповедаша». Нетрудно видеть здесь дословный перевод Предисловия к VI новелле императора Юстиниана. Здесь указано, что Церковь и государство, покоясь оба на Божественной воле (Церковь на непосредственном установлении Спасителя, а государство в порядке Божественного Промысла) должны быть в согласии между собой. Одно служит к спасению души, другое создает возможность мирного общежития; согласие их основано не на каком-либо договоре, а вытекает из того, что они не только основаны на общем источнике (Божественная воля), но и призваны служить общей в конце концов цели – спасению людей. «Ничтоже тако бывает поспешнее царству сего ради, как Святительская честь», т. е. самое процветание государства обусловлено его отношением к Церкви; почитая Церковь, как представительницу высших

целей жизни, государство закладывает главные основы своего благополучия.

Недостаточная подробность формулы 42 гл. Кормчей.

Указанная формула не входит решительно ни в какие подробности выполнения этого принципа в жизни, вовсе не входит в распределение компетенции Церкви и государства и в определение соотношений между их органами в подробностях; на практике перевес в этом неразрывном союзе может брать то Церковь, то государство, то царь, то Патриарх. Так и было в Византии, в значительной степени в зависимости от того, какого миросозерцания придерживались высшие представители обоих союзов – царь и Патриарх, и насколько они умели использовать окружающую обстановку. Если в Московской Руси принцип церковный получил перевес в общем признании верховенства канонов над законом, то это еще не обозначало вовсе общего преобладания Первосвятителя над царем.

В чем выразился перевес представителя светской власти в Москве после половины XV века.

В XV и XVI веке принцип первенства канонов над законом еще не оспаривался теоретически, но с середины XV века после Флорентийской Унии, не признание коей было заслугой великого князя, великий князь получил преимущественное влияние на церковные дела, выражавшееся по преимуществу в самовольной смене Митрополитов.

Если до половины XV века назначение Константинопольским Патриархом и царем делало Митрополита неуязвимым для местной светской власти, представители которой за разрешением споров представителями церковной власти должны были обращаться за судом в Константинополь, то после половины XV века, когда представители церковной власти не только избирались, но и ставились Собором русских Архиереев без благословения Константинопольского Патриарха, русский Митрополит не мог иметь более поддержки из Константинополя, в случае спора с ве-

ликим князем. Теперь стали возможными даже такие злоупотребления, что Митрополиты ставились без участия Архиерейского Собора одним великим князем. Так, если при поставлении Митрополитов Зосимы и Симона при великом князе Иване III Собор действовал по прямой указке великого князя, то Василий III ставил их просто без всякого Собора, а при Иване IV избирательные Соборы были фикцией. Это не значит однако, что Митрополиты делались простым орудием в руках великого князя. Тот же Митрополит Симон оказал решительное противодействие секуляризации церковных имений при Иване III, а Митрополит Макарий при Иоанн е Грозном. Это явление преимущественного влияния светской власти при выборах Первосвятителя повторялось позже с Патриархами, однако в условиях революционного насилия, которые не дают права закреплять эти события как норму. Патриарх Иов, поставленный Собором Архиереев, был свергнут после падения Годунова сторонниками Лже-Дмитрия, которого он отказался признать; грек Патриарх Игнатий поставлен Собором под давлением Лже-Дмитрия и пал вслед за ним; Патриарх Гермоген был поставлен Собором Архиереев при поддержкой царя Шуйского. Боярская партия, избравшая на престол короля Владислава, вернула Патриарха Игнатия но не надолго, вскоре опять он принужден был бежать. Последующие Патриархи Филарет, Иоасаф I, Иосиф, Никон, были избраны Соборами и царем совместно. За исключением эпохи смуты мы не видим нарушения канонической нормы, требующей избрания Патриарха Собором Архиереев; из выборных Собором трех кандидатов одного выбирал царь, и таким образом здесь было именно применение теории симфонии, как совместного действования церковной и государственной власти в делах церковных, затрагивающих и государственный интерес. Тем же проявлением симфонии было участие духовенства в высших государственных учреждениях – Боярской Думе и Земских Соборах, или приглашение Патриархов в Боярскую Думу, или совместные заседания Боярской Думы с Освященным

Собором и участие царя и его синклита в Соборах Церковных с перевесом здесь начала церковного.

Сравнение идеи Русского царя с идеями Византийского Базилевса и ее своеобразие

Особенности идеи царской власти в Москве по сравнению с Византийской идеей.

При всем сходстве основных принципов, вложенных в отношения государственной царской власти в Москве и в Византии, мы не можем не обратить внимание на некоторые особенности этих взаимоотношений, показывающих, что здесь не было тождества, а напротив, при всем сходстве основных форм, Московская Русь показала творчество и выявила идеи, которым не было отведено соответствующего внимания в Византийском их построении. Возьмем чин коронования. Чин первого известного великокняжеского венчания (над внуком Ивана III) образовался из чина Кесарской хиротесии и вовсе не имел источником чин императорского коронования. Общей чертой в Византийских венчаниях, хиротониях и чинопроизводствах было то, что в них участвовала Церковь, причем на коронуемого, хиротонисуемого и производимого в чин возлагались знаки нового сана. Чин Византийского коронования резко отличался в некоторых отношениях не только от чина венчания внука Иоанна III, но и от церковных венчаний Московских государей, рисуя наглядно величие власти Византийского императора даже перед Патриархом, каковой идеи мы не найдем в Московском чине.

Развитие чина венчания Московских государей шло в параллель с развитием идей их власти, и потому он не вылился сразу в определенные формы, а постепенно осложнялся; однако, он никогда не уподобился Византийскому коронационному чину, сколько ни испытывал его влияния. Так чин коронования, который был составлен при Иоанн е IV и именуется чином пространной редакции в исследовании Е. В. Барсова, не был скопирован с Византийского чина, но

сообразовывался с чинами венчания великого князя Дмитрия Иоанновича, внука Ивана III и Иоанна IV. Московский царь не был поставлен на высоту сана Византийского василевса. Этот чин коронования впервые был совершен при короновании Феодора Иоанновича и соблюдался до венчания Феодора Алексеевича, когда были внесены из Византийского чина некоторые дополнения, довольно существенные, показывавшие, что и наша Церковь смотрит на царский чин, как на чин священный. Эти дополнения были: 1) произнесение символа веры царем перед венчанием, как то всегда бывает при хиротониях, 2) возложение на царя царской одежды, знаменующее облечение его саном и 3) причащение в алтаре по священному чину отдельно Тела и Крови Христовой, что допустимо только для лиц трех иерархических священных степеней. Эти дополнения весьма возвышали царский сан, и проф. Покровский объясняет внесение их тем, что при исправлении богослужебных книг в Москве во второй половине XVII века обратили внимание на разницу в чинах Византийского и Московского коронования и ввели дополнения под влиянием Собора 1667 г., желавшего возвысить царский чин. Но одновременно с возвышением царского сана, приобщением царя в Церковь на правах хотя бы первой Иерархической степени, диаконской, как то было и в Византии, сделаны существенные отступления от Византийского чина, обнаруживающие различные понимания в соотношении духовной и светской властей.

Различия в чине венчания Византийских и Московских царей.

1) В русском чине исключено название царя святым в обращении к нему священнослужителей, приглашающих царя к миропомазанию и причащению. 2) Русский царь перед совершением венчания на царство не облачался в царские одежды в особом для того устроенном помещении храма и ни поднимался на щитах, как Византийский император. 3) В Византии венчающий Иерарх не садился рядом на особом троне подле коронуемого, а на Руси, сначала для

Митрополита, а потом для Патриарха ставился особый трон рядом с царским, на который венчавший Иерарх садился в определенные моменты богослужения. 4) Русский царь перед венчанием говорил речь венчавшему иерарху, а тот говорил ответную, чего не было в Византийском чине. 5) В Византийском обряде миропомазание предшествовало возложению на венчаемого императорских регалий, по Московскому обряду наоборот. 6) В Византии венчаемому помазывали св. миром только голову крестообразно, а русскому царю грудь, шею, плечи и длани рук. 7) При миропомазании императора Византийский Патриарх и все находившиеся в храме восклицали «свят» чего не было в русском чине. 8) По Византийскому обряду император принимал участие в Великом входе, шел впереди всего шествия с крестом и акакией в руках, окруженный оруженосцами, русский же обряд не давал царю активного участия в богослужении и не давал царю тех прав в богослужении, которые имел Византийский император. 9) Византийский император перед причастием Св. Тайн сам кадил в алтаре вокруг престола, чего русский царь не делал. 10) По русскому чину венчания после возложения на царя регалий, Иерарх говорил поучение нововенчанному, чего не было в Византийском чине. Источником этого поучения явилось наставление императора Василия Македонянина своему сыну Льву. В Византии император не призван был выслушивать поучения, ибо он ставился неизмеримо выше всякого другого чина, и, если в Византийском обряде поставлений в должность есть поучения, например, при назначении Стратега, доместика школ и в другие сановные должности, то их читает только император. 11) На Руси не было обычая акакии, и его заменяло поклонение гробам усопших предков. 12) Московские царицы не венчались на царство (венчалась впервые Екатерина I), а в Византии венчались и супруги императоров. 13) Византийский император всегда сознавал себя императором вселенским для всех православных. Что касается русских государей, то сколько этой идеи им ни внушали восточные Патриархи, взывавшие к помощи их против турок, стараясь их обязать к тому, как покровителей всех пра-

вославных, в обряд венчания не ввели такой формулы, которая выражала бы эту идею, и, напротив, в установленной речи перед коронованием царь говорил венчающему Иерарху, чтобы «тот на все великие и преславные государства Великого Российского Царствия венчал бы». То есть, в чине венчания русские цари выступали, как национальные цари, а не вселенские императоры.

Если припомним ранее сообщенное о выходах Византийского императора в праздники, то перед нами в Византийских обрядах – величие власти, сопутствуемое таким же положением ее в Церкви, которое сопровождается правом поучения, каждения, участия в Великом входе, что, на ряду с правом приобщения по священническому чину и миропомазанием, дало повод Вальсамону и другим наделять царя в Церкви всеми Архиерейскими правами, кроме прав священнодействия. По сравнению с ним Московский царь призывается к несравненно меньшему; не говоря уже о том, что он гораздо меньше получает в Церкви прав, он становится в Церкви в положение поучаемого со стороны Иерарха, как надо царствовать; он не обособляется от венчающего на неизмеримую высоту, а сидит рядом с ним во время венчания. Поучение Иерарха показывает, что его царствование включает в себя пастырство, к которому он призывается лицом, в духовном отношении выше его стоящим.

Поучение Иерарха венчаемому царю призывает к внесению добра и правды во все его царственные деяния и указывает его обязанность быть стражем православия (См. «Царская власть и закон о престолонаследии в России», стр. 65 и 66). «Всех же православных христиан блюди, и жалуй и попечение о них имей от всего сердца; не попускай и не дай обидеть не по суду и не по правде; се бо от Бога приял еси скипетр правити хоругви великого царства Русского и рассудити и управити люди твоя в правду; блюди и храни бодрено от дивиих волк губящих ее, да не растлят Христово стадо словесных овец».

Более глубокое восприятие идеи оцерковления в русской идее царской власти.

Если Византийский император поражает в этих чинопоследованиях величием своей власти, то русский царь поражает своим добровольным смирением перед высотой духовного чина; если Византийский император в этих церемониях величествен с точки зрения дворца, то русский царь велик с точки зрения Церкви по смирению, воплощаемому в его соотношении с венчающим Иерархом. И, если поставить вопрос о степени оцерковления царской власти, то русская идея обнаруживает более глубокое восприятие христианских начал, чем Византийская. Никто не оспаривал прав Московского царя на земное величие и первенство в земных делах, и однако в Церкви он как бы забывает об этом своем величии и вступает в нее, как сын, и не как властелин. В этом именно обнаруживается большая степень внутренней духовности, вложенной в положение царя в Москве, чем в Византии, где земное величие его власти не растворяется в церковном строе, а входит в него в своей полной неприкосновенности.

Сравнение русского православного чина коронации с католическим.

В то же время мы здесь не видим той пассивности поведения коронуемого, которая так бросается в глаза в католическом короновании, где на первом месте не – коронуемый, а коронующий, и этот коронующий выступает не столько в положении орудия, через которое нисходит благодать Святого Духа на коронуемого, сколько в положении делегирующего часть полномочий из состава тех, которые имеются у него самого в распоряжении. В этом отношении обрядность католического коронования точно символизирует католическое понимание соотношения светской и духовной власти. В Pontifical Romain внесены существенные части венчания и молитвы», читаемые при этом. У подножия алтаря коронующий напоминает государю о важных обязанностях, которые он должен принять. Сначала это делалось в форме вопросов и ответов до надевания короны. Государь обещал

под присягой верно исполнять перечисленные обязательства, затем приносил коронационную присягу: «Je jure que l'Eglise de Dieu et tout le peuple chrétien jouiront sous mon régne d'une paix véritable. Que je poursuivrai toute espèce du vol et d'iniquité sans distinction de rang et de personnes. Que j'ordonnerai d'unir sans tous les jugements l'impartialite a la miséricorde afin que le Dieu tout puissant et tout miséricordieux daigne nous pardonner à tous»[25]. После присяги следует благословение новому монарху, литания и помазание с молитвами на голове, груди и руках в знак славы, святости и силы царства. После помазания и облечения в королевские инсигнии следовала месса. Во время graduel (октоих) происходит представление эмблем королевской власти. Коронующий представляет сначала меч, положенный на алтарь, и говорит:[26] «Recevez des mains des êvêques qui quoique indignes ont été consacrés par l'autorite des apôtres et pour en tenir la place, recevez de leurs mains l'épée royale qui vous est confiée, et souvenez vous de la parole des prophétes: «Ceins tes reins de ton slave, o puissant» (Ps. 44, 4), pour avec cette épée donner force au

---

[25] «Я клянусь, что Церковь Божия и весь христианский народ будут пользоваться в мое царствование действительным миром, что я буду преследовать всякого рода воровство и несправедливости без различия ранга и лиц, что я буду приказывать соединять во всех приговорах беспристрастие и милосердие, чтобы всемогущий и всемилосердный Бог благоволил простить нас всех».

[26] Примите из рук Епископов, которые, хотя и недостойные, были посвящены властью Апостолов, чтобы занять их место, примите из их рук королевский меч, вверенный Вам, и помните о слове пророков: «Препояшь Себя по бедру мечом Твоим, Сильный» (Пс. 44, 4), чтобы этим мечом дать силу справедливости, раздавить угнетателей, защитить и покровительствовать Святой Церкви Божией и добрым верующим, рассеять и уничтожить еретиков и всех врагов христианского имени, приходить на помощь вдове и сироте, восстановить падающего и поддержать стоящего, отомщать за несправедливость и утверждать порядок, где он существует, для того, чтобы, поступая таким образом, исполненный славы через торжество добрых, очищенный служением справедливости, Вы заслужили бы царствовать вечно с Искупителем мира, подобие которого Вы носите в Вашем имени, с Ним, Который есть живой Бог и царствует с Отцом и Св. Духом в вечности. Аминь».

bon droit, écraser les oppresseurs, défendre et protéger la sainte Eglise de Dieu et les vrais croyants; dissider et anéantir les hérétiques et tous les ennemis du nom chrétien; venir doucement en aide à la veuve et à l'orphelin, rétablir ce ce qui tombe et soutenir ce qui est debout; venger l'injustice et affermir l'ordre où il existe, afin qu'ainsi faisant, comblé de gloire par le triomphe des bons, exalté par le ministère de la justice, vous méritiez de régner à jamais avec ce Redempteur du monde, dont vous nortez l'image dans votre nom; Lui qui étant Dieu vit et régne avec le Père et le Saint Esprit dans l'éternité. Amen». Опоясанный мечом король его вынимает из ножен и поднимает над своей головой; затем надевается на его палец кольцо, в знак союза его с Церковью, и начинается коронование; при этом коронующий читает:[27] «Recevez la couronne du royaume qui est mise sur votre tête par les mains des évêques indignes; reconnaissez y l'embléme de la gloire, de la sainteté et de la force; et sachez que par elle vous êtes rendu participant de notre ministère, afin que comme nous sommes les pasteurs et les conducteurs des ames à Pinterieur, vous soyez au dehors le vrai serviteur de Dieu, le fort défenseur de l'Eglise de Jesus Christ contre tout ce qui s'oppose à elle, le chef puissant du peuple et invincible appui du royaume qui vous est confié de Dieu et qui est remis à votre garde par l'effusion des bénédictions célestes que nos mains apostoliques font descendre sur votre tête parmi les prières de tous les saints». Затем вкладывается скипетр в правую руку короля, le bâton de justice в левую, и его ведут в процессии, неся перед ним меч, к его трону, на который его

[27] «Примите корону царства, возложенную на Вашу голову руками недостойных Епископов; признайте в ней эмблему славы, святости и силы, и знайте, что через нее Вы сделались участниками нашего служения, чтобы, подобно тому, как мы являемся пастырями и водителями душ внутри, Вы были во вне истинным Служителем Божиим, твердым Защитником Христовой Церкви против всякого ее врага, могущественным главой народа и непобедимой поддержкой царства, вверенного Вам Богом и переданного Вашему блюстительству через излияние небесного благословения, которое наши апостольские руки низводят на Вашу голову среди молитв всех святых».

возводит Архиепископ. Затем Архиепископ выходит на портик и возглашает «vivat rex in aeternum», и хор поет Te Deum в благодарность Богу за дарование народу покровителя и благодетеля, подчиненного Божиему закону и освященному для поддержания блага и справедливости. После пения песнопений коронующий входит в алтарь, и месса возобновляется. Читается послание из Levitique 27, 6 со включением слов для неисполняющих воли Божией; затем следует чтение Евангелия Мф. 22, 15 или на почитание трех царей (Мф. 2, 1). Во время дароприношения король идет в алтарь и причащается под двумя видами (привилегия французских королей), после чего Архиепископ дает общее благословение. В этом обряде чувствуется оттенок мысли, что Церковь, владеющая двумя мечами, один из них вручает королю, возлагая на него обязанность вынимать его для ее защиты; такой обряд вручения меча соответствует расширенному пониманию церковной власти в Католической Церкви, где наместник Апостола Петра владеет в принципе властью не только духовной, но и светской, согласно булле Unam Sahctam: «Uterque ergo est in potestate ecclesiae spiritualis scilicit gladius et materialis. Sedis quidem proecclesia ille vero ab ecclesia exercendus. Die sacerdotis, inmanu regum et militum sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati... Spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare, si bona non fuerit. Ergo si deviat terrena potestas, judicabitur à potestate spirituali. Porro subest romano pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis»[28].

[28] «Итак, оба меча находятся в обладании Церкви, и духовный и материальный. Но второй должен употребляться за Церковь, а первый Церковью, один рукой священника, другой рукой царей и воинов, но по приказанию Церкви в покорности ей. Нужно, ведь, чтобы один меч был под другим, и светская власть подчинялась духовной... Духовная власть должна устанавливать земную и судить ее, если она окажется нехорошей... Поэтому, если уклонится с правильного пути земная власть, ее будет судить духовная. По истине римскому первосвященнику подчиняется всякое

Положение католического государя по отношению к духовной власти по булле Unam Sanctam.

В Католической Церкви государь в принципе наместник Церкви в земных делах, ею судимый и даже смещаемый за неудачное управление; Православная Церковь лишь освящает власть государя, не приписывая себе ни прямой, ни косвенной власти в земных делах, и потому не присваивает себе и права налагать на него иные наказания, кроме церковных, состоящих в лишении тех или иных прав, вытекающих из принадлежности к церковному союзу, но не наказания, поражающие права, вытекающие из принадлежности к союзу государственному. В противоположность Православной Церкви папы по католическому средневековому учению имеют верховную власть над всем миром, ибо они в лице кн. Апостолов, Апостола Петра, по католическому учению унаследовали от Спасителя всю принадлежащую Ему власть, о которой Он говорил: «Дана Мне всякая власть на небе и на земле»; императоры и короли могут иметь от них лишь владения на ленном праве, как вассалы, и потому подчинены ему не только в духовных делах, но и в светских; государственная власть получает свое оправдание и освящение только лишь в качестве исполнительницы велений Церкви, не только в духовных, но и в светских, как bracchium saeculare, приводимое в движение волею Церкви. Светская власть, в случае неисполнения требований Церкви, может быть папой передана другому лицу, и подданные могут быть освобождены от данной присяги на верность. В противоположность средневековой католической идее наместничества папы в земных делах и в некоторое противопоставление Византийской идее земного величия императора, Московский царь был верным проводником идеи быть царем благочестивым и православным, как подобает быть «началу и непоколебимому основанию», которому весь народ и все ему подвластное привыкли бы повиноваться и ему подражать по силе в дела-

---

человеческое существо, и мы объявляем, утверждаем, определяем и возвещаем, что это необходимо для спасения».

нии всякого добра» (Из благословенной грамоты Вселенского Патриарха Иоанн у Грозному от 1561 г.). Эта нравственная идея царской власти получила свое выражение в повседневном быте русских царей, который до конца XVII века отличался сходством по духу и однообразием для всех сословий.

Домашний быт русских царей, как иллюстрация идеи царской власти.

Этот быт подробно изучен в сочинении И. Е. Забелина «Домашний быт русских царей», и мы приведем его сообщение касательно образа жизни царей, как иллюстрацию идеи царя, как «начала и образца для всех своих подданных», стремящегося образом жизни своей стяжать благодать Божию для управляемого им царства. Вся жизнь царя шла по строго выработанному чину. В обыкновенное, не праздничное время государь присутствовал на заутрени, а после, поздоровавшись, поговорив с боярами о делах и приняв доклады, шествовал в 9-м часу к поздней обедни в одну из придворных церквей. Если день был праздничный, то выход делался в Собор или к празднику, т. е. в храм или монастырь в память святого. В общие церковные праздники и торжества государь всегда присутствовал при всех обрядах и церемониях. Богомольные выходы царей – одна из самых характерных черт древнего царского быта. Благочестивые Московские цари, подобно Византийским императорам, совершали богомольные выходы в каждый церковный праздник, присутствовали при всех обрядах и торжествах, отправляемых Церковью в течение года. Эти выходы придавали церковным празднествам еще более блеска и торжественности. Государь являлся в несказанном великолепии. И это было необходимо по самому значению древнего царского сана. Притом церемонии, обряды составляли одно из главнейших условий тогдашнего общественного быта, и потому каждый шаг вне дома, а тем более в быту государей по необходимости становился церемониальным и торжественным. Самые обыкновенные, почти каждодневные выходы царя к обедне и вообще к церковным службам в известные праздники были

ничто иное, как церемониальное шествие, которое поэтому возвещалось колокольным звоном, который и назывался выходным. Царь выходил летом в легком шелковом опашне и в золотой шапке с меховым околышком, зимой в шубе и в горностаевой, лисьей шапке, в мокрую погоду в суконной однорядке. В руках у него был посох инроговый или индейский из черного дерева. В большие праздники, Рождество Христово, Богоявление, Неделю Ваий, Святое Воскресение, Троицын день, Успение Богоматери и другие, государь облекался в особый царский наряд: надевал царский становой кафтан, царскую шапку, диадему или бармы, наперсный крест и перевязь на груди и вместо посоха держал в руке царский жезл.

Выходы царя в Вербное воскресенье; смысл этого обряда.

Особый контраст с Византийским обрядом представлял выход царя в Вербное Воскресение, выход, заимствованный не из Византии, а, по исследованиям Прот. Никольского и проф. Красносельцева, из Иерусалима. Очевидно Византийский обряд необыкновенной пышности раздачи серебряных крестов императором за подвиг поста и принятие им Символов Веры, выдвигавший слишком императора над Патриархом в сфере чисто церковной, не соответствовал русским понятиям и не был рецепирован на Руси. Здесь был принят обряд, выявлявший смирение царя перед Первосвятителем – это шествие Патриарха на осляти, которого за повод ведет царь. Начало этого обряда констатировано в России в XVI веке, а около половины XVII века он получил некоторые второстепенные изменения. Изменения эти имели в виду еще больше уподобить действо Ваий шествию Спасителя в Иерусалим. Поздний чин указывал Первосвятителю шествие на осляти только от Лобного места к Успенскому Собору, подобно тому, как Спаситель совершал один путь в Иерусалим; по раннему же чину шествие шло от Успенского Собора к Церкви Входа Господня и обратно. Поздний чин указывал читать Евангелие не Иерарху, как было первоначально, а диакону; Первосвятитель же произносил только слова, кото-

рые произносил Спаситель. В поздний чин введено добавление – посылка, в виде отправления двух лиц за ослом, и разговор этих посланных с лицами, стоявшими около осляти; поздний чин совершался так: в Вербное Воскресенье царь выходил в Успенский Собор в праздничном платье в сопровождении бояр и других чинов. Из Успенского Собора совершался крестный ход в таком порядке: сначала шел Патриарх в предшествии Духовенства, затем царь в предшествии своих чинов. Шествие останавливалось у Покровского Собора, и царь и Патриарх отправлялись в Собор, где на Патриарха возлагалось полное облачение, если он шествовал от Успенского Собора в малом облачении, и там совершалось молебствие. Царь также облачался в царский наряд в Покровском Соборе, но только в приделе. В это время на Лобном месте, богато украшенном бархатом и сукнами, ставили налой с Евангелием и иконами. Около Лобного места стояло осля, у которого находились Патриарший боярин и несколько дьяков, и тут же ставилась заблаговременно приготовленная верба на санях. Царь и Патриарх, выйдя из Собора, сходили на Лобное место. Патриарх подносил царю ваию и вербу и раздавал их духовным и светским властям, Митрополиты же раздавали вербу низшим светским чинам и народу. После раздачи вербы архидиакон читал Евангельское повествование о входе Спасителя в Иерусалим и когда произносил слова: «И посла два от учеников...», соборный протопоп и ключарь подходили к Патриарху, который благословлял их и, произнеся собственные слова Евангельского текста, посылал их по осля. Посланные говорили находившимся подле осля также словесами Евангельского текста и приводили осля к Лобному месту. Тогда Патриарх брал в руки Евангелие и крест, благословлял крестом царя, садился на осля, и шествие начиналось: впереди шли государевы меньшие чины, за ними везли на санях вербу, около которой стояли певчие и пели стихиры. За вербой шло духовенство с иконами, высшие государевы чины с вербой, а за ними царь в большом царском наряде, поддерживаемый под руки ближними людьми, вел осля за конец повода. Перед царем

стольник и ближние люди несли царский жезл, вербу, свечу и полотенце. За царем шли чины его, а за Патриархом, следовавшим на осляти, духовные власти. По пути шествия дети стрельцов стлали перед царем сукна и кафтаны. Эти кафтаны – верхняя одежда, символизировали плоть, которая как бы приносилась в жертву. Во время шествия Патриарх осенял народ крестом. Все шествие при звоне колоколов вступало в Кремль через Спасские ворота к западным дверям Успенского Собора. Здесь Патриарх сходил с осляти и вступал в Собор, где архидиакон дочитывал Евангелие, после чего следовали ектении и отпуст. После этого Патриарх брал у царя ваию, благословлял его, целовал в десницу и мышцу и здравствовал его, а певчие пели многолетие царю. После действа следовала литургия.

В Византийском чине император на первом плане. Он накануне раздает ваии с крестом в храме Св. Димитрия, а в Вербное Воскресение, приняв символы и крест, идет своей процессией, в сопровождении светских чинов, в храм Пресвятой Богородицы, встречаясь с крестным ходом в Фиале триклина, где крестный ход принимал его, и император вместе с ним заходил в Дворцовые храмы, где совершались ектении. Всюду император шел впереди Патриарха, остававшегося в тени. Иначе на Руси. Смирение царя в обряде Ваий было примером и для подданных, при чем это смирение было смирением царя перед Христом, которого изображал Патриарх. Этот обряд призван был усилить авторитет царской власти официальным выявлением преданности царя Церкви. Когда отцы Собора 1678 г. прекратили совершение обряда шествия на осляти по епархиям, то они сделали это ради возвышения Патриаршего достоинства: «Несть бо лепо едва самому Патриарху соизволяемое дело низшим Архиереям совершати». Они же и объяснили смысл этого действа: «Благочестивейшие самодержцы наши благоволят в нем (в действе Ваий) показания ради народу православному образа смирения своего и благопокорения перед Христом Господом, ибо обычай всесмиренный прияша, еже возседшу Патриарху на жребя, в память въехания Господня в

Иерусалим, смирити высоту свою царскую, скипетрокрасныма рукама си узде того осляти прикасатися». Отцы Собора восхваляли такое смирение царя земного: «Ибо мнози толиким смирением царя земного перед Царем Небесным умиляются, и внутрь себя дух сокрушения стяжавши от Бога, ко глубине душеспасенного смирения нисходят». Особенность нашего обряда перед Византийским еще в том, что действия Ваий, присущие Византийским императорам, больше никем совершаться не могли, а на Руси его совершал не один царь, но и воеводы по провинциям вплоть до 1678 года. Самое действо Ваий прекратило свое существование на Руси вместе с Патриаршеством, когда получили господство другие идеи, и сама царская власть потерпела глубокое изменение в своей идеологии под влиянием немецкой философии и рационализма. Преосвященный Иннокентий указал, как на вероятную причину прекращения этого действа, на то, что стали в нем смотреть более на внешность, нежели на дух, выражаемый внешностью, и видеть более унижение царя перед Иерархом, нежели разительное напоминание о благодатном Христовом царствии и о иудейской превратности. Обряд же этот призван был показать перед всеми лишь смирение царя перед Христом, которого изображал Патриарх.

«Действо страшного суда». Интимная близость царя и Патриарха, установленная по чину.

Такое же выражение публичного смирения царя показали обряды, совершавшиеся на масляной неделе. В воскресенье перед масляницей, после заутрени совершалось действо страшного суда. Из Собора Патриарх и царь шествовали при оглушительном звоне колоколов к своим местам, устроенным у восточной стены Успенского Собора (Царь перед этим переоблачался в приделе Св. Дмитрия Солунского), где ставилось изображение страшного суда, и совершался известный чин богослужения. Перед выходом в тот день, часа за три до света, царь обходил все тюрьмы и богадельни, где жили раненые, расслабленные, сироты. В этот же день во дворце

давался стол на нищую братию. Государь сам обедал за этим столом и сам угощал своих гостей, оделяя их после обеда милостыней; на тюремном дворе также происходили угощения. С половины масляницы наступали прощеные дни. Царь объезжал городские монастыри со среды и прощался с монастырской братией. В пятницу, субботу и воскресенье Патриарх с властями и царь с боярами ходили к царице. В воскресенье утром перед литургией Патриарх с духовными властями приходил прощаться к государю. Вечером государь со светскими чинами шел в Успенский Собор, где Патриарх совершал обряд прощения по чину; после ектении и молитвословия царь подходил к Патриарху и, говоря прощение, прикладывался ко кресту. Из Собора царь шествовал прощаться к Патриарху в сопровождении бояр и всех чинов. У Патриарха в Крестовой Палате, украшенной сукнами и коврами, собирались все духовные власти: Митрополиты, Архиепископы, Епископы. Патриарх встречал государя на лестнице, иногда среди Крестовой Палаты. Патриарх благословлял государя и, приняв его под руку, шел с ним на обычные места. Патриарх говорил: «Достойно» и входную молитву и благословлял царя и бояр. Все садились по лавкам. Государь на южной стороне палаты на большой лавке. Патриарх под образами на восточной стороне, бояре против государя на северной стороне. Затем Патриарху подносили вина и мед, и он отливал из каждого кубка для себя и подносил государю по три кубка всех питей; государь принимал и возвращал стольникам. Затем стольники тем же порядком подносили Патриарху для бояр, который тоже давал по три кубка всех питей. Потом государь жаловал из своих рук белым медом всех духовных властей. По окончании прощального чина Патриарх и царь садились на лавки по прежним местам; бояре же уходили по указу царя, и царь и Патриарх оставались один на один с полчаса. Потом входили опять бояре, и Патриарх встав говорил «Достойно» и прощение, т. е. прощальную молитву, и благословлял царя и весь его чин. От Патриарха царь шел в Чудов, в Вознесенский монастыри, Архангельский и Благовещенские Соборы прощаться у

Св. мощей и у Гробов родителей. В этот день царь освобождал многих из заточения.

В этом обряде мы видим не только смирение царя, выполняющего обязанность христианина испрашиванию прощения, и древне-русскую черту – нищелюбие, но и установленную по чину интимную близость царя и Патриарха, во всех праздниках, и церковных шествиях царя и Патриарха, составляющих священную двоицу.

То же смирение перед высотой духовного чина видим в дни поминовения царей и особ царского семейства, когда в Панихидной или Сборной Палате дворца давались столы и древние прокормы Патриарху, духовным властям и соборянам, что называлось большими сборами, т. е. собранием вообще духовенства и особенно соборных причтов. За этими почетными столами государь по очень древнему обычаю стоял перед Первосвятителем (Митрополитом, а потом Патриархом) и из собственных рук угощал его, поднося кубки и яства. В Судебнике Грозного говорится: «Лета семь тысяч шестьдесят семь (1559) года апреля в 25 день царь и великий князь указал, в который день живет (совершается) большая панихида, Митрополит у государя за столом, а государь перед ним стоит, тот день смертной и торговой казнью не казнити никого отнюдь».

Великий пост и выходы царя перед наступлением Светлого дня.

На первой неделе поста царь показывает пример исполнения церковного устава и в первый раз вкушает пищу лишь в среду, а потом и в субботу, когда он посылал и Патриарху и боярам укруги, т. е. ломти калача, вина, сластей.

Перед наступлением Светлого дня государь опять посещал тюрьмы и богадельни, щедро раздавая везде милостыню нищим и заключенным, освобождая преступников, выкупая неимущих. В среду страстной царь выходил в Успенский Собор к прощению и в тот же день совершал обычный выход для милостивой раздачи. Англичанин Коллинс, бывший при дворе Алексея Михайловича в 60 годах XVII столетия,

рассказывает, что царь в Великую пятницу ночью посещал все тюрьмы, разговаривал с колодниками, выкупал посаженных за долги и по усмотрению прощал иных. В тот же день он обходил некоторые монастыри, особенно Кремлевские, и заходил в Архангельский Собор. Что более поразительно, это то, что в первый день Пасхи, после великолепной церемонии христосования (царь во время хвалитных стихир за заутреней прикладывался к образам и творил целование в уста с Патриархом, Архиереями и Епископами, а архимандритов, игуменов и протопопов жаловал к руке, раздавая яйца; бояре, окольничие и все бывшие в Соборе прикладывались к образам, подходили к Патриарху, которому целовали руку и получали по 3, по 2 и по 1 яйцу, смотря по чину), при которой все было так торжественно, и все горело и блистало золотом и драгоценными камнями, государь удалялся для менее пышных, но более славных церемоний. По древнему обычаю, говорит Карамзин, царь между заутреней и обедней в первый день Пасхи шел в городскую тюрьму и, сказав преступникам: «Христос Воскрес и для вас», дарил каждому из них разговение. Посещая Вознесенский монастырь, он заходил в каменный застенок у Спасских Ворот и жаловал там раненых и нищих; в этот же день царь устраивал стол на низшую братию в царицыной золотой палате; от заутрени царь шел в Архангельский Собор, где прикладывался к иконам и Св. мощам и христосовался с родителями, т. е. поклонялся их праху. В Благовещенском Соборе он христосовался в уста с протопопом, как своим духовником, а весь остальной чин жаловал к руке.

Раннюю обедню царь слушал в одной из дворцовых церквей с семьей, а к поздней выходил в Успенский Собор в полном царском наряде, во всех регалиях; на другой день праздника царь принимал Патриарха и духовных властей с дарами, как обычными, установленными по чину приношениями, после чего царь шел к царице, которой целовал руку, и благословлял ее иконой. В течение Святой недели царь посещал городские и загородные Московские монастыри, больницы и богадельни, жаловал к руке и раздавал празд-

ничные яйца и милостыню. Такого же рода празднования происходили и в Рождество Христово.

Выходы царя в день Рождества Христова.

24-го декабря царь делал тайные выходы в сопровождении отряда стрельцов и подъячих Тайного Приказа в тюрьмы и богадельни, где раздавал милостыню тюремным сидельцам, полоняникам, богаделенным, увечным и прочему бедному люду; раздавал милостыню и нищим на улицах по пути. Такие выходы делались и накануне других больших праздников и постов. В день Рождества Христова, когда начинали благовестить к литургии, царь делал выход в столовую палату, где ожидал пришествия Патриарха и духовенства. Столовая наряжалась сукнами и коврами. В переднем углу ставилось место государево, а подле кресло для Патриарха. Патриарх входил при пении праздничных стихир в предшествии соборного клира с крестом в сопровождении Митрополитов и Архиереев. Государь встречал шествие в сенях. После многолетия Патриарх поздравлял царя, и оба садились на свои места. Потом Патриарх шел славить Христа к царице и к другим членам семьи, если они не собирались у царицы. Затем царь облачался в царский наряд и шел к обедне в сопровождении всех придворных чинов. После литургии царь и Патриарх взаимно поздравляли; царь переоблачался в приделе Св. Димитрия Солунского в обыкновенное выходное платье и шел во дворец, где в золотой палате приготовлен был стол для Патриарха, властей и бояр. Но в день Рождества Христова и вообще в большие праздники царь не садился за стол прежде накормления заключенных по тюрьмам и пленных. Вечером в первый день Рождества соборные протопопы шли славить Христа к царю, царице и Патриарху. Патриарх тоже приходил к царю славить Христа по особому церемониалу. В 1661 году из Воскресного монастыря, когда Никон уже удалился от осуществления своих патриарших прав, приходили к царю от него черный священник со старцами. Мы видим жизнь царя протекающей по церковному уставу с исполнением

заповеди Евангельской о любви к ближнему; видим его во всех церковных торжествах неразрывно связанным с Патриархом; только проникновение в строй этой оцерковленной жизни дает нам возможность понять все значение того события, когда царь Алексей Михайлович в июле 1658 г. перестал выполнять установленные по чину выходы церковные и посещения ради гнева на Патриарха Никона, и понять, почему это поведение царя так потрясло Патриарха Никона.

Мы видим царя входящим во весь строй уставной церковной жизни и видим, что и он сам в этой жизни занимает определенный чин. Если он еще и не причащается под двумя видами, что было установлено впервые при короновании царя Феодора Алексеевича, то все же он в Церкви имеет известный особый чин, хотя еще и не приобщен очевидным образом к какой-либо иерархической степени. Самая одежда его говорит за это: он носит наперсный крест при парадных выходах, переоблачается в приделе храма, и есть еще одна подробность, которая говорит об его священном значении. В его дворец нельзя было являться с каким бы то ни было оружием, даже с тем, которое по обычаю того времени всегда носили при себе, и которое составляло необходимую принадлежность древнего костюма, например ножи, имевшие значение кинжалов. В этом случае не делалось исключения ни для кого, ни для ближних бояр, ни для государевых родственников, ни даже для иностранных послов. Они и их свита должны были снимать с себя оружие, несмотря на то, что по западным понятиям снимать шпагу было бесчестием, и несмотря на то, что споры об этом продолжались иногда долго и настойчиво. В 1661 г. маршалу шведского посольства, не смотря ни на какие просьбы и убеждения, не позволили войти в приемную залу даже с серебряным жезлом (Забелин, 238). Московский царь перед нами выступает не как военный полководец, а прежде всего, как воплотитель церковного идеала жизни и хранитель Православия, как верховный ктитор Церкви. При единстве жизненного идеала, который сливался с церковным идеалом, царь был первым сыном своей

Церкви, примером глубины благочестия, и дорог был народу тем, что народ видел воочию:

«Как царь его великий, православный
На высоте своей недостижимой
Одной святыне молится с народом,
Уставы Церкви строгие блюдет,
По праздникам духовно веселится,
А в дни поста, в смиренном одеянии
С народом вместе каяться идет».

Общая черта отличия Московских дворцовых обрядов от Византийских.

На Руси не только реально претворяли Византийские обычаи, но еще и усовершенствовали их в смысле оцерковления. В этих придворных церемониях обращает на себя внимание тот факт, что они не были вовсе проявлением личной набожности того или иного царя, а входили в обязательный устав жизни, как церковно-государственное установление. Установление это соответствовало всем другим проявлениям быта, в том числе будничному повседневному укладу жизни в домашней обстановке. Во дворце царя была крестовая или моленная, где совершались ежедневные утренние и вечерние молитвы, а иногда и церковные службы, часы, вечерни, всенощная; она была как бы домашней церковью, убранной иконами и святынями, т. е. разными предметами поклонения. Одна стена была занята иконостасом. Он был хранилищем домашней святыни, которая служила изображением внутренней благочестивой истории каждого лица. Все более или менее важные события и случаи жизни сопровождались благословением или молением и призыванием Божиего милосердия и святых покровителей. Хоромы царя украшались изображением притч и церковных событий; в них прежде всего желали видеть назидание, поучение, душевную пользу, а не услаждение взора прекрасными образами. Так домашняя стенопись была продолжением церковной, от которой она по существу и не отличалась. Зеркала получили вход в комнаты не ранее второй половины

XVII века, когда они помещались только во внутренних комнатах, и еще не были допущены в приемные , при чем и там они задергивались завесами. Вторжение во дворец вообще элемента светского, как то мебель польского и немецкого образца, обои, равно появление театра – результаты ознакомления с этим царя и вельмож во время польской войны 1654-1667 г., когда царь побывал в Вильне и Полоцке; а так как пример царя был руководством для вельмож, а они служили примером для других, то весь быт древней Московской Руси строился по тому же принципу его оцерковления. Это было продолжение той работы, которую несла Церковь по оцерковлению всего гражданского быта. Дом – продолжение храма; свет миру иноки, а им свет – ангелы. Вот – принципы Московского общественного быта, проникнутого аскезой. Одним из проявлений этой аскезы служит и строго установленная жизнь царей в соответствии с правилами Церкви.

Здесь мы принуждены коснуться несколько значения обряда и аскезы в жизни человека. Всякий государственный строй является продуктом того или иного религиозного или философского мировоззрения, отражая его в своих установлениях, и имеет свой движущий принцип.

В книге III L'Esprit des Jois Монтескье говорит: «Apres avoir examiné quelles sont les lois relatives à la nature de chaque gouvernement, il faut voir celles qui le sont a son principe. Il y a cette différence entre la nature du gouvernement et son principe, que sa nature est ce qui le fait étre tel, et son principe, ce qui le fait agir. L'une est sa structure particulière et l'autre les passions humaines qui le font mouvoir. Or les lois ne doivent pas être moins rélatives au principe de chaque gouvernement qu'a sa nature. Il faut done chercher quel est ce principe.

J'ai dit que la nature du gouvernement républicain est que le peuple en corps ou de certaines families y aient la souveraine puissance; celle du gouvernement monarchique que le prince y ait la souveraine puissance, mais qu'il l'exerce selon des lois établies; celle du gouvernement despotique qu'un seul y gouverne selon ses volontes et ses caprices. Il ne m'en faut davantage pour trouver leurs trois principes; ils en dérivent

naturellement»[29]. И он приходит к заключению, что движущий принцип, сила, их поддерживающая, для республики (демократической или аристократической) есть политическая добродетель – любовь к свободе и законам своей страны; движущий принцип монархии – честь[30], а для деспотии – страх. Если до известной степени и для Московской монархии подходит определение, что движущим принципом там есть честь, то он требует дополнения, что в основе отношения к главе государства было сознание, что он верный выразитель Православия в своей жизни и охранитель Церкви.

---

[29] «Исследовав, каковы законы, относящиеся к природе каждого правительства, надо рассмотреть законы, относящиеся к его принципу. Различие между природой правительства и его принципом то, что его природа это то, что его заставляет быть таковым, а его принцип — то, что заставляет его действовать. Природа, это — его особая структура, а принцип — страсти человеческие, приводящие его в действие. А законы должны не менее относиться к принципу каждого правительства, чем к его природе. Надо поэтому отыскать, каков этот принцип. Я сказал, что природа республиканского; правления в том, что весь народ или определенные семьи имеют там высшую власть; природа монархического правления в том, что государь имеет там высшую власть, но он руководится установленными законами; природа деспотического правления в том, что там управляет один по своей воле и капризам. Необходимо найти их три принципа; они вытекают естественно из их природы».

[30] «L'honneur c'est à dire le préjugé de chaque personne et de chaque condition prend la place de la vertu politique. Il y peut inspirer les plus belles actions, il peut, joint à la force des lois, conduire au but du gouvernement contre la vertu même. Il est vrai que philosophiquement parlant, c'est un honneur faux qui conduit toutes les parties de l'état; mais cet honneur faux est ainsi utile au publique que e vrai le serait aux particuliers qui pourraient l'avoir».

«Честь, то есть предрассудок каждого лица и каждого положения, занимает место политической добродетели. Она может вдохновлять самые лучшие действия; присоединяясь к силе законов, она может вести к цели правительства вопреки самой добродетели. Верно, что, говоря философски, это ложная честь, которая руководит всеми частями государства; но эта ложная честь так же полезна для общества, как полезна была бы истинная для частных лиц, которые могли бы ее иметь».

Движущий принцип московского государственного строя. Аскеза. Значение обрядов.

Строй Московского государства был воплощением христианского идеала в его именно русском понимании. Проф. Доброклонский в своей статье, помещенной в Чтении О. Л. Д. Пр. за 1893 г. «Иноземное влияние, самодеятельность и прогресс в Русской Церкви», задает вопрос: «Что внес русский народный гений в понимание христианства», и отвечает на него: «В до-Петровской Руси не развилась своя догматическая литература, догматические споры были крайне редки; в 18-19 веках богословская отвлеченная литература имеет многих представителей в России, но она так привыкла к западноевропейской указке, что трудно собственно ее назвать русской; народ же и доселе мало интересуется догматическими вопросами; не даром в различных мистических и рационалистических сектах, которые во многих отношениях могут служить показателями народного склада, теоретическая сторона занимает второстепенное место и потому очень слабо развита. Если все это не случайность, то можно заключить, что не в характере русского народа стремление к отвлеченному знанию предметов веры. Напротив, он всегда искал знания того, как жить; в старину церковное проповедничество брало темы исключительно нравоучительного содержания, и грамотеи читали книги именно для того, чтобы по собственному их признанию можно было душу спасти от грехов; в новейшее время тот же народ в сектах и в многих старообрядческих толках создавал по преимуществу правила нравственной и социальной жизни; словом, он дорожил практической стороной религии. Если и это не случайность, то можно вообще заключить, что в характере Русского народа лежит – понимать христианство, не как отвлеченную догматическую систему, но преимущественно как религиозно-нравственное правило жизни. Народ стремится понять его, как нравственно животворную силу, а христианскую жизнь, как жизнедеятельность человеческого духа нравственно возрожденного христианством».

Московский строй – отражение народного религиозно-нравственного воззрения на жизнь.

Иллюстрацией тому является, скажем мы, и Московский государственный строй: и прежде всего та центральная его часть, в которой отражается, как в фокусе, народное религиозное мировоззрение; это – царская власть. Носитель ее не только покровитель Православия, его ктитор, но он всей жизнью своей призван воплощать нравственно практический идеал христианства. На ряду с подвигом власти он несет подвиг христианской уставной жизни, направленной к непрерывному самоограничению и самоотречению.

Позднее Патриарх Никон, сам явивший в себе великий пример достижений и расцвета всех своих духовных дарований на основе подвижнической жизни, углубил именно русскую теорию царской власти, указав условия ее успешного проявления, положив в основу ее святоотеческое учение и дав ей в практическом применении широту и мощь чисто русского размаха. Хотя сам Патриарх Никон как-то сказал про себя, что он, хотя русский, но по вере грек, однако он был представителем именно русского понимания христианства в вышеуказанном смысле, не как отвлеченной системы, а как нравственно животворной силы и правила жизни, призванной к оцерковлению не только в частном быту, но и в общественном и государственном.

Идея аскезы, проникающая Московский государственный строй.

Пока мы должны остановиться на двух элементах, обнаруживших себя так ярко в представлениях о царской власти: это – аскеза, а с другой стороны, внешняя церемониальность, обрядовой характер в выражении русских представлений о царе. Остановимся прежде всего на идее аскезы, проникающей собой весь строй жизни и в стране, и во дворце. Для лиц, не придающих Православию никакого значения, все церемонии Московского двора и весь уклад его жизни могут представляться лишь ненужным придатком жизни в лучшем случае; недаром они с такой легкостью были отменены, когда

вторглись на Русь протестантские веяния, овладевшие царем Петром. Но для Московской Руси, и вообще для всякого убежденного в истине Православия, дело обстоит не так. Смысл аскетизма, понимаемого как самоограничение в своих естественных потребностях, вовсе не заключается в самодовлеющем акте отречения от мира, а в духовном перевоспитании человеческого существа, то есть, во внутреннем подвиге, имеющем конечной целью вечную жизнь в царстве небесном; но это перестроение внутреннего человека попутно пересоздает и жизнь временную в царстве земном.

Первой целью является очищение чувств, воспитание воли, усовершенствование ума, то есть, стать «во единого нового человека», согражданином святым и своим Богу, имея Христа краеугольным камнем, как говорит Апостол Павел (Еф. 2, 20). Это сосредоточение на «едином на потребу» не исключает попечений о земном, но только эти попечения подчинены высшей задаче, как не мешал и аскетический принцип в строе Московского государства заботе о росте и могуществе этого государства. Забота о внешнем строе косвенно выполняется здесь внутренним перевоспитанием человека-создателя этого строя.

Христианское подвижничество не является вовсе врагом земного строительства, ибо оно враждебно только тому греховному состоянию, которое явилось искажением человека, но не тому, которое при благодатной помощи подается человеку. Подвижничество христианское не упраздняет мира, а призвано его перерождать изнутри путем духовного перевоспитания человека. В этом отношении и античное и буддийское подвижничество коренным образом отличаются от христианства. Если первое основывается на дуализме двух борящихся начал добра и зла, то второе является средством к полному самоуничтожению; между тем как христианское подвижничество стремится приблизить человека к идеалу нравственной чистоты и святости с надеждой еще на земле преодолеть в себе зло и начать вечную жизнь еще здесь. Что христианское подвижничество есть именно это стремление к возрождению жизни в духе, видно из сочинений основопо-

ложников этого подвижничества, основную характеристику коих дает Проф. Кожевников в своем сочинении «О значении христианского подвижничества».

Святые отцы о подвижничестве.

Антоний Великий устанавливает внешние правила подвижничества, давая поучения о всем, что может расслабить и укрепить душу. Макарий Великий каждым словом дает направление трудам подвизающихся, указывая конечную цель всех трудов. Он раскрывает сущность христианства, цель и венец пути, освящение души благодатью Святого Духа. Ефрем Сирин созерцает грозную правду суда Божиего и огненным словом призывает к непрестанному покаянному очищению души, бессильной без очищения достигнуть царства Божия. Иоанн Лествичник анализирует внутреннее состояние духа, природу чувств, страстей и раскрывает процесс их зарождения, развития и видоизменения. Исаак Сирин создал своеобразную, основанную на духовном опыте, теорию познания, раскрывая шествие и подъем души к Богопознанию от низшей ступени до способности созерцания Тайны Св. Троицы. Симеон Новый Богослов с величайшей живостью и реальностью раскрывает потусторонний мир, как реальность, находящуюся у него перед глазами, каковой для пленников плоти является мир земной. Если таково значение самоограничения, именно как средства и методологического приема, а суть дела во внутреннем воспитании и дисциплине духа, то к критике этого строя жизни нельзя подходить с внешней точки зрения.

Значение аскезы для общественной жизни.

В отсутствии нравственного самоустроения на незыблемой основе заключается причина многих и внешних неустройств в жизни. Иной незыблемой основы, кроме Христа, быть не может; всякий вид частного житейского подвига должен иметь в Нем свою основу, чтобы иметь упование на жизнь вечную, а через то иметь возможность преодолеть колебание и сомнение в смысле жизни и не попасть на путь

неверия и устремления в небытие. Аскетический идеал неприемлем был для огромного большинства людей начала XX века в виду господства натуралистического убеждения в естественности данного состояния человека со всеми обуревающими его страстями, требующими удовлетворения. Между тем аскетический идеал исходит из несовершенства и испорченности человеческой природы и необходимости стяжания даров Духа Святого для преображения греховного состояния в праведное. Эта коренная противоположность стремлений происходит от противоположных взглядов на цель земной жизни, есть ли она – место для приготовления к чему-то вечному, или просто арена для наслаждений плоти. Когда стало клониться к упадку Римское миродержавство, то обуздать распущенность языческого мира и натиск грубого варварства, возродить человечество к новой жизни могла только работа духа над плотью христианских подвижников и вера их, подкрепленная реальными примерами. Подвижничество, помимо своей субъективной стороны, имеет и значение общественное. Это значение его признано и современными учеными разных специальностей. Так Цоклер говорит: «Новое всемирно историческое величие христианского аскетизма в том, что в нем, на основе всестороннего стремления к Христу, происходит совершенствование, очищение и укрепление человеческой личности и при том не для нее самой только, а для целого общества, для целого мира; здесь все подвиги, все проявления аскетизма подчинены делу Церкви Христовой, плодоношению всех для всех в деле любви. Вследствие этого, влияние аскетизма особенно сильно обнаруживается именно на общественной нравственности. Христианское монашество развивается в творческую, первостепенную силу культуры, силу, воспитывающую народы в течение веков». Зольтау говорит: «Надо признать, какое великое дело было совершено в мире этими аскетами, отрекшимися от мира». Проф. Маус признает слабостью протестантизма отсутствие организации аскетического свойства, говоря: Это молчаливая, но влиятельная проповедь подвигов совершается не для подавления мира, не для

принижения света, а для его упорядочения и освящения. Иночество – венец христианского общества; его примирения в современной жизни требует самый ее культурный идеал, а один Лондонский профессор сказал, что всеобщий современный недуг – душевное беспокойство нашего века – требует для своего исцеления не столько бесконечных рассуждений и суетливого размена духовной энергии на внешние меры устроения жизни, сколько сосредоточения ее на самоуглублении и самовоспитании.

Элементы вечной ценности в Московском государственном строе.

В нем – он ищет лекарства против беспокойства и духовной смуты века сего. Быть может, уроки современности прольют другой свет на прежний Московский строй, и он будет оценен не как отжившее заблуждение, а как нечто, носящее в себе элементы вечно ценного. Мы видим там царя, строго блюдущего уставы Церкви и ежедневно закаляющего себя в молитвах утром, днем и вечером, постящегося по-монашески во все положенные посты, заботящегося о нищих и больных и странниках, и в нем видим официальное выражение древнерусского идеала, выращенного на Прологе, этой книге, дававшей пищу веками всему обществу от хижины до дворца. Пролог противопоставляют, как характерную духовно-нравственную энциклопедию Православного Востока со всеми особенностями его духовных основ, французской энциклопедии XVIII века, как выразительнице совершенно омирщившейся культуры. В этой книге принципиально выражен подвижнический идеал в святоотеческих поучениях, и дана его иллюстрация в житиях святых. В Прологе лучшие черты религиозно-нравственного христианского мировоззрения народа, для которого он был любимой книгой. Эта книга пополнялась и обновлялась по разным церковным требованиям, но всегда оставалась единой по духу и имела назначением быть книгой для чтения во время богослужения в Церквах, для чтения братии в монастырях. В Московских храмах в XVI веке на утрени диакон читал часа 1½— 2 житие

соответствующего святого на распев вместе с молитвами ему. Нравственный идеал, воспитанный Прологом, был идеал аскетический. «Будущему благу непроходимому и вечному и царствию небесному бесконечному прелесть жития сего суетного, в нем же вся мимо текут и мимо ходят. Превосходство иноческого чина, достойно выполняемого, над высоким земным, не исключая и царского, считалось непререкаемым, говорит проф. Кожевников, что и выразилось в легендарном сказании «О царе Константине, како сшед с небес, беседовал с Паисием Пустынником». «Если бы я знал, говорит первый из царей, что такая слава и честь ожидают в царствии небесном монахов, то оставил бы корону и порфиру со скипетром и маловременное суетное царство и последовал бы житию монашескому». И русские цари перед смертью принимали нередко иноческий сан: так не только сделал великий князь Василий III, но и Иоанн IV.

Аскетический идеал нравственности считался данным для подражания не одним инокам, а и мирянам. Условием спасения полагалось для всех выполнение общего для всех идеала, данного в святоотеческих творениях Пролога. В Прологе написано: «Пусть не место спасает, ни ризы черные , ни монастырь ни пустыня сама по себе, а дела. Пусть мирян не погубят ризы белые, пусть забота о жене, о детях, о домашних не только не греховна, но, наоборот, уклоняющийся от обязанностей относительно ближайших хуже неверующего; пусть даже и богатство несть зло, аще добре строено». Но все это допустимо на том лишь условии, чтобы в основу и мирской жизни положено было подвижническое трезвенное отношение к ней, убеждение, что в ней нет абсолютной самодовлеющей ценности, что она – не самостоятельное благо, а – подвиг смирения, кротости, воздержания, деятельной любви не ради земного, а ради небесного с возможно полным самоотречением, настолько, что забота о своем личном спасении не должна затмевать памяти о спасении других, всех, так что даже и самая молитва должна быть не вся за ся, но лишь третья часть за ся, а остальное все за вси крестьяны и за князя». Этот путь «узкий и жестокий» был нормой жизни, и

всякий другой почитался кривопутьем, ведущим к гибели всей земли русской, как распутства и озверения языческого жития, где можно «аки скотом наслаждатися плотскими, по своему хотению без устава». В половине XVI века Митрополит Макарий дал, по выражению Голубинского, монументальное воплощение духа восточного подвижнического благочестия в Четьи-Минеях. Здесь смысл и задача жизни представлены в чисто святоотеческом понимании, и строгость этого идеала можно противопоставить Тридентской морали католицизма, отступившего от святоотеческой традиции в пользу известного компромисса с бытом нравственно ослабевшего общества в теории пробабилизма. Здесь то и была опасность омирщения и превращения Церкви в огромное политическое учреждение уже без той духовной силы, которую являли подвижники не только Восточной, но и Западной Церкви.

Святоотеческие поучения были литературой для чтения, но еще больше спасали душу народную сами подвижники; ни татарское иго, ни трудности борьбы с природой не прекратили просвещения народного. Только благодаря этому примеру, говорит проф. Кожевников, несмотря на всю греховность жизни, народное сознание никогда не оправдывало греховности. Над мрачной бездной того, что преступно творилось в жизни, незатмеваемым солнцем сиял образ высшей чистоты и правды, образ не того, что было и есть в грешном мире, а того, что по совести, по Божьему закону, по святоотеческому преданию должно было быть. Этот образ не был несбыточной мечтой, а был здесь на родине воочию, перед лицом всех, в духовных отцах души народной, в тех, что непорочными звездами нравственной чистоты ярко сияют сквозь дебри лесных и болотных пустынь и из безмолвия темных затворов, среди полуночной тьмы окружавшей их грубости и злого прибоя разнузданных страстей. В лице благодатного воспитателя земли русской Преподобный Сергий всходит, как бы солнце духовное, после ужасов Монгольского ига и внутренней усобицы. С ним, усвоившим из всех добродетелей преимущественно кротость, равную любовь и

добротворение ко всем, с ним милостивым, добросердым, нищелюбивым, обличавшим даже виновных не с яростью, но яко издалека притчами, с тихостью, с ним, подобно реке многоводной и тихоструйной и всех увещавшим наипаче смирением украшатися, и из его семьи духовные лучи «света тихаго» полились обильно по лицу земли родной, направляясь в душу пустынных дебрей, где стали возникать монастыри, оттуда воздействуя обратно на города и веси, на жизнь мирскую, обособиться от которой не могли и не считали себя в праве эти любители «едину единствования». Влияние праведников шло через исповедь: и бояре, и князья дрожали, идя на исповедь к Пафнутию Боровскому, которого нельзя было ничем ни устрашить, ни подкупить. Также, как духовник, имел еще больше влияния Иосиф Волоколамский. Праведники влияли на князей и тем, что у них испрашивалось великими князьями благословение в важных государственных и семейных делах.

Кроме поучения примером жизни и словом, русское иночество подавало пример милосердия нищелюбием. Эта милостыня заменяла современную благотворительность учреждений и восхвалялась в Прологе: «Нищелюбие есть больше молитвы, поста и иных спасительных и Богоугодных дел, выше самого девства, его же ничто же выше». Дмитрий Прилуцкий внушал, что рабов и сирот надо почитать прежде, чем иноков. Евфимий Суздальский проповедовал любовь к странникам. Мы видели выше, как пример этому нищелюбию подавал сам царь, не садившийся обедать в большие праздники до накормления нищих; мы видели, как в праздники царь посещал заключенных, пленных и раздавал милостыню.

Московская идея царской власти – отражение народного нравственно практического понимания христианства.

Московский царь был выражением того нравственно практического понимания христианства, о котором говорил проф. Доброклонский, как характерном для русского понимания и осуществления христианства. И эта деятельность

Московского царя была неразрывно связана с его саном и может быть понимаема, как церковно государственное установление, выражающее народное воззрение на царя. И подвиг строго уставной жизни царя, смиряющегося добровольно перед церковными требованиями, есть средство снискания им благодати Духа Святого, при содействии которой все его решения в государственных делах будут плодом мысли и воли, очищенных от наслоений, затуманивающих ясность мысли и твердость воли. Именно это возвышение над земными страстями, это преображение плоти и мира через их преодоление и имеет в виду требование строгого выполнения церковного устава, являющего собой плод духовного опыта святых отцов. Эти качества царя – необходимые условия успешности его деяния, и таким образом все, делаемое им для достижения их, является условием благополучия и для всего государства. Так в свете православного учения весь ритуал жизни Московского царя есть не внешняя декоративность, которая может быть, а может и не быть, а есть неразрывная часть его царских обязанностей.

Обрядовый характер Русского Православия. Значение обрядов.

Еще другая черта есть в Московском строе, которая поражала иностранцев, посещавших Москву в XVI и XVII столетии, и которая является также характерной чертой Русского Православия. Это – церемониальность и обрядовый характер его. На нем приходится остановиться по двум основаниям: во-первых, существует мнение, навеянное протестантизмом, что христианство есть духовная религия, а потому все в нем должно носить духовный характер (Иоанна IV, 21—24), согласно словам Спасителя о том, что наступит время духовного поклонения Богу, а потому и обряды излишни; во-вторых, в суждении о ненужности обрядовых церемоний упускается из виду то значение воспитательной стороны политических учреждений, на которое в XIX веке обратил внимание Джон Стюарт Милль. Сначала о первом вопросе. В Православии церковное Богопочтение связывается с определенным местом

и временем. В определенные часы дня и ночи бывает благовест, в определенные часы выход царя, в определенные праздничные дни та или другая церемония; все установлено с точностью, и люди призываются жить не по влечению сердца, а по церковному уставу. Что же призван выражать собой этот твердо установленный порядок церемонии? Основа обряда в человеческой природе: человек не только тело и не только дух, и потому явления одной природы духовной вовлекают в участие другую, чувственную; и наоборот – явления одной природы отражают на себе свойства другой. Мы можем одухотворять процессы физические, например, процессом зрения видеть Бога, как Он открывается в природе, видеть красоту, целесообразность, законосообразность творения и через это возноситься к Творцу; можем смотреть на икону и возноситься мыслью к миру горнему; можем видеть в исторических событиях действия Промысла Божиего. Наибольшую степень одухотворения природы мы видим в явлениях Богочеловека на земле и в церковных таинствах. Специально установленные в Церкви обрядовые действия призваны вызывать в нас известные высокие религиозные идеи, чувства, при чем внешние действия могут лишь намекать на идею, не будучи адекватны ей. Цель обряда не в нем самом, а в том религиозном чувстве, которое он выражает. Той же цели служат искусства, но разница в том, что та истина и красота, которые выражаются в церковном обряде, установлены Церковью и призваны не следовать за субъективным и индивидуальным пониманием, а приводить людей к выражаемым ими идеям. Выражение это предназначено быть общественным, чтобы выразить общность веры, чувствований, стремлений, как и все выражения деятельности человека отражают на себе его общественную природу. Общественное и церковное значение обряда в том, что обряд выражает религиозно-нравственные отношения людей, призванных Богом к внутреннему общению и единению между собой. Когда в церковной церемонии появляется царь в своем полном облачении с наперсным крестом на груди, то этим запечатлевается его неразрывная связь с Церковью и

самая идея его власти, установленной Богом для служения Богу земными средствами человеческой власти для облегчения условий человеческого общежития ради спасения душ человеческих. Конечная цель обряда – прославление Бога.

Обряд не может заменить нравственной деятельности человека, ибо он дает выражение другим стремлениям души. В нравственной деятельности человек стремится осуществить идеал, данный в религии, и внести луч горнего света в темный хаос житейских отношений; в этой деятельности участвует воля человека, ради торжества правды и добра, и выражается любовь к ближнему. Обряд же служит для усиления представлений, созерцания; он призван ответить на наши стремления к миру горнему, идеальному, поставить в непосредственное отношение к Богу, помочь через посредство чувственного приблизиться к миру более высокому. В обряде человек стремится к обновлению и освящению своей природы через соприкосновение с миром небесным, насколько это возможно для ограниченной плотской человеческой природы. Обряд призван возгревать чувства человека и через это дать больший стимул для нравственной деятельности, которая сама нуждается в наличности идеала для своего руководства и не может быть самодовлеющей, а потому она – сама питается от всего того, что приближает к нам идеал и его ощущение. Обряд дает выражение наших стремлений к Тому Личному Существу, Которое нас сотворило и Которому мы воздаем преданность и любовь; а нравственная деятельность дает выражение нашим чувствам к людям, братьям во Христе, через ту любовь к Богу, которая питается в действиях обрядовых.

Обе деятельности нашли себе прототип в Евангельской истории. Если Христос Спаситель сказал о существе закона (Мф. 22, 40): «В сию обою заповеди весь закон и пророки висят», т. е. о заповеди о любви к Богу и ближним, то Он же в другом месте (Мф. 26, 8—13) сказал о женщине, ставшей возливать Ему на голову драгоценное миро, что соблазнило иных, как непроизводительная трата денег, могущих идти на бедность: «Аминь глаголю вам: идеже аще проповедано

будет Евангелие сие во всем мире, речется и еже сотвори сия, в память ея». Обязанность к ближним не уничтожает обязанностей к Богу. Обряд имеет и учительное, и воспитательное значение, ибо служит выражением исповедуемых истин. И история домостроительства нашего спасения и догматика находят выражение в церковных обрядах, которые в наглядной форме, действуя на наши чувства, приводят к проникновению во вложенную в них истину. Обряд является школой религиозных истин с другим методом, чем научное знание, действующим непосредственно на чувство, а не на ум, через наше непосредственное прикосновение к святыне. Если научение является главным делом проповеди, то делом обряда является удовлетворение наших религиозных чувств; это почитание обрядовой стороны однако не должно идти дальше известных границ, и обряд должен быть осмыслен, для того, чтобы не сделаться мертвой формой, закрывающей выражаемую им истину. Истина может быть выражена различно, и от этого не меняет своего существа; потому и допустимо различие в обрядах, что они имеют не самостоятельное, самодовлеющее значение, а вспомогательное. Самое развитие обрядовой стороны в русском благочестии лишний раз подтверждает характеристику Проф. Доброклонского, что русский народ обратил главное внимание на практическое выражение христианства. Выражением нравственной стороны его было нищелюбие, любовь к бедным и странникам. И опять эти стороны христианства запечатлены в том сане, который является воплощением народного идеала, царе – Божием помазаннике, призванном стяжать благодать Духа Святого на управление царством, и публично свидетельствовать свое исповедание практического христианства исполнением его нравственных требований и участием в тех чувствах, которые вызывает в верующих Творец и Искупитель человечества. Если частный дом в XVI и XVII веке представлял из себя продолжение храма, то те публичные царские выходы являлись продолжением священнодейственных церковных церемоний в храме; многие из них прекратились только тогда, когда, под влиянием протестант-

ского воззрения на ненужность обряда, последний был осмеян публично и на смену этих выходов явилась пародия всешутейшего патриарха и всепьяннейшего собора, в котором царь Петр играл шутовскую роль диакона, как того сана, к которому приурочивалось положение царя в Церкви.

Расцерковление государства при Петре I.

Это учреждение существовало, как особая организация, десятки лет и призвано было вытравлять из чувств народа привязанность к обрядам, наглядно выставляя обряд, как бутафорию и как ненужную комедию. Прекратилось действо страшного суда, происходившее в Воскресенье перед масленницей, прекратилось с Патриаршеством и шествие Патриарха на осляти в Вербное воскресение; прекратилось самое право печалования Патриархов после того, как Петр сказал Патриарху Адриану, обратившемуся с просьбой к нему в руках с образом Божией Матери, что он Ее любит больше еще, чем Патриарх, и «чтобы тот не совался не в свои дела». Прекратилось и поучение Патриарха Царю перед коронованием. Так с царской власти постепенно снимался тот ореол причастности к горнему миру, которую свидетельствовали Московские цари в своих установлениях.

Это были те действия расцерковления государства и в частности царской власти, которым начало было положено в половине XVII века царем Алексеем Михайловичем или вернее через него его ближайшим боярским окружением. С этим расцерковлением государства и вступил в борьбу Патриарх Никон, принесший в жертву этому все свои гигантские, данные ему от Бога дарования. Мы увидим, что его борьба носила тот характер, который именно предписывался Словом Божиим и Православной Церковью Архипастырям, и что характеристика его деяний, начатая его злейшим противником и безнравственнейшим человеком – Паисием Лигаридом легла в основу дальнейших суждений о нем, продолженная Петром I, Феофаном Прокоповичем, пропитанная чисто протестантской реакцией против несуществовавшего у нас папизма, слепо заимствованной из совершенно

других условий борьбы и из чуждого идейного источника. Характеристика эта, продолженная XVIII веком – веком Вольтерианского вольнодумства и наконец историками XIX века и начала XX, исходившая из неправильной юридической конструкции императорской власти, не отличающей ее от власти Римского императора pontifex maximus, требует коренного пересмотра не только в виду засоренности источника, из которого заимствовалось мерило суждения и факты жизни, но и потому, что до сих пор не выслушан сам подсудимый, который достаточно подробно объяснил свои воззрения в сочинении, доселе не напечатанном на русском языке. Оно лежит в Воскресенском монастыре в виде рукописи, где его видел Киевский Митрополит Антоний, но перед нами находится в английском печатном издании, представляющем I том сочинения William Palmer'a «The Patriarch and the tsar».

Оценка Московского государственного строя с политико-воспитательной точки зрения. Джон Стюарт Милль.

Возвращаясь к установлению Московского строя, направленному к публичному выявлению церковного миросозерцания, обратим внимание на то, что эти церковные церемонии и царские выходы являлись стимулом распространения и укрепления церковного миросозерцания и в то же время залогом крепости самого государственного строя.

Воспитательно-политическое значение Московского государственного строя.

Если мы не отказываемся от мысли, что Христианство является лучшей поддержкой государственных основ, которые оно освящает и укрепляет (а от этого отказаться невозможно, ибо всякое исповедание делает из человека и из народа то, что он есть), то мы оценим этот строй и с точки зрения его воспитательного значения. Вот что говорит Джон Стюарт Милль в своем сочинении «Du Gouvenement réprésentatit»,

p. 41.[31] «Le premier élément de bon gouvernement étant la vertu et l'intelligence des êtres humains qui composent la communauté, l mérite le plus important que puisse posséder un gouverment, c'est développer la vertu et l'intelligence du peuple lui même. L'a première question à l'égard de toute institution politique est de savoir à quel point elie tend à développer chez les membres de la communauté les différentes qualités morales ou intellectuelles ou plutôt les qualités morales, intellectueles et actives. Le gouvernement qui rempiit le mieux cette condition, est apparemment le meilleur sous tous les autres rapports. Nous pouvons done regarder comme un crité rium de ce que vaut un gouvernement, la mesure dans lequel il tend à accroitre la dose de bonne qualité des gouvernés, collectivement et individuellement: puisque sans parler de leur bien-étre qui est l'objet principal du gouvernement leurs bonnes qualités fournissent la force motrice qui fait marcher la machine». А в другом месте[32] (p. 45): «On aperçoit le double mérite dont est

---

[31] «Так как первый элемент хорошего правительства суть добродетель и разум живых существ, составляющих общество, то самая важная заслуга правительства — развивать добродетель и разум самого народа. Первый вопрос по отношению ко всякому политическому учреждению, в какой степени оно стремится развивать у членов общества различные моральные или интеллектуальные качества или, скорее, качества моральные, интеллектуальные и деятельные. Правительство, которое наилучшим образом выполняет это условие, есть, по-видимому, лучшее во всех других отношениях. Мы можем поэтому рассматривать как критерий оценки правительства, меру, в которой оно стремится увеличивать хорошие качества управляемых, коллективно или индивидуально, так как, не говоря об их благосостоянии, которое есть главная цель правительства, их хорошие качества доставляют движущую силу, приводящую машину в движение».

[32] «Вся совокупность политических учреждений может иметь двойное значение. Первое касается содействия интеллектуальному прогрессу общества, второе касается совершенствования в деле организации этими учреждениями уже существующих ценностей моральных, интеллектуальных и активных в том смысле, чтобы дать им наибольшее воздействие на общественные дела. Должно расценивать правление по его влиянию на вещи, по тому, что оно делает из граждан, и по тому что оно делает с ними, по его тенденции улучшать или ухудшать самих людей, и по заслугам и недостаткам трудов, или совершенных для граждан или с гражданами.

susceptible tout ensemble d'institutions politiques. L'un consiste dans la manière dont les institutions favorisent le progrés intellectuel de la communauté, l'autre consiste dans la perfection avec laquelle les institutions organisent la valeur morale, intellectuelle et active, qui existe déjà, de façon à lui donner le plus d'action possible sur les affaires publiques. On doit juger un gouvernement par son action sur les choses, par ce qu'il fait des citoyens et par ce qu'il fait avec eux, par sa tendance à améliorer ou à déteriorer les hommes eux mêmes, et par le mérite ou le vice des oeuvres qu'il accomplit, soit pour eux, soit avec eux. Le gouvernement est à la fois une grande influence agissant sur l'esprit humain et un ensemble de conbinaisons organisées pour les affaires publiques. Dans le premier cas, son action bienfaisante est éminnement indirecte quoiqu'elle n'en soit pas moins vitale, tandis que son action nuisible peut être directe». Мы имеем в виду именно первое значение правительства, как воспитательной силы; государство, стремившееся к оцерковлению, давало публично пример уважения к Церкви, как позже государство, стремившееся поставить интересы земные выше интересов Церкви, поставило ее в разряд своих подчиненных учреждений и осмеяло ее обряды.

Выше цитированные слова знаменитого позитивиста XIX века мы привели для того, чтобы показать, как Московский государственный строй, положивший в основу свою «едино на потребу», может и с утилитарной точки зрения быть оценен, как великая историческая ценность, ибо он в, полной мере удовлетворял требованиям лучшего правительства – стараться воспитать своих граждан и показывать значение тех высших целей, служить которым он считал себя предназначенным – прежде всего охранять Православие, как идею, животворящую жизнь государства, и давать в государ-

---

Правительство является одновременно и огромным влиятельным фактором, воздействующим на дух людей, и организацией для общественных дел. В первом случае его благодетельное влияние косвенно, хотя и не менее действенно, тогда как вредное влияние может быть непосредственным, прямым».

стве положение Церкви, соответствующее; высоте ее цели – спасения человеческих душ.

Образ пещного действа. Смысл его прекращения.

В смысле идейного перелома, начавшегося в половине XVII века, интересен один обряд, который был введен при царе Михаиле Феодоровиче и потом отменен при царе Алексее Михайловиче; обряд этот иллюстрировал ограниченность полномочий государственной власти и требование подчиняться Богу более, нежели людям. Мы разумеем пещное действо. Оно записано в церковных выходах впервые 22 декабря 1633 года (еще записано при Михаиле 22 дек. 1634 г., 18 дек. 1636 г., 17 дек. 1637 г. и 26 дек. 1638 и 15 дек. 1639 г.). Оно описано в V томе Пальмерова сочинения на 753—760 стр., при чем Пальмер замечает, что оно прекратилось еще при царе Алексее, когда действительность заняла место представления.

После издания Уложения 1649 г. можно наблюдать расширение юрисдикции Монастырского Приказа на основе его постановлений и нарушения царем его обета уважать церковные каноны. «Nicon in his retirement at Voskresensk and still more in his exile and imprisonment in the Therapontoff and Kyrilloff monasteries, was spiritually in the Babylonian furnace»[33] (760 стр.). Воспроизводилась в Воскресенье пред Рождеством в Московском Соборе и в Новгородском история трех еврейских отроков, отказавшихся поклониться золотому изображению Навуходоносора и брошенных за это в огненную печь. Церемония происходила так: трое юношей, изображающих еврейских отроков, облачаются в выходную одежду и отправляются к Епископу в Крестовую Палату перед вечерней и полунощницей и оттуда идут в собор, предшествуя ему. Во время 7-го гимна канонов за утреней (посреди церкви стоит печь, окруженная светильниками), когда они начинают 7-ой стих: Три отрока»,... руководитель

[33] «Никон в своем удалении в Воскресенском монастыре и еще более в своем изгнании и заключении в Ферапонтовском и потом в Кирилловском монастыре духовно был в Вавилонской печи».

юношей берет благословение и просит Епископа благословить их идти на место, для них приготовленное. Он идет затем в алтарь и, связывая юношей, передает их через северную боковую дверь халдеям вести их пред Епископское место. Но прежде халдеи указывают на печь и говорят: «Вы, дети Царя (Царя Небесного, Который выше царей земных), видите эту горящую печь? Она приготовлена для вас, чтобы мучить вас». Анания: «Мы видим и не боимся. Он может освободить нас из нея». Азария: «И Он освободит нас от ваших рук». Мисаил: «И эта печь не будет нам мукой, но для вас она будет хулой и опровержением». Затем халдеи ведут их к Епископскому месту, и они поют: «Поспеши нам помочь, ибо Ты можешь, если захочешь». Протодиакон зажигает в алтаре три светильника для отроков и стоит в царских дверях. И, когда они поют последнюю стадию, он входит с тремя свечами и берет благословение у Епископа; когда воздадут почесть Епископу, руководитель их развязывает, и Анания идет за благословением, и Епископ благословляет его, дает ему свечу и также Азарии и Мисаилу. Все трое поклоняются Епископу. Затем первый халдей говорит: «Это трое детей Царя?» Ответ: «Да». Первый халдей: «и они не повинуются приказам нашего царя?» Второй: «Они не повинуются». Первый: «И они не поклоняются золотому изображению?» Второй: «Они не поклоняются». Первый: «Тогда мы их бросим в печь». Второй: «И сожжем их». Первый халдей берет Ананию за правую руку, а второй за левую и ведут его с достоинством в печь. В том же порядке ведут в печь и других отроков, после чего халдеи запирают печь. Приносится жаровня с пылающими углями. Протодиакон поклоняется трижды иконам, и Епископ благословляет его кликать 7-ой и 8-ой гимны канона трех отроков. Три отрока поют в печи то же. Халдеи берут трубки с пучками сена и зажженными свечами и ходят вокруг печи с угрозами. Когда протодиакон произносит последнюю часть 7-го гимна: «И пламя подымают над печью», а юноши поют стихи, ключарь выходит из правой боковой двери к Епископу и просит его благословить Ангела Господня войти в печь. Диакон берет от халдея трубки с пучками и огнем, который должен сжечь халдеев: И, когда юноши кончают пение, диакон

восклицает: «И Ангел Господень спустился с отроками в печь и удалил из печи огненное пламя». Халдеи, стоя по обеим сторонам, держат над головами пальмовые ветки, лиственным концом по направлению к алтарю. И когда диакон восклицает: «Как освежающая прохлада», Ангел Господень входит в печь к отрокам с великим громом; халдеи падают лицом на землю, а диаконы поджигают их, как бы олицетворяя Ангела (757 стр.). Юноши зажигают от Ангела свои свечи, и ключарь поднимает Ангела кверху. Отроки поют: «Ангел Господень...» Халдеи встают, снимают свои колпаки и между ними происходит диалог: Первый: «Товарищ! Второй: «Что»? Первый: «Ты видишь?» Второй: «Вижу». Первый: «Там было три, а теперь четыре, и четвертый чрезвычайно страшный подобно Сыну Божию». Второй: «Когда он влетел, он победил нас». Подъяки дают халдеям большие свечи каждому по одной, и они берут их, склоняя головы на корточках. И когда три отрока кончили петь, протодиакон восклицает: «Когда эти трое». И они поют этот стих, смотря на Ангела; они трижды ему поклоняются, и трижды совершают круг в печи. Затем протодиакон восклицает: «Благословен Бог отец наших», и отроки поют то же; Ангел поднимается немного над ними, осеняя их, и они заканчивают 7 и 8 гимны. Затем Ангел снова спускается в печь с громом, и халдеи падают на колени. Отроки поют: «О, Анания, Азария и Мисаил», и поют и восхваляют Ангела. После пения «Хвалим, благословим и покланяемся» они смотрят на Ангела и воздают ему почести. Когда они поют: «Благослови, Боже отец наших», Ангел поднимается. Первый халдей берет благословение позвать Ананию и идет в печь; открыв двери, он стоит там без колпака и восклицает: «Анания, выходи из печи;» второй халдей: «Идите, ни огонь, ни солома, ни смола не касаются вас». Первый: «Мы думали сжечь вас, но мы сами сожжены». Ананий выходит, халдеи берут его почтительно под руки и ведут к Епископскому месту. Первый халдей говорит: «Иди, ты сын Царя (Небесного).» Также выводятся другие. Епископ призывает к себе церковные власти, бояр, воевод и приказных людей, и, стоя на низшей ступени своего места, он говорит многолетие за царя и царицу и за Патриарха; оба хора поют

по очереди многолетие. Затем бояре, воеводы и духовные власти говорят многолетие за царя и за Патриарха перед Епископом, и оно повторяется обоими хорами. Подъяки поют Епископу: Εις πολλὰ ἔτι δέσποτα (Исполла эти деспота).

Так заканчивается действо, и продолжается и оканчивается утреня. Но отроки появляются вновь и во время чтения Евангелия пребывают в печи. После утрени они идут к Епископу. После утрени печь уносится, ставится снова амвон. Ангела убирают туда, откуда его взяли. Отроки и халдеи ведут Епископа в Собор к литургии, а потом вновь его провожают в его помещение, где обедают вместе с духовными властями и боярами и получают подарки. За обедом пьется здравие царя; Патриарх отпускает духовные власти, а юноши и халдеи провожают Епископа и бояр из столовой в Крестовую Палату его келий и, выходя в вестибюль, разоблачаются. Патриарх всех отпускает. Не требует пояснения идея этой церемонии, воздающая почет царю, но напоминающая, что почет, обязательный для него находит себе границу в почете, воздаваемом Богу.

Запутанность церковно-государственных отношений в практике Московского государства. Об отстаивании церковной самостоятельности.

Означенный способ образного выражения своих идей очень типичен для Московского государства и является дополнительным доказательством признания принципиального различия двух порядков церковного и государственного. Но в практике жизни они действительно настолько смешивались, что в отдельных случаях без аналитического разбора легко было смешивать акты церковные с актами государственными. Мы говорили уже, что в актах церковной власти, в церковном законодательстве принимали участие царь и Боярская Дума, равно в актах гражданского законодательства участвовали в Боярской Думе, в Земских Соборах или Освященный Собор, или Патриарх с Архиереями, или один Патриарх. Однако, участие органов одной власти в актах, принадлежащих по существу актам другой власти,

вполне соответствует теории симфонии властей, поскольку она призывает обе власти к гармоничному действию, т. е. призывает власть государственную считаться с законными правами органов власти церковной в своих деяниях, а власть церковную в своих деяниях считаться с законными правами органов власти государственной. При стремлении государства к оцерковлению это смешение могло быть вовсе неощутимым, но в моменты разногласий верховных органов Церкви и государства эта особенность двух союзов выявлялась рельефнее. Так было, когда Митрополит Геронтий отъехал в Симонов монастырь в виду того, что Иван III вступил с ним в спор о хождении посолонь и настаивал на выполнении порядка по его указанию. Митрополит вернулся на кафедру, когда великий князь III подчинился его толкованию, ибо это касалось сферы чисто церковной, в которой решение принадлежало власти церковной Предвосхищая наше исследование о Никоне, скажем, что так было и при Никоне, когда он отстаивал то, чтобы государственное законодательство не шло в разрез с церковным, как того и требовала теория симфонии, бывшая официальным исповеданием, занесенным в Кормчую еще до Патриарха Никона.

В какой мере Никон защищал церковную самостоятельность.

Ведь, Патриарх Никон, настаивая на самостоятельности церковного союза, который должен решить свои дела по собственным правилам и принципам, не настаивал на полной независимости Церкви от государства и, когда был Патриархом, всегда призывал царя к сотрудничеству с ним в церковных делах, но он категорически отказался признавать за царем право выступать в церковных делах самостоятельно, не считаясь ни с церковными правилами, ни с Патриархом, на обязанности коего прежде всего лежало хранить их неприкосновенность. Примеров его совместной деятельности с царем в церковных делах не мало; она протекала совместно во все то время, пока боярская партия не взяла верх и не настояла на том, чтобы царь перестал считаться с Патриархом

Никоном в церковных делах. Этот момент начался тогда, когда эта партия стала давать на практике силу приостановленным царем постановлениям Уложения о Монастырском Приказе и, пользуясь неясностями его постановлений, вторгаться в ту сферу церковного правления, которую никак нельзя считать делегированной Церкви от государства, и которая составляет неотъемлемую принадлежность Церкви jure divino, например, назначение пастырей, игуменов, архимандритов без всякого сношения с церковной властью. Никон считал царя связанным заповедями не только в личных отношениях, но и там, где он выступал, как царь, законодателем и правителем. До наступления роковой эпохи сам царь Алексей Михайлович отвергал возможность такого вторжения. Так, когда он узнал по смерти Патриарха Иосифа, что тот последние годы жизни говорил «переменить меня, скинуть меня хотят; а буде и не оставят я сам за сором об отставке стану бить челом», то царь Алексей Михайлович заявил, что ему «и подумать было бы страшно устранить Патриарха от престола. Хотя бы и еретичества держался, то как можно отставить его без вашего Собора». А когда один запрещенный Патриархом Никоном диакон просил царя в 1657 г. дозволить ему служение, то царь сказал: «Боюсь, что Патриарх Никон отдаст мне свой посох и скажет: возьми его и паси монахов и священников; я не прекословлю твоей власти над вельможами и народом; зачем же ты ставишь мне препятствия в отношении к монахам и священникам». Никон не признавал за Церковью другого права, как протест против злоупотребления светской власти. Он писал Стрешневу: «Нам Архиереям и прочим священного чина довольно есть на отомщение лаятелям нашим Божественного отмщения».

Перемена в царе Алексее Михайловиче, вызвавшая протест Никона.

Такое вторжение в церковную сферу в смысле самостоятельного распоряжения в ней, помимо наличного Патриарха, стало особенно сильно в конце пятидесятых годов XVII столетия, когда царь Алексей Михайлович подпал под

влияние боярской партии из родственников жены, а затем всецело усвоил точку зрения Паисия Лигарида, явившегося представителем идей самого беззастенчивого теоретического цезарепапизма, встречавшегося особенно в последние века Византии, как мы видели на примере Вальсамона, Димитрия Хомитина и других.

Историческая почва для этой перемены.

Для тех, кто игнорировал каноны и учение самой Церкви о ее полномочиях, и для людей, бессильно склоняющихся перед фактами, или извлекавших выгоды из своего человекоугодничества, почву для построения такой теории на Руси могла дать действительность жизни после половины 15 века, когда Русская Иерархия, с уничтожением своей зависимости от иноземного Патриарха, подпала зависимости от своего государя, а с другой стороны государь, великий князь Василий Васильевич, на деле оказался лучшим хранителем Православия, чем Иерархия (Мы разумеем то обстоятельство, что именно государь Василий II отстоял незыблемость Православия при Митрополите Исидоре, а не Иерархия). Мало того, падение Византии сделало русского государя единым православным царем во Вселенной и через это единственным центром и опорой для всех православных, находящихся под агарянским игом.

Последнюю точку зрения проводили в своих посланиях и речах все восточные Патриархи, обращавшиеся к Москве за денежной помощью и поддержкой. Равным образом на Руси, в виду полной переплетенности государственных и церковных отношений, при наличии строго церковного направления в постановке института царской власти, носители которой были сведущи в церковных вопросах не меньше Архиереев, при отсутствии законодательного распределения полномочий между царем и Патриархом, при отсутствии теоретического анализа этих отношений, вполне естественно, что и во времена Алексея Михайловича могло быть на лицо течение, которое ставило царя во главе не только государства, но и Церкви. Естественно, что, когда на Патриарха

Никона явилось недовольство, сначала среди Московских протоиереев, а потом и среди распропагандированных ими масс, недовольство церковной реформой Патриарха Никона, эти недовольные сконцентрировали свое внимание на царе, ища в нем опоры против церковных нововведений и с этой целью давали ему в Церкви значение, какого Церковь ему не предоставляла.

Гипертрофия в определении значения царской власти в церковных делах у первых расколоучителей.

Действительно, в сочинениях первых расколоучителей мы встречаем стремление с одной стороны возвысить царя над Патриархом в церковных делах, а с другой стороны внушить, что будто сам Патриарх Никон возгордился на царский чин и власть. Не можем не заметить, что последнее утверждение совершенно не обоснованно, и является лишь одной из многочисленных клевет, которым подвергается Патриарх Никон в течение жизни и после смерти, и которые постепенно устраняются историческими исследованиями. Так попытки клевет, относящихся к самой личности Патриарха Никона, идущих со стороны расколоучителей, устранены исследованиями проф. Субботина. Что касается того влияния, которое приписывается Патриарху Никону в деле исправления церковных книг, то исследования проф. Каптерева дают основание думать, что главным инициатором и вдохновителем этой реформы был сам царь и его духовник Стефан Вонифатьев, а не Патриарх Никон. Мы изложим собственное учение Никона о царской власти и увидим, что оно было лишь углублением того представления о царской власти, которое лежало в основе русских придворных церемоний и сочинений духовной литературы XVI века и базировалось на православном учении о смирении перед Церковью. Оно – одновременно было и протестом против цезарепапистского уклона в понимании царской власти, основывавшемся отчасти на видимости фактов истории после половины XV века, отчасти на наследовании этих идей из Византии последних веков; учение Никона было и стремлением поставить царскую власть по отношению к Церкви на

основу, данную Св. Иоанном Златоустом, Св. Папой Григорием Двоесловом, Св. Максимом Исповедником, Св. Иоанном Дамаскином и Св. Феодором Студитом.

О взаимной переплетенности церковно-государственных отношений в Московском государстве.

Что в действительности отношения Церкви и государства были переплетены до крайности, это верно. С одной стороны царь и Боярская Дума привлекались к деятельности Освященного Собора, с другой стороны Освященный Собор участвовал в деятельности высших государственных учреждений, Боярской Думы и Земского Собора. Мало того, Патриархи и Архиереи были крупнейшими землевладельцами и, в качестве таковых, имели полномочия от государства судебно-административного характера, финансового и полицейского над населением, живущим на этих землях. Наконец, Патриарх и Архиереи вели церковное управление через своих бояр, дьяков, чиновников, которые со времени Стоглавого Собора не могли назначаться и увольняться без согласия государя и были людьми светскими; все отчеты по церковному управлению поступали государю. Государь в свою очередь выступал с чисто пастырскими указами к воеводам с обязательством представить донесения в Государственный приказ; наконец, не мала была роль государя и по участию в соборной деятельности, как по созыву так и по участию в Соборах, и по приведению в исполнение их решений. Все это нисколько не противоречит теории симфонии, поскольку органы государственной и церковной власти согласовались в действиях между собой, как в сфере церковной, так и в сфере государственной, и поскольку каждая из них в своей сфере являлась решающим фактором.

Понимание царской власти у расколоучителей.

Отзвуки цезарепапистской теории у расколоучителей. Иоанн Неронов, дьяк Феодор.

Но при разногласии верховных органов в церковной сфере или при желании создать это разногласие, выплывало

вышеуказанное нами цезарепапистское течение со стороны кругов, выступавших против Патриарха. Мы приведем показания расколоучителей, взывавших к царю Алексею Михайловичу против Патриарха Никона. Так на Соборе 1653 г. Неронов говорил Патриарху Никону; «Достоит поистине и благочестивому царю быти на сем Соборе; понеже дело великое, Божие и его государево, и общее всех православных христиан; а ими благочестивыми и православными цари всяк глагол верен бывает... Без них же, благочестивых государей, не состоится ничтоже; и вселенстии седм Соборов благочестивых царей имели и в пособие и в помощь призывали с молением, понеже их помощью и советом вера христианская утвердися. И ныне тако же сим благочестивым нашим государем царем всякая истина утверждается и правоверие и в русском его государстве яко солнце сияет». Убеждая царя созвать Собор, Неронов ему говорит: «Тебе же государю, яко превеликому столпу ту председети и всех зрети». Диакон Феодор приглашал царя быть судьей между староверами и нововводителями: «Аще не собереши государь всех во едино, кои стоят за старое и кои за новое, и обои стран словес сам не услышиши, не познаешь, государь, истины. Егда будет праведный между нами судья – или ты сам, христианская наша надежда, или кто верный твой царев слуга в тебе место, аще мы перед твоим царским лицом недостойны стати: тогда сии святии себе оправят и лесть прогонят от Церкви дале, да паки чиста явится церковная нива от соблазн».

27 февраля 1654 г. Неронов писал царю: «Припадая твое благородие, о равноапостольне, послушати изволи в сокрушении сердца вопияющего ти и слезный источник проливающего ти государю, и яко Богу по Бозе прибегающего к державе твоей... О благочестивый царю, иже во истину по Бозе бози».

В материалах по истории раскола Субботина помещены еще другие письма Неронова, между прочим, где он хлопочет о помиловании сосланных протопопов Аввакума, Даниила Костромского и Логгина Муромского в силу осуждения соборным судом. В одном из них он пишет царю: «Ей, благо-

честивый царю, мнит ми ся сице, яко подобен еси Милостивому Спасителю нашему Богу: якоже бо той, попущая человеком искушатися напастьми, даже искусснейших сотворити: тако и тебе, великому государю, изволися во время сие попустити, даже сами познаются и искусни явятся. Сего ради припадаю к державе твоей, самодержец! О благочестивый царю, устави, молю, бурю, смущающую Церковь! Паче бо сия настоящия брани и сыны церковные погубляющая: аще бо сия брань не уставлена будет и Церквам мир не предан будет, крепости не будет имети быти хотящая брань, но за премногое прогневание Владыки нашего Бога велия погибель и тщета будет. О, чадо свету и сыну воскресения! Не остави нас и даждь нам помощь от печали. А егда изволи Господь Бог восприяти тебе царствие, паче просия и Церкви прият свою лепоту и единогласное пение и всякое благочиние строяшеся тобою государем».

Священник Лазарь учил о Божественной власти царя так: «Якоже отстоит небо от земли, и солнце выше луны и больше светом есть: сице и царская Божественная власть вышши и больше прочих властей». Где нет царя, там, по мнению Лазаря, царствует Антихрист. «Егда в Риме, говорит он, духовный человек – папа восхити на ся царскую Божию власть, и оттоле Антихристово властительство есть в Риме. Сице бо и о Царьграде: яко Божия царския власти не имеют».

Инок Авраамий.

Инок Авраамий. Инок Авраамий писал царю: «Вся тягота церковная ныне на твоей вые висит; а на властей ныне ни на которых нечево смотреть – времени служат, а на перед не озираются бедные пастуси». В том же духе высказывался цареугоднический Собор 1660 года (названный Никоном жидовской синагогой), который уже действовал в то время, когда царь, при наличности живого Патриарха, созвал по своей инициативе Собор:

Собор 1660 г. о правах царя в Церкви.

«Ему же царю Свою Церковь Господь преда, и законы ее поучатися день и нощь научи на устроение и возрождение

сущим под рукою людям... Царь Боговенчанный, паче же благочестивый, православный и христолюбивый есть благочинный раздаватель чина; ему, яко благочинному чина раздателю, о благочинии церковном, о боголепном Православные Церкве апостольския благостроении же опасно пещися и тщатися всегда подобает. Оному царю, яко общему всех благу, не точию о благочинии церковном тщатися, и опасное о благолепном Православные Церкви Христовы благостроении попечение творити, но и в общую спасаемых душ православных пользу, по благословной вине церковной благоугодно Священный Собор созывати подобает».

Слова царя Алексея Михайловича о правах царской власти в Церкви.

Царь Алексей Михайлович пишет боярину Шереметеву: «Ведомо тебе самому, как великий царь и вечный изволил быть у нас, великого государя и тленного царя, тебе Василию Борисовичу в боярах не туне. Не просто Бог изволил нам, великому государю и тленному царю, честь даровати, а тебе принята... Как по изволению Божию и по нашему великого государя и тленного царя указу». В грамоте Антиохийскому Патриарху Макарию, приглашая его на суд над Никоном, он пишет, что обязанности царя не о царском только пещися, но еже есть общий мир Церквам и здраву веру крепко соблюдати и хранити нам; егда бо сие в нас в целости снабдятся, тогда нам вся благая строения от Бога бывают: мир и умножение плодов и врагов одоление, и прочия вещи вся добре устроитися могут». Это течение мысли примыкает к учению Иосифа Волоколамского: «Бозе бо есте (цари) и сынове Вышняго. Вас бо (царя) Бог в себе место насади на престоле Своем. Царь убо естеством подобен есть всем человеком, властью же подобен есть Вышнему Богу.., Господь Бог устроил царя в Свое место и посадил на царском престоле, суд и милость предав ему, и церковное, и монастырское, и всего православного государства и всея русския земли власть и попечение вручил ему».

Общие черты в воззрении на царскую власть у расколоучителей и у Никона.

Мы приведем еще дальнейшие свидетельства учения расколоучителей о царской власти, заметим только то, что и расколоучители, как и противоположная им сторона, исходят из одного понятия о царе, как истинном носителе Православия, но только самое Православие они понимают по разному и судьей в делах Церкви делают не одних и тех же лиц: одни царя, а другие церковную власть; одни видят правильное выражение Православия только в русских обрядах, другие, как Никон, проникают за видимость в существо дела и полагают, что существо Православия может выражаться в разных обрядах, лишь бы мысль, вложенная обряд, была православная. В этом отношении можно противопоставить Аввакумовой готовности пострадать за точку над «и» Никоновую готовность и разрешение предоставить Неронову служить по какому угодно обряду даже в Успенском соборе, раз он повинуется церковной соборной власти. Расколоучители приписывали царю непомерную власть в Церкви ради того только, чтобы найти опору в нем для защиты своих обрядов, в которых они видели единственное выражение Православия, но, когда направление деятельности царя оказалось с их точки зрения неправославным, и они стали говорить о восхищении царем на себя священства, что уже стало тогда означать в их глазах признаки пришествия Антихриста. Сначала же, приписывая всю церковно-обрядовую реформу и исправление книг Патриарху Никону, они всячески стремились расширить права царя в церковном управлении и были настолько ревнивы, что всякое внешнее великолепие Патриарха Никона они готовы были истолковать не как его стремление выразить, согласно с духом эпохи, внутреннее величие сана во внешнем великолепии, а как возгоржение над царской державой.

Подъяк Феодор Трофимов о восхищении Никоном царского чина.

Подъяк Феодор Трофимов представил «Роспись вкратце чем Никон Патриарх с товарищи на царскую державу

возгордились и его царский чин и власть и обдержание себе похищают»: «Святой пророк Моисей Боговидец помаза Аарона на архиерейство и митру на него возложи, да будет равен ему вселюдский обдержатель, а не яко протчии архиереи; сему свидетельствует Давид глаголя: Моисей и Аарон в иереях его, яко всеобдержатели людстии, и Самуил в призывающих имя его, яко сий молитвенник с прочими. Римский убо папа, егда умысли царскую власть себе похитити, преж сего митру на себя возложи и панагию другую положи и виде умысл не обличен и в том пребысть не малое время; и по сем умысли с советники своими и Кесаря Генриха подаянием сакрамента уморил, и тако все царское обдержание на себя восхити. Все сие убо Никон, яко волк в овчую шкуру облечен, митру на главе нося и панагию другую на себя налагая, и советникам своим повелел також: се убо не меньшее похищение царского чина и власти. А еже обема рукама благословляти, то является всеобщее обдержание людское. Он же Никон умышлял и заводил Эпикурскую ересь, о ней же глаголет Иоанн Златоуст, яко в последнее время востати имать: а та Эпикурова ересь Христову закону и святых Его изпротивна, а царской державе повреждение и всему царству роскошь непристойная: он же Никон дмился своей гордыней, поставил Крестовую Церковь выше Соборной Церкви, тут же сделал себе светлицы и чердак и то явное его на царскую державу возгоржение. Еще сделал себе колесницы поваплены и позлащены; а того у прежних святых Патриархов не бывало. Святый Кирилл глаголет: «Аще кто зде паче всех на земли возносится, блюдися его, сей бо есть дух Антихристов».

В том же роде обвинение подъяка Феодора Трофимова и на Митрополита Корнилия Сибирского и на Казанского Митрополита Лаврентия. «Во 173 году по твоему, великого государя указу, пишет он, приехал в Сибирь Тобольский Архиепископ Корнилий поста в третью Субботу и во всю святую неделю Пасхи, как пойдет из кельи в Церковь, или же из Церкви в келью, к вечерне, к заутрени и к обедне и покаместь он идет в Церковь или в келью, и в то время звонят, а

перед ним идут со свещами с выходными, за большими с подсвешниками, а подъяки перед ним идут в стихирях и поют органным согласием теререкы; а те их теререкы, допряма ведомо, что Римского костела ко органом приплясные стихи, или вместо домры и чутков на игрыши; а звонок к выходам у прежних пастырев не бывало: только бывают ради царева прихода и исхода. И то их на царство державу гордость».

О Казанском Митрополите Лаврентии Трофимов пишет, что тот выезжал на колеснице с колокольным звоном в предшествии посоха с двуглавым змеем. Рукою осеняет странно некак: и то есть гордость и отеческому преданию нарушение. У него ж Митрополита Лаврентия от келей сделаны переходы на столпах каменных до Соборные Церкви к полуденным дверям, и двери церковные огорожены, и говорят тутошние люди: нашему де Владыке Никон Патриарх не велел по земле ходити. Да ему же зде приказал строить таков же Новый Иерусалим и он строит деревянный, тем же образцом. И быть де ему в том Ерусалиме Патриархом... Он же Митрополит поставил у себя над поварнею светлицу, а перед нею сделал чердак тесовый, а на нем поставил крест Христов: и то явное ругательство кресту Христову. Он же Митрополит сделал другие переходы каменные через святые ворота, круг колокольни и довел до соборные Церкви к западным дверям: и те его каменные переходы и светлица с чердаком явная гордость к царской державе и высость, потому что прежние пастыри переходов каменных и деревянных к Соборной Церкви не делывали».

В Макарьевской обители на Желтых Песках видит Трофимов, что строятся две светлицы со многими окошками: «одна Архиепископу Казанскому Лариону, другая Сибирскому Симеону» и только, пишет он», яко не смирения ради Христова они в монастырь отходят. Все то, по совету отца своего Никона творят, дабы их с честью на высшую степень возведут. Он же Патриарх Никон и власти пишутца и называются великими государями и свободными Архиереями: мы де суду царскому не подлежим, судит де нас отец наш Патриарх (Се есть епикурские ереси закон, еже быти всем

самовластным и свободным). Они – Митрополиты в своих паствах поставляют архимандритов и игуменов и протопопов самовольством, кто им годен, без указу великого государя; потому они называются свободными; а что они суду царскому не подлежат и то есть свобода ж. А что их судити Патриарху: подобно сему еже глаголет Господь: аще сатана сатану изгонит, на ся разделился есть. Якоже Бог Един судит всех: тако и вседержай царь (Царское обдержание и суд подобно Божию обдержанию и суду); и аще Бог изволит и великий государь тое их гордость сломит и под свою высокую руку и под суд поклонит, то все благочестие исправится».

Характеристика взглядов первых расколоучителей на объем царской власти.

Эти сообщения делал в 1665 году царю подъяк Трофимов, некогда служивший у Никона, желая отягчить участь уже опального Патриарха. Воззрение, им проводимое, было то же, что в письмах других расколоучителей в самом начале 50 годов. Это – реставрированное воззрение на единство принципа власти в государстве, воззрение, которое хотело канонизировать превосходство органов светской власти над органами духовной власти с уничтожением самостоятельности последней, и игнорирование ее совершенно особой природы, особого ее происхождения, особого рода ее полномочий. Это было канонизирование фактического перевеса царской власти над духовной, основа которого была в событиях половины XV века, и которое наступило особенно после смерти Патриарха Филарета во время патриаршествования Патриарха Иосафа I и Иосифа, когда голос их умолк не только в государственных делах (право печалования ослабело, ибо «они были кротки нравом»), но и в церковных, где всем завладели дьяки, и выросли влияния помимо Патриарха Иосифа через кружок ревнителей благочестия, в который входили Никон, Неронов, Стефан Вонифатьев, влиявшие на распоряжение царя в церковных делах не только помимо Патриарха Иосифа, но и вопреки ему. Теория раскольников о царской власти была такое же непроверенное канонизиро-

вание церковно-государственных отношений без анализа их сути, как и приверженность к двоению аллилуи и двуперстному сложению, без внимания к тому, что обряд; как форма выражения идеи, может изменяться без ущерба для идеи, что он не может возводиться на высоту догмата.

Паисий Лигарид – истолкователь идеи царской власти в России, и опровержение его со стороны Никона.

Паисий Лигарид, как представитель цезарепапизма и литературная борьба Никона с ним.

Никакой полемики по вопросу о правах царской власти у Патриарха Никона с расколоучителями не было, но он живо откликнулся написанием целой книги, когда ему попали в руки вопросы-ответы Стрешнева—Лигарида, появившиеся в свете 15 августа 1662 г., озаглавленные: «Обвинение в новых обычаях и разных винах Патриарха Никона, составленное в 30 вопросах боярина Семена Лукьяновича Стрешнева и ответах на оные Газского Митрополита Паисия Лигарида». Как вопросы, так и ответы на них составлены, по-видимому, самим Паисием Лигаридом; сам Никон в своем ответе на эти вопросы-ответы, на составление которых он посвятил год времени в Воскресенском монастыре, указал на то, что Стрешнев задает вопросы в делах, очень далеких от его интересов, совершенно ему незнакомых. В своих ответах Стрешневу Лигарид развил свою точку зрения на объем царской власти в церковных делах, но он об этом сказал еще раньше в письме Никону в июле 1662 г.; и еще подробнее впоследствии развил свое учение в своей History. Из этих документов мы знакомимся с идеологией Паисия Лигарида, отражающей на себе не только цезарепапистское учение последних веков Византии, но и просто языческую концепцию государства. Если староверческие обращения к царю просто исходили из мысли, что царь может все, то они делались только из практической надобности найти для себя опору в царе против Патриарха; они не вникали в суть вопроса и в основу распределения полномочий в Церкви между царем и Патриархом. С ними и не

приходилось Патриарху Никону сталкиваться на этой почве, ибо он действовал в церковно-обрядовой реформе не только вместе с царем, но под непосредственным импульсом с его стороны, ибо царь и до патриаршества, и после патриаршества Патриарха Никона, одинаково ретиво относился к этому вопросу, как то показали исследования проф. Каптерева. В вопросах же теории церковно-государственных отношений, Никон столкнулся с Лигаридом – хорошо оплаченным адвокатом цезарепапизма. Судьба устроила так, что Никон проводил свои взгляды в жизни прежде, чем случай (публичное выступление Лигарида с ответами, циркулировавшими в рукописях в боярской среде, очевидно для подготовки мнения против Никона и для сообщения этому мнению принципиальной обоснованности) побудил его опровергнуть цезарепапистское построение на бумаге. Его рукопись, хотя и взята была им из Воскресенского монастыря, когда он ехал на суд в Москву 30 ноября 1666 г., однако не была им использована в целях личной защиты и никогда не была напечатана на русском языке, оставшись в сокровищах Воскресенского монастыря, как невыслушанный ответ Патриарха Никона. На судебном заседании Патриарху Никону не пришлось развить своей теории царской власти. Мы же для уяснения его воззрений на этот вопрос исследуем их, как они выражены в его собственном теоретическом построении. В своем теоретическом опровержении цезарепапизма ему пришлось иметь дело не с бытовой староверческой концепцией царской власти, а с ее теоретическим заострением у ученейшего Лигарида, отдавшего на службу боярской партии, враждебной Никону, все силы своего таланта. Именно Лигарид дал основу для обвинения Патриарха Никона. Пока его не было в Москве, самое обвинение против Никона перед судом 1660 г. касалось только оставления им кафедры. Хотя самое это обвинение, как увидим, основывалось исключительно на показаниях заинтересованных лиц и представляло собой шедевр недобросовестного отношения к личности и заявлениям Патриарха Никона; хотя было использовано против Патриарха Никона все, что могло быть привлечено против него,

однако до приезда в Москву в 1662 г. Паисия Лигарида, против Никона не появлялось обвинений в введении новых обычаев в строй церковно-государственной жизни, и не появлялось теоретического обоснования по захвату боярами церковного управления в свои руки. Так как идеи Паисия Лигарида, высказанные им в защиту действий бояр и царя, представляют из себя законченное целое, то мы покажем их существо, независимо от того, высказаны ли они были им до обвинения Никона, в письмах Лигарида к Никону 1662 г., или в ответах Лигарида на вопросы дяди царя Семена Лукьяновича Стрешнева в 1662 г. или в 1667 г., после суда над Никоном, когда Лигарид написал историю этого суда, посвященную царю Алексею Михайловичу.

Противопоставление Лигарида и Никона. Никон представитель святоотеческого русского воззрения на царскую власть.

Перед нами встают две концепции царской власти, из которых мы назовем одну – теорией времен Византийского упадка, а другую теорию святоотеческо-русской. Последнее название мы оправдываем тем, что с одной стороны в воззрениях Никона положено в основу святоотеческое понимание понятия о власти духовной и отношения к ней власти гражданской, а с другой стороны в этом отношении особенно подчеркнут тот элемент смирения, который столь ярко выделяется во всех церемониях Московского двора XVII века, и который столь отличает характер власти русского царя от Византийского Базилевса – императора. Если затем в лице Патриарха Никона мы видим человека, защищавшего свои убеждения добровольными страданиями и скорбями, то с другой стороны перед нами наемный слуга, давший за деньги и положение невежественным боярам, окружавшим царя, подходящую для них теорию из того научного инвентаря, который он имел в своей голове после своего блестящего образования, которое он получил в Риме в течение приблизительно 16 лет (до 1642 г.). Сам Лигарид был оставлен впоследствии всеми своими русскими друзьями, когда были

использованы его знания, и он плачевно кончил дни свои в Киеве в 1678 году в качестве запрещенного Митрополита.

В виду его коренного значения в деле Никона и подавляющего влияния его на это дело, мы скажем о нем особо. Его влияние на дело Патриарха Никона было чрезвычайно и касалось постановки обвинения, направления его к Восточным Патриархам, переписки с ними, подбора лиц для сообщения с ними и получения от них ответов, теоретического освещения дел перед царем и боярами; оно проявлялось им в пропаганде своего мнения о деле Патриарха Никона среди бояр, в информации Патриархов Александрийского и Антиохийского при приезде в Москву, даже в самом их привозе в Москву через своих людей, в выставлении себя перед царем через подложные грамоты в качестве представителя Константинопольского Патриарха и в действиях в Москве в качестве такового и т. д. Все это подробно доказано в сочинении Проф. Каптерева: «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович», II часть. Его влияние пронизывает все дело Никона с 1662 по 1667 год; он является самым главным его противником, за которым слепо шли царь и бояре ради стремления своего разделаться с Патриархом Никоном, поэтому не сказать о нем, об его нравственной личности невозможно, ибо он – главный виновник трагедии Патриарха Никона и всей дальнейшей, связанной с этим трагедии. К тому же его суждения о деле Патриарха Никона легли в основу суждений многих последующих историков, как труд очевидца и главного участника дела.

В своем «Возражении или Раззорении смиренного Никона, божией милостью Патриарха, против вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написана Газскому Митрополиту Паисию Лигаридиусу и на ответы Паисеовы», Никон часто обращается к трем лицам, олицетворявшим собою три силы, восставшие на него, прежде всего к Паисию Лигариду, как представителю идей цезарепапизма, а затем к представителям двух отраслей боярства, которые представляли секуляризационный дух века, использовавший, как орудие против Патриарха Никона, этого Паисия Лигарида: боярства родо-

вого (представители этого родового боярства в числе 16 фамилий начинали свою службу государственную сразу с чина боярина; перечисление их сделано в главе о борьбе боярства с Никоном), в лице князя Никиты Ивановича Одоевского, составителя Уложения 1649 г. и боярства родственного царю по женской линии – Симеона Лукьяновича Стрешнева, от лица коего писаны вопросы Лигариду.

Сведения о Лигариде, доставленные западными учеными.

Сведения о Лигариде получены известным историком иезуитом о. Пирлингом через кардинала Рамполлу, из Congregatio de propaganda fidei, в которой означенный кардинал был секретарем, и от которой в качестве миссионера на Востоке зависел в свое время Паисий Лигарид. Уроженец Хиоса, 13 лет Лигарид принят в 1625 г. в коллегию Св. Афанасия в Риме, основанную папой Григорием XIII для униатов-греков, в которой он и кончил на иждивении папы и философское и богословское отделение. 27 сент. 1636 г. он, в виду блестящих успехов, был подвергнут в церкви Св. Афанасия, в присутствии всех кардиналов и знати и учащейся молодежи, публичному испытанию, и поразил всех своими знаниями и умением совершенно свободно изъясняться по латыни и по-гречески. Получив тут же степень доктора богословия и философии, он был оставлен в Риме для преподавания греческого языка. Ректор Академии дал о нем такую аттестацию протектору Коллегии кардиналу Барберини: «Он кроткого нрава, добродетелен, послушен, набожен, горячо любит Латинскую Церковь, отлично владеет греческим языком». В 1639 году он был поставлен в священники униатским Митрополитом Рафаилом Корсаком.

В 1641 году Лигарид уехал, в качестве миссионера, на Восток от Пропаганды fidei с жалованьем в 50 скуди. Он оставил по себе память в Риме, как талантливый, преданный науке, отменный в благочестии советник. Префект конгрегации Божией Матери при Коллегии, известный писатель Лев Алляций писал о нем: «Ум проницательный, характер твердый,

начитанный особенно по церковной части, искусный и изящный оратор на греческом языке, старом и новом, не чуждый классической поэзии, готовый пролить свою кровь за католическую веру». Французский посол в Константинополе Jean de la Haye писал лестно об его церковной деятельности в Риме, и Пропаганда повысила ему жалованье до 60 скуди. Это жалованье он получал долгое время, и только в 1662 году он писал Пропаганде и нунцию в Варшаве Пиньятелли (будущему папе Иннокентию XII) жалобы на невысылку пособия; и еще в 1668 году 25 сентября сообщал о ходе переговоров по соединению Церквей, причем писал, что из двух Патриархов, склонных к унии, один отступился, другой уехал, а царь занят другими делами. За успешную деятельность в Константинополе Пропаганда расширила его сферу деятельности на Молдавию и Валахию, где он был преподавателем в Яссах, издал Кормчую на румынском языке и играл роль в политической жизни страны. Здесь он виделся с известным Арсением Сухановым, посланным в эту поездку на Восток для наблюдения за греческими, обрядами и одобрил русский обычай крестного знамени; затем произошло нечто странное, принимая во внимание его службу у Пропаганды и переписку с ней, продолжавшуюся и впоследствии много лет. Около 1651 г. он познакомился с православным Иерусалимским Патриархом Паисием и 16-XI 1651 г. был посвящен им в монахи с отдачей на искус Арсению Суханову. 14-IX 1652 г. Патриарх Паисий посвятил Лигарида в православные Митрополиты города Газ, где он никогда впрочем, не показывался. В 1655 г. Лигарид при случае выдавал Патриарха Паисия за католика; именуя себя Газским Митрополитом, он не считает себя оставившим католичество и просит одновременно Пропаганду не задерживать жалованья. Пропаганда писала ему упреки, что он мало работает, и не признавала за ним Митрополичьего сана. В 1658 г. Софийский Католический Епископ, которому были подведомственны Молдаво-Валахские католики, дает ему удостоверение, что он состоит богословом, исповедником и проповедником при каком-то князе, что Лигарид помнит, кто его вскормил, что

он служит Церкви. Сам же Лигарид в это время писал Пропаганде, что он от католичества не отрекался (хотя с 1652 г. состоял Православным Митрополитом) и ссылался на фракцисканца о. Маяко, который не мог однако подтвердить показаний Лигарида, ибо присутствовал при посвящении его Православным Архиереем. В 1657 г. Никон, нуждавшийся в ученых монахах для исправления книг, слышавший о Лигариде, как о православном от Арсения Суханова, который был наставником Лигарида после его пострижения, приглашал его в Москву, но Лигарид явился туда только в 1662 г. и сразу присоединился к боярской партии, которая ему оказала почет. Пирлинг справедливо пишет: «Алексей Михайлович почти до конца подчинялся его влиянию и следовал его советам. Лигарид же выманивал деньги у царя и обогащался, испрашивая деньги то для себя, то для выкупа христиан, то для уплаты несуществующего долга, то для епархии, то для посылки а Родину. Он торгует, маклерствует, вымогает, берет взятки, делает доносы, дважды ездит на Восток с получением заранее путевых издержек и возвращается. Патриарх Иерусалимский Нектарий дважды его проклинает с отлучением от Церкви (Первое проклятие было снято по усиленному ходатайству царя Алексея Михайловича). О. Пирлинг сообщает, что в докладе своем о Московии 26-II 1697 года кардинал Альбани говорит, что Паисий Лигарид всегда относился с уважением к Римской Церкви, и высказывал сожаление, что ему в свое время не было оказано достаточной поддержки в установлении постоянных сношений с Москвой. Таковы сведения, добытые о Лигариде о. Пирлингом. Факт необыкновенного двуличия Лигарида виден уже из того, что в письме на имя Пропаганды 1662 г. он давал объяснения, что его посвящение происходило по католическому восточному обряду, что он топтал ногами не изображение папы и кардинала, а двуглавого орла в знак неустрашимости перед царями в защиту прав Церкви, писал в Рим о помощи с обещанием остаться неизменным приверженцем Рима. Но в то же время, в том же 1662 г., он в письмах к Никону писал в цезарепапистском духе о принципе единой власти в Церкви

и в государстве и составил знаменитые ответы на вопросы Стрешнева в том же духе и объявлял себя в Москве строго православным; он председательствовал на Московском Архиерейском Соборе 1663 года по вопросу о направлении дела Никона, соучаствовал в торжественных службах с Русскими Архиереями, участвовал в управлении Русской Церкви, в суде над Никоном и в выборах Патриарха после низложения Никона. О. Пирлинг говорит о Лигариде: «Поразительно его гнусное корыстолюбие, неожиданно являющееся после долгого служения науке и Церкви. Он был орудием царя для низвержения Никона и довольствовался таким жалким положением из-за своего корыстолюбия. Лигарид ничего, говорит Пирлинг, не создал для России, ничего дельного по себе не оставил; в пользу Рима он также ничего не сделал». Пальмер сообщает, что еще в Риме Лигарид написал комментарий на песнопения в честь Богоматери Magnificat и др. и писал письмо Архиепископу Неаполитанскому, величая его достойнейшим владыкой (most honoured lord).

Об этом обстоятельстве упоминает в своем Возражении Никон, говоря, что свидетельство его латинства дал ему Афонский архимандрит Феофан из Константинопольского монастыря, дав ему подписанную Пантелеймоном Лигаридом, как автором книги, Комментарий на Магнификат.

Из времени его пребывания в Молдаво-Валахии Пальмер отмечает, что, преподавая в православной школе, Лигарид умел казаться православным, не порывая с католиками, и от этого времени осталось его письмо к его товарищу известному Льву Алляцию, в котором Лигарид рассказывает историю одного чуда, которого не мог совершить православный священник, но которое будто бы, как говорит Лигарид, совершил известный униатский Епископ Иосафат Кунцевич. Это письмо показывает действительные симпатии Лигарида. Когда Лигарид уехал из Молдаво-Валахии и, сделавшись монахом, остался там, по отъезде Суханова в апреле 1652 года в Москву, один, он предался написанию «Истории Иерусалимских Патриархов».

Отзывы о Лигариде Патриарха Досифея.

Характеристику этой истории дал известный, как руководитель русской политики на Востоке в течение 30 лет, Иерусалимский Патриарх Досифей, бывший с молодости на службе у Патриарха Паисия и потом заменивший его на кафедре. Он использовал материалы, собранные Паисием в своей «Истории Патриархов Иерусалимских», и, перечисляя писателей XVI и XVII века, говорит о Паисии Лигариде в таких выражениях: «Паисий Лигарид с острова Хиоса. Латинянин. Он написал толкование на Божественную литургию, но в смысле благоприятном Римской Церкви. Он написал также исторический труд об Иерусалимских Патриархах in folio в 73 тетрадях. Мы сами много использовали оттуда материалов для настоящей истории. Он написал о Патриархах до Ираклия но не сказал ничего здравого о них. Третья часть труда состоит из историй и рассказов об аскетах и Патриархах; две трети направлены против Восточной Церкви и специально против Святого Фотия в защиту папской власти. Патриарх Мелетий Константинопольский (1668-1671) и Нектарий Иерусалимский (1661-1669), прочитав эту историю и увидев в ней самое низкое ругательство против Православия, предали ее анафеме и отлучили от Церкви самого Лигарида, как еретика (Пальмер III, 6). Преемник Досифея по кафедре смягчал приговор о Лигариде только указанием, что он писал в защиту Православия от лютеранства. О пребывании Лигарида в Молдавии говорит еще Павел Алеппский, сын Патриарха Макария Антиохийского, встретивший там Лигарида на обратном пути из Москвы в 1656 г., что он там участвовал в интриге по свержению Василия Бея в пользу Стефана Бея, но бежал оттуда после низложения Стефана, не чувствуя себя в безопасности, как скомпрометированный в интриге. Патриарх Никон писал о том, что ему было известно от архимандрита Феофана и от Агафангела дьякона, спутника Лигарида, поссорившегося с последним: «Мне говорят, писал Никон, что он не православный сын Восточной Церкви, а член Римского костела; что он был у папы до 30 лет дьяконом и жил долго среди мутьян (валахов) и сеял Римскую ересь; он

позволял вдовым священникам жениться снова и говорил, что молодые монахи и монашки могут вступать в брак; он ел мясо». Митрополит Молдавский писал о нем Вселенским Патриархам, и они его анафематствовали и приказали ему снять монашеское платье, но он ушел из Валахии в Польшу, где он был долго у короля и служил в костелах». Подтверждением католических симпатий Лигарида является и сочинение его, написанное в Москве по просьбе Шведского посланника Лилиенталя около 1666 года: «Tractatus de Fide graecorum et russorum circa sacrosantum Eucharistiae Mysterium».

Согласно Fabricius (Пальмер III, 11, выдержки из словаря Киевского Митрополита Евгения; Пальмер III, 13) этот трактат был напечатан в 1666 г. Арнолем в его книге: «De perpetuitate fidei catholicae de S. Eucharistia».

Отзывы иностранцев-католиков о Лигариде.

Фабриций отводит место Лигариду среди греков, исповедающих латинскую веру. В архивах Пальмер нашел письма этого же времени от Лигарида к кардиналу Барберини. В книге Rodota, изданной в Риме в 1763 году: «Dell' origine, progresso e stato presente del Rito Graeco in Italia», рассказывается о злостраданиях Лигарида в Константинополе от греческого духовенства за то что «He learnedly defended the truths of Catholicism with rare perspicuity and acuteness put to shame and silenced his opponents, as they were not able to withstand either the vehemence of his zeal, or the force of the arguments by which he provided the preeminence of the pontifical authority over the that of the other patriarchs»[34], И ему в особую заслугу ставилось, то, что он имел в Москве достаточное влияние «to extripate there two abominable abuses, viz. that of rebaptizing

[34] «Он учено защищал истины католичества, с редкой проникновенностью и остротой стыдил и приводил к молчанию своих оппонентов, так как они неспособны были противостать ни силе его рвения, ни силе аргументов, которыми он утверждал верховенство папской власти над властью других Патриархов».

the Latins and that of renewing every year an act of excommunication against the Pope»[35].

Верно ли это, судить не беремся, но все католические отзывы показывают, что Лигарид не переставал быть, по крайней мере, в душе католиком до конца, как свидетель Rodota, пишущий: «Он умер в 1678 г.; один джентльмен, знавший Лигарида в Москве, передал в греческий коллегий в Риме, что он присутствовал при его смерти и свидетельствует в нем твердость его католической веры». «Такое свидетельство, заключает Родота, заслуживает больше доверия, чем разные сообщения, которые увлекли думать менее осведомленных лиц, что будто Лигарид был апостатом от веры» (Pal. III, 14). Факт его переписки с Пропагандой о жаловании в конце 60 годов XVII века, найденной о. Пирлингом наряду с книгами, написанными в католическом духе уже после принятия Православия, подтверждает с одной стороны и мнения писателей, что он не покидал католицизма, и то, что он принимал на себя личину Православия только ради «гнусного корыстолюбия», как выражается о. Пирлинг.

Отзывы о Лигариде Патриарха Нектария.

Еще 29 июля 1669 г. царь Алексей Михайлович получил от Иерусалимского Патриарха Нектария сообщение о Лигариде, в котором тот писал: «Даем подлинную ведомость, что он Лигарид отнюдь не Митрополит, ни Архиерей, ни учитель, ни Владыка, ни пастырь, потому что он столько лет отстал и по правилам св. отец есть он подлинно отставлен и всякого архиерейского чина лишен, только именуется Паисий».

Нектарий Патриарх указал и на то, что «Лигарид называется с православными православным, а латыни свидетельствуют и называют его своим, и Папа Римский емлет от него на всякий год по 200 ефимков» (Каптерев. Хлопоты Московского правительства о восстановлении Паисия Александрийского и Макария Антиохийского на их кафедры и о

[35] «Искоренить эти два чудовищные злоупотребления, то есть перекрещивание латинян и ежегодное повторение отлучения Папы».

разрешение от запрещения Паисия Лигарида. Б. В. 1911, 3). Если царь раньше не верил утверждениям Патриарха Никона о Лигариде, то теперь нельзя было не верить, ибо сообщал его непосредственный начальник; кроме того, католиком его признавал не только Иерусалимский Патриарх, но и Константинопольский: царь, очень расположенный к Лигариду, благодарный ему за проведение дела против Никона, видел в осуждении Лигарида осуждение всего Никоновского дела и потому просил всячески о восстановлении его в сане особой грамотой, но, так как на Иерусалимской кафедре оказался уже с 23 января 1669 г. Патриарх Досифей, то он и дал ответ царю.

«Мы прочитали (в твоих грамотах) о Газском Митрополите, писал последний, чтобы мы его простили, и что будто не имеет вины на себе, а он Лигарид имеет многие вины и согрешения, которые, написав, посланы были к тебе великому государю свидетельства ради, только стыд послать нас не допустил, отчего и возвратили. Только единое говорим, что кир Нектарий Патриарх не таковой, чтобы писать или говорить ложно, но такой в правиле, что ныне иной такой Архиерей разумный и богобоязненный не будет». Патриарх, уступая крайней мольбе царя, восстанавливает Лигарида и одновременно просит его в частном письме «уцеломудриться хотя отныне впредь». Это было в январе 1670 года, но через два месяца Патриарх Досифей снова запретил Лигарида и уже ни на какие просьбы и подарки больше не сдавался, будучи убежден, что Лигарид тайный католик и содомит. Лигарид так и умер под запрещением.

Характеристика Лигарида Никоном.

Вот кто был человек, о котором Никон писал Константинопольскому Патриарху еще за год до своего суда: «Царь слушает Лигарида, как пророка Божия, человека, о котором утверждают знающие его, что он католик и Римской веры, что он посвящен в дьяконы и священники по папскому приказу в Риме, что он был в Польше у короля и служил мессы по Римскому обряду. И священники и дьяконы, жившие с

ним в Москве, говорят о нем, что он ничего не совершает надлежащего Епископу, ест мясо, пьет без отношения к времени; ест и пьет пред богослужением, а после литургисает, и что он совершает содомию» (Pal. IV, 586). Никон с самого начала, когда в июле 1663 г. приехал к нему для допроса Лигарид с боярином Одоевским и другими, отказался вступить с ним в разговор в виду того, что он не имел никакого полномочия и грамоты от своего Патриарха к нему Патриарху Никону, и считал по этому одному неканоническим принятие его царем. Позже на суде, на вопрос, чем Русская Церковь отделилась от единения с Православной Восточной Церковью, ответил: «Для того, что Газский Митрополит Питирима Митрополита перевел от Митрополии в другую Митрополию, а на его место поставил иного Митрополита да иных де Архиереев от места к месту переводил же, а ему де того делать не довелось, потому что он от Иерусалимского Патриарха отлучен и проклят. А хотя бы де он, Газский Митрополит, и не еретик был, и ему де на Москве долго быть не для чего, у него де и ставленные грамоты на свидетельство нет, и мужик де наложит на себя мантию, и он де таков же Митрополит». Оба Патриарха, судившие Патриарха Никона, знали еще раньше прошлое Лигарида от Иерусалимского Патриарха Нектария, но в Москве защищали и удостоверяли его Православие и пользовались его указаниями и советами. Впрочем они сами были низложены с своих кафедр в то время, как судили Патриарха Никона, и не могли почитаться каноническими его судьями. Те заявления на суде, которые они делали, что будто имеют полномочия от Константинопольского и Иерусалимского Патриарха, были явной ложью, ибо те Патриархи не одобряли осуждения Никона и не одобряли самой их поездки в Москву для суда. Патриарх же Нектарий, как известно, рекомендовал не судить Патриарха Никона, а пригласить в Москву обратно для патриаршествования. Подкуп Антиохийского и Александрийского Патриархов Московским правительством определенно и точно засвидетельствован у проф. Каптерева с указанием цифр; а вслед за подкупом Московскому правительству предстояли

хлопоты по восстановлению низвергнутых Патриархов, судивших Патриарха Никона, ибо они и низвергнуты были как раз за эту поездку церковной властью Константинопольского Патриарха Парфения и всех греческих архиереев, солидарных с ним. На самом суде Никон был обманут относительно наличности полномочий Патриархов от Константинопольского и Иерусалимского, указанием на лежавший на столе свиток, составленный за подписью всех Патриархов в 1664 году, в котором без указания личности Патриарха Никона просто содержались общие рассуждения на тему о том, чему подлежит Патриарх, виновный в таких деяниях, которые приписывал Патриарху Никону ездивший дважды в Константинополь друг Лигарида диакон Мелетий с Стефаном Греком, привезшим ему и подложную грамоту от Константинопольского Патриарха в 1665 году, назначавшую его представителем Константинопольского Патриарха для суда над Патриархом Никоном.

О подложных полномочиях Лигарида от Константинопольского Патриарха.

Свиток этот читался в отсутствии Никона, и Никон лишен был возможности удостовериться в наличии полномочий, которых там впрочем и не заключалось. Грамоте о назначении Паисия экзархом Константинопольского престола царь поверил, несмотря на то, что еще в ноябре 1665 г. показания Икон. Митрополита Афанасия возбуждали относительно этого сомнения; правда, царь послал для проверки к Константинопольскому Патриарху келаря Чудова монастыря Савву; тот и привез грамоту Константинопольского Патриарха, где было сказано: «Стефан грек у меня не был, только хартофилакс докучал мне, чтобы я написал грамоту о бытии Газскому экзархом, но я ему этого не позволил, и, если такая грамота явилась у тебя, то это плевелы хартофилакса... Лигарид – лоза не Константинопольского престола, я его за православного не признаю, так как слышу от многих, что он папежник и лукавый человек». Однако, грамота пришла, по указанию Гюббенета, в Москву уже во время производства

суда над Никоном и не повлияла на дело. Самый суд над Патриархом Никоном нельзя назвать судом в собственном смысле, ибо это была лишь формальность, утвердившая заранее составленное решение. Обвинение, рассмотрение пунктов обвинений и самый обвинительный вердикт не совпадают между собой. Основные идеи Никона о власти царской и патриаршей были восприняты судом, как правильные, но уже после осуждения Никона в январе 1667 г. Все свидетели в пользу Патриарха Никона были заблаговременно сосланы, сам Никон не приглашен был ни на заседание 28 ноября (когда читался Патриарший свиток), ни 3 декабря. Он присутствовал только на заседаниях 1 и 5 декабря (5-го сделано постановление, а 12-го последовало низвержение из сана в Чудовом монастыре); самое обвинение не было ему вручено заранее, и он должен был защищаться экспромтом, только отвечая на предложенные ему вопросы; патриарших свитков, полученных в 1664 г. и составленных применительно к тому, что говорил Патриархам диакон Мелетий, друг Лигарида, Никон вовсе не читал; Патриархи – судьи во все время путешествия были застрахованы от всякого общения с людьми, которые пришли бы от Никона, и таким образом получили освещение только от одной стороны. Самый суд 1666 г. был подтверждением суда Русских Архиереев 1660 г., который был составлен в отсутствии Патриарха Никона и не мог также почитаться каноническим судом. Таким образом, самый судебный процесс нисколько не мог содействовать уяснению подлинных взглядов Патриарха Никона ни на царскую власть, ни на Патриаршество, ни на многие другие вопросы канонического характера, столь важные для выяснения его миросозерцания. Если суд над Никоном можно называть судом, то только так, как называет его Митрополит Антоний в IV томе своих сочинении: «нечестивый суд». Дело о суде будем рассматривать дальше; теперь же скажем о том, какие теоретические воззрения изложил Паисий Лигарид о царской власти.

Теория Лигарида о царской власти.

Свои заключения о праве царя самостоятельно, без Патриарха, созывать Соборы, о праве его прекратить вдовство Церкви после ухода Патриарха Никона, о праве его отнимать обратно у Церкви данные царями раньше недвижимости и право суда, о праве суда, о праве его по соображениям целесообразности изменять объем подсудности церковного суда, о праве царя назначать архимандритов и Епископов – Лигарид распространился в своих ответах Стрешневу, писанных в конце лета 1662 г., общее же принципиальное обоснование он дал в заседаниях Собора, происходивших в половине января 1667 года, когда уже после осуждения Патриарха Никона был поднят принципиальный вопрос о власти царской и Патриаршей, в виду несогласия русских Архиереев Крутицкого Павла и Рязанского Илариона подписаться под осуждением Патриарха Никона, в виду неопределенности постановления Патриаршего свитка во 2-й главе о распределении полномочий между Патриархом и царем. Когда читались мнения, клонившиеся к чести и высоте священства, то Лигарид всячески старался их ослабить. Когда названные два архиерея пришли в страх, как бы им не пострадать за свою продерзость и непокорность за несогласие с Патриархами и говорили, что они боятся за будущее от последующих царей, а не от Алексея Михайловича, если будет утверждено, что государство выше Церкви, и подали прошение Патриархам, чтобы были за них ходатаями перед царем, – то Газский. Митрополит сказал или просто приписал себе позже составленную речь (будто бы сказанную ночью в патриарших покоях), которую и поместил в III гл. своей «Истории Суда», в которой он не мог оспаривать превосходства священства над царством в духовных делах после цитат ряда святоотеческих сочинений из Иоанна Златоуста о Священстве, из апологетики Григория Богослова, из пятой молитвы о елеосвящении Василия Великого, из I послания Папы Григория Двоеслова к императору Льву Исавру, из книги против ересей Епифания Кипрского. Однако, ради возвеличения царской власти Лигарид выставил положение, что царь соединяет в себе и

власть священства, и царства, причем произнес дифирамбы в пользу личных качеств царя Алексея Михайловича, заслуживающих такого возвышения, и тем самым старался перенести спор на почву суждения о лицах, кто выше в данное время: такой ли царь, как Алексей Михайлович, или такой Патриарх, как осужденный Никон. «Господствует ныне ложь; берет, писал он, перевес осуждение. Недостойны русские такого царя, преданного вере христианской, благочестивейшего, имеющего жезл не железный и тяжелый, но мягкий и ореховый. Я сам буду отвечать на это безумное и вредное писание... Боюсь осуждения раба, скрывшего талант. Потому, что меня Вселенский кир Дионисий поставил истолкователем Патриарших определений, надзирателем и поборником. Спрашиваете, что из двух преимуществует: священство или царство? Отвечаю: в некотором отношении должно отдать преимущество священству, – разумею дела духовные ; в другом должно отдать честь царству, т. е. в делах гражданских. Можно сказать: священство царствует над делами духовными; царство священноначальствует над гражданскими... Поистине наш державнейший царь государь Алексей Михайлович столько сведущ в делах церковных, что можно было бы подумать, будто целую жизнь был Архиереем, посвящен во все тайны Иерархического служения, от малых ногтей воспитывался в храме, как Самуил. Почему, не стыдясь, возвещаем, что лобызаем щедродаровитую десницу такого царя. Да, да! Целую и лобызаю руку, обогащающую странных, пекущуюся о сиротах, руководствующую слепых. Да, да! Лобызаю десницу, помазанную благовонным миром новой благодати, знаменанную печатью обручения Святого Духа, пишущую спасительные заповеди. Да, да! Лобызаю бранноносную руку, вооруженную по слову о Павла оружием правды, подвизающуюся за благочестие, украшенную благочестием, позлащенную добродетелями. А ты, Богом почтенный царю Алексий, воистину человек Божий, ты отнимаешь, а не простираешь десницу свою нам Архиереям; мы сами против воли твоей привлекаем ее к себе и лобызаем, яко прещедрую помазанную десницу царя христианства. Конечно,

зло насеяно везде. Но из того, что двое или трое державствующих нечествуют, неуважительно обращаются с делами Архиерейства, не должно почитать и всех беспорядочными и беззаконными. Не к бесчестию, но к благой похвале полагается орел под ноги хиротонисуемого Архиерея. По праву становится он на него, когда возглашают символ, в который мы крестились: этим он показывает, что будет тверд в вере самодержца, что будет другом греков, что будет во всем покорен и послушен царю. Вы боитесь будущего, чтобы то есть какой-нибудь новый государь, сделавшись самовластным и соединяя самоуправство с самозаконием, не поработил Церковь Российскую! Нет! Нет! У доброго царя будет еще добрее сын, его наследник. Он будет попечителем о вас. наречется новым Константином, будет царь и вместе Архиерей, как и преданный вере христовой великий Константин восхваляется у нас на великой вечерне – Иереем и царем. Да и у Римлян, как и Египтян, царь соединял в себе власть Священства и царства, как пишет поэт латинский Гомер – Виргилий (У Виргилии в Энеиде III, 8 есть стих такой: «Rex Aenius rex idem hominum Phoebique sacerdos». Царь Эней – царь людей и жрец Феба).

Также накануне в официальном заседании Газский Митрополит постарался смягчить прочитанное слово Епифания Кипрского, из которого, по мнению членов Собора, яснее солнца вытекало, что Престол Святительский выше всякого другого престола, а следовательно и самого царского достоинства. Вот это слово: «Престол Давидов и царское седалище есть Священство во Святой Церкви; сие то царское и Первосвященническое достоинство, соединив воедино, Господь даровал Святой Церкви, перенеся в нее Престол Давидов, не престающий пребывать во век; потому престол Давидов существовавший свое преемство продолжал до Самого Христа, так как не оскудевали князья от Иуды, дондеже пришел Тот, Кому отложено и той сказано чаяние языков (Быт. 49, 10). Ибо в пришествие Христово прекратились до Самого Христа бывшие по преемству вождями князья от Иуды. Прекратился и не продолжался более порядок, когда родился Христос в

Вифлееме Иудейском, при Александре, происходившем из первосвященнического рода. Сим то Александром пресекся жребий царский при царе Ироде и Августе, самодержце Римском. Этот Александр, как один из помазанников и вождей, возложил на себя и венец; потому что, когда соединились два колена и царское и Первосвященническое, разумею Иудино и Ааронова и все Левиино, тогда происшедшие от сих колен делались царями и Иереями. Ибо ничто не погрешило из загадок (таинственного ангела) писания. Но тогда наконец, возложил не себя диадему иноплеменный царь Ирод, а не из потомков Давидовых. А по падении царского престола и царское достоинство из плотского Иудина дома и из Иерусалима перенесено во Христе в Церковь. Водружается же Престол во Святой Божией Церкви во веки, имея достоинство по двоякому праву, и царскому и Первосвященническому: по праву царскому от Господа нашего Иисуса Христа – двояко: и потому что Он по плоти от семени Давида царя и потому что, будучи тем, что Он есть, от века больший еще царь по Божеству; по праву же священному, потому что Он Архиерей и Первосвятитель Архиереев после того, как вскоре поставлен Иаков, именуемый Брат Господень и Апостол – первый Епископ, по естеству сын Иосифов, наименование же Брата Господня получивший, потому что жил с Ним в одном семействе... Ибо пребывает Престол Его, царствию Его не будет конца, воссядет на Престоле Давида, ни в чем не изменивши царской власти Давида, но даровав ее слугам Своим – Архиереям Вселенской Церкви». И это слово, говорящее о превосходстве царства духовного над царством земным и потому о превосходстве чина духовного над чином земным (не в юридическом, а в духовном смысле) Лигарид старался ослабить до некоторой степени по отношению к царю тем, что вводил его в сан духовный, соединяя с царским достоинством неразрывно Архиерейское, и опять переносил вопрос на личности; т. е. если Архиерей – недостойный, а царь достойный, то царь выше. Вот его речь: «Сравнение и сближение производятся по некоторым сходным или подобным чертам, а не вследствие полного тождества, иначе не могли

бы быть сравнения и сопоставления. Таким образом кажется, что священство имеет преимущество перед земным царским достоинством по полноте духовной власти. Так никто не может отпустить грехи, кроме единого архиерея: кто может отпускать грехи, воскликнули Иудеи, кроме Одного Бога, а Богом земным называется Архиерей, как рассуждает в Постановлениях Апостольских Божественный Климент и с ним эпоним богословия. Но и в благословении Иерей выше царя, почему и Мельхиседек, будучи священником Бога Вышнего благословил Патриарха Авраама, а несомненно, что худшее лучшим благословляется. Но относительно помазания нет между ними различия, ибо оно обще обоим, как великий Киприян в слове о помазании говорит: «ныне в Церкви совершается миро, в котором смешивается с елеем бальзам, и через сие ясно указывается единение Архиерейского и царского достоинства и власти... Два великих светила (из Григория Богослова) поставил Демиург всех богов на тверди небесной: одно – светящее днем, другое же для освещения ночью, оба прекрасны и полезны для всякого в мире произведения. Поистине светилам светил светлейшим подобны Архиерей и царь на тверди Церкви, и когда оба правят прямо слово истины, то бывает общее удовольствие и радость, когда же неправно творят, подвергаясь наглядному затмению, тогда плач и стенание повсюду слышатся.» Затем Лигарид переходит к оценке качеств носителя духовного чина и царского и говорит: прежде Иереи были златые по правам, хотя служили на деревянных дисках и потирах; а ныне мы медные и железные по словам и делам, хотя и совершаем таинство причащения в сосудах златых и преукрашенных. О какая перемена! Дай мне Архиерея, который бы стяжал ревность Финееса, кротость Моисея, ревность Илии, и я предпочту его высокому Кесарю и Августу, над землею начальствующим. Но если между нас являются не Епископы, а ἐπίσκοτα (помрачители), не митрополиты, μιαροπολίται (преступные граждане), – не добре живущие, от них же первый есмь аз окаянный, то какой нам стыд! Какого ожидать благоговения?... Посему царю надлежит казаться и быть вы-

ше других, но предстоятели Церкви должны быть светильником, поставленным на золотом свещнике, чтобы быть видиму, как некоторый Фарос и колосс светящийся. Таков подобает нам Архиерей: преподобен, незлобив, не осквернен, светлее и чище амианта, который бы в пламени огня не сгорал, но еще более очищался. Если же окажется противным тому (но я не позволю себе никого порицать), – достаточно мне указать на одного из многих, соборне лишенного Патриаршего достоинства и власти, разумею Никона, стоящего вне священной ограды алтаря, – вместо мира бросающего нож в Христову Церковь, царского и Давидова престола не слушая, как невнимательный к слову Архипастыря и Великого Учителя, глаголющему: вложи, Петр, меч твой в ножны, едва удержавшему его и бывших с ним от стремлений к убийству. Но, о вечно священный, Богом пособляемый, Государь наш, великий победитель и вернейший защитник Церкви живи, как феникс на многия лета, да будет тебе, как орля, юность твоя, ты воистину Архиерей и царь, яко подражаеши тебе во след и соревнуя Великому Феодосию, Великому Юстиниану, Христианнейшему Константину, тебя да возставит Христос Бог наш нового Давида по сердцу Своему, найдя, яко не дал еси сна очам твоим и ресницам дремоты, донде же Богосоставленное сие собрание... собрала богомудрая твоя светлость, последуя Боговещанному гласу, глаголющему (Мф. гл. 18): идеже есте две или трие собрани во имя Мое, Аз ту есмь посреде их. Положу венец слову моему». И следует моление «за христолюбивого и святейшего царя нашего от Бога царство приемшаго, об одолении на врагов» «особенно на Сарацин, по грехам нашим ныне на нас возставшим».

В этой речи Лигарида царь отличается в церковных правах от Архиерея только отсутствием права отпущения грехов и права благословения – отзвук совершенно однородной Вальсамоновской теории, кладущей центр вопроса в факт миропомазания, а не в те молитвы, которые читаются при поставлении и царя и Архиерея, и не в те благодатные дары, которые на них призываются.

Слабость Лигаридовской аргументации.

Чувствуя как бы слабость своей аргументации, Лигарид взывает к рассмотрению личных качеств царя и Иерархов; этот argumentum ad hominem и вовсе не может служить для доказательства правового положения. Он рассчитан на влияние на слушателей, враждебных Патриарху Никону и послушных царю; так же, как последние слова речи рассчитаны на Восточных Патриархов, всегда бывших склонными возвеличивать единого христианнейшего царя ради призыва его к помощи против мусульманского ига. Восточные Патриархи, неохотно соглашавшиеся на учреждение в Москве Патриаршества в 1589 г., очень охотно теперь готовы были содействовать его дискредитированию обвинениями самыми нелепыми. Тенденция к возвышению Московского царя и умалению Московского Патриарха, как нельзя лучше соответствовала их целям. В дальнейших своих речах Лигарид более беззастенчиво констатировал принципиальную неограниченность царской власти во всем, и снова он не останавливается перед цитатами из языческих писателей, у которых, естественно, принцип единства источника власти – в царе – был непоколебим. В толковании на I книгу Царств 8, 4—22 Паисий сказал: «Я хочу быть истолкователем прочитанного, хочу изъяснить «оправдания» единодержавной власти. И во-первых замечаю, что царь не подлежит законам». Доказательства берутся им из Диона Кассия и одного Пифагорейского философа. Указывается принцип Синедриона, дозволившего царю иметь до 18 жен, а Соломон имел их еще больше. «Теперь я понимаю, почему цари народов не хотели часто показываться подданным, полагаю, по высочеству сана, как Ассирийский царь Артаксерс не только не хотел показываться, но и закон немилостивый установил – подвергать смерти, казнить незванно вошедшего к нему». 105 новелла Юстиниана говорит: «Царь царей Бог подчинил царям самые законы, дав в царе одушевленный закон людям, живущим под луною». Здесь опять Лигарид забывает, что сам Юстиниан положение princeps legibus solutus est не распространял на сферу церковную, а только на ту сферу, которую

вверил ему народ. Понятие же одушевленного закона призывает к тому, чтобы быть образцом повиновения законам и, если быть выше их, то лишь в том смысле, что праведнику закон не лежит, ибо он выполняет много больше, чем требует закон. А в толковании на 2 книгу Ездры 4, 1—12 Лигарид снова говорит о всевластных распоряжениях царя Дария Персидского и отношении царицы Евдоксии к Иоанн у Златоустому. Но, если первый пример недоказателен, как языческий, то второй показывал лишь факт злоупотреблений, но не давал нормы. Лигариду не удалось отстоять на Соборе теорию первенства власти царя, ибо, благодаря протесту Русских Архиереев против двусмысленной редакции 2-й главы патриарших свитков, оба Патриарха принуждены были прежде составить объяснительную записку с толкованием главы, столь смутившей Русских Архиереев.

Заключение собора 1667 г. О власти царской и Патриаршей.

Конечным заключением прений было заявление Патриархов: «Да будет признано заключение, что царь имеет преимущество в делах гражданских, а Патриарх в Церковных, дабы таким образом сохранилась целою и непоколебимою во век стройность церковного учреждения». Все члены Собора воскликнули: «Сие есть мнение Богоносных отец. Так мыслим все; да живет на многия лета добропобедный и непобедимый наш царь; да продлится на многия лета и ваша жизнь и благоденствие, Святейшие и Блаженнейшие». Таково было решение Московского Большого Собора 1667 года. Это было официальным признанием со стороны Русской Церкви святоотеческой теории, отвержением принципа цезарепапизма, проповеданного Лигаридом, и признанием традиций церковно-государственных отношений, установленных Эпанагогой, а у нас Никоном. Однако, этот результат был достигнут предшествующей мученической деятельностью Патриарха Никона, указавшего и исповедавшего эти принципы в своей деятельности. Его воззрения мы и рассмотрим. Но, если теоретическая Никоновская точка зрения взяла верх

над цезарепапистской, то свержение Никона, которого добился царь, бояре и Русские Архиереи, оставило теорию без лица, могущего ее выполнить.

Значение падения Никона для судьбы его теории, принятой на Соборе 1667 года.

Греческая Иерархия нанесла удар русскому патриаршеству в лице наиталантливейшего его представителя, такого, которого такие знатоки русской церковной истории, как Пальмер, называют одним из самых великих Первосвятителей русской земли. Бывают люди, которые настолько срастаются с идеей учреждения, настолько его в себе воплощают, что падение их является падением самого учреждения. Однако заметим, как великое достижение Собора 1667 года, что Русская Церковь была признана вполне самостоятельным и независимым от царства учреждением, с своим Главой, своими законами, управлением и судом. Монастырский Приказ был уничтожен, как учреждение, несоответствующее праву духовенства быть самостоятельным в своих делах, и даже светские архиерейские чиновники, со времени Стоглава назначаемые и смещаемые светской властью, были признаны подлежащими замене лицами духовными в епархиальном управлении. Только идейная революция, внесенная противоканонически Петром в управление Русской Церковью, положила конец каноническим принципам, установленным Собором 1667 года. Все, что было сделано Собором в 1667 г. в установлении церковно-государственных отношений, есть осуществление идей Патриарха Никона, того действительного Патриарха Никона, каким он действовал и жил, а не того, каким его выставила под влиянием Лигаридовской «Истории Суда» и веяний XVIII и XIX веков русская историческая наука. Что касается царской власти, то ее греко-римская концепция далеко не совпадала, как мы видели, с русским пониманием ее, получившим наиболее выпуклое выражение в учении Патриарха Никона.

Восточные же Патриархи признавали раньше, в свитках 1664 г., что наравне с другими подданными Патриарх обязан

царю безусловным послушанием, что всякое повеление, идущее от царя, закон есть, и потому вполне обязательно для Патриарха, который должен подлагать себя под суд и нести наказание за всякое противление царскому повелению. Такое решение отдало бы духовную власть по всем вопросам в полное распоряжение светской власти, и с ним не могли согласиться Русские Архиереи во главе с Павлом Крутицким и Иларионом Рязанским. Но идеи их были идеи Никона, которые и были приняты, как официальное выражение учения Русской Церкви, но, как нежелательные для царя, не были занесены в деяния Собора.

Теория царской власти на Соборе 1667 г. есть последнее свободное выражение соборного голоса Русской Церкви об этом предмете.

Прежде, чем перейти к учению Никона, мы рассмотрим идею симфонии, которая была официальным учением Церкви и Московского государства, занесенным в Кормчую. Теория царской власти, выраженная на Соборе 1667 года, была последним по времени свободным на Соборе волеизъявлением Русской Церкви, и, как таковая, не могла быть отменена Духовным Регламентом Петра, не могущим почитаться, несмотря на Архиерейские подписи, свободным волеизъявлением Русской Церкви, ибо подписи эти даны не на Соборе свободно действующих Иерархов, а по отдельности под давлением присланных к каждому Иерарху по отдельности царских посланцев с угрозами явными или подразумеваемыми, в случае неподписания.

Теория Никона и Собор 1667 г. остается и доныне действующей нормой Русской Церкви и должна поэтому быть положена в основу будущих церковно-государственных отношений в России, поскольку Россия будет сознавать себя государством Православным. Постановление церковной власти может быть отменено лишь постановлением большей по отношению к ней церковной властью, или, по крайней мере, равной ей, но не государственным законом.

Глава IV. О симфонии государства и Церкви

Основы симфонии Церкви и государства. – О подчинении государственной власти – папа Геласий, Иоанн Златоуст. – С появлением христианства возвышается назначение государственной власти. – Учение Св. Отцов и великих людей о назначении государственной власти. – Цель, объединяющая Церковь и государство. Св. Папа Лев Великий. – Норма отношений Церкви к государству с святоотеческой точки зрения. – С появлением Церкви государственный авторитет не умаляется. – С появлением Церкви основной характер государственной власти не изменяется. – С появлением Церкви умаляется лишь земное величие государственной власти. – С появлением Церкви государственная власть ограничивается в деле веры и благочестия. – Отношение христиан к государственным законам. – Принципиальное разграничение полномочий Церкви и государства. Вечность этих принципов. – Способы влияния Церкви на государство. – Церковные полномочия выше государственных по своему внутреннему свойству. – Об определениях Церкви и влиянии их на положение Церкви в государстве. – Учение Отцов Западной Церкви (до времени разделения Церкви и после) об отношении государства к Церкви. Принцип симфонии. – Блаженный Августин. – Исидор Пелусиотский. – Папа Геласий. – Ive de Chartres. – Mauclerus. – Bossuet. – Существенное различие между Церковью и государством, которого нельзя забывать в теории симфонии. – Принцип взаимной независимости церковной и государственной власти. – Святые Отцы о взаимной независимости церковной и государственной власти. – Осия Кордубский. – Папа Феликс III. – Папа Стефан V. – Феодор Студит. Папа Григорий II. – Заключения о принципе взаимной независимости. – Разграничение сфер духовной и светской власти. Теория Филлипса. – Подразделение духовных и светских полномочий по их непосредственной цели по Филлипсу. – Теория симфонии о коллизии государственного закона с Церковным. – Овербек. Распределение дел по компетенции между Церковью и государством на три категории. – Православное государство не может мешать Церкви в осуществлении ее Божественных полномочий. – Установление самостоятельности церковной власти. О теории и проф. Суворова касательно природы церковного законодатель и управления и ее опровержение. – О природе участия императоров на Вселенских Соборах и формы этого участия. – Суворовская теория игнорирует принципиальное ограничение государства с признанием Христианской Церкви. – Необходимость отличать факты

от нормы, выясняемой правосознанием. – Церковное законодательство. Формы его развития. Теория Митрополита Филарета. – Самостоятельность церковного управления. Теория Проф. Суворова об императоре как centrum uniatis. – Теория Епископа Иоанна Смоленского о высшей Соборной власти, как власти Богоустановленной. – Природа церковного управления не меняется от признания христианства государственной религией. – Объяснение фактических вторжений императоров в дела Церкви. – Сознание неправомерности вмешательства в дела Церкви со стороны императоров, допускавших такое вмешательство. – О теории императора - великого первосвященника, оправдывавшей вмешательство царя в церковные дела. – О теории проф. Суворова касательно природы церковного суда. – Церковный суд над священнослужителями. – Взгляды на церковный суд цезарепапистской теории Суворова и Каптерева. – Недопустимость низведения Церкви до положения частной корпорации. – Суд Церкви на Вселенских Соборах. – О суде Епископов по гражданским делам. – О церковном судопроизводстве. – Основная ошибка проф. Суворова в его цезарепапистской теории. Проф. Заозерский. – Неприемлемость цезарепапистской теории. – Дальнейшее раскрытие теории симфонии. Идея верховенства порядка церковного над государственным. – О недопустимости качественного уравнения государства и Церкви. – О подчинении царя суду церковному. – О невозможности католического клерикализма при православном понимании симфонии. – Изменение смысла теории симфонии властей в католическом мире (XI в.). – Католическое понимание теории симфонии. – Католическая теория прямой власти папы. – Alvarius Pelagos, Папа Григорий VII, Иннокентий III. – Honorius Augusti Jondus, Hugo de St. Victor, Thomas Cantuarensis. – Emilio Crosa. – Критика теории прямой власти папы. Кардинал Торрекремата. Кардинал Беллярмин. – Критика теории косвенной власти папы. Теория власти руководящей. Жерсон. Фенелон. – Кардинал Антонелли. Овербек о происхождении теории государственного главенства. – Святоотеческое понимание теории симфонии. Церковь и современное нехристианское государство. Государство православно-христианское. – Возрождение в новое время языческой идеи государства. Православное понимание симфонии. – Корень католических воззрений на отношение Церкви и государства и отличие его от православного. – О двоякой власти Христа Спасителя: по Божеству и как Искупителя. – Полномочия, данные Христом Апостолам. – Власть Христа по Божеству. – Христианство дает высший смысл существующим формам господства. – Теократическая система Вл. Соловьева и

иерократическая система Достоевского. – Смысл православной теории симфонии. – Центр единения Церкви и государства в царской власти. Теория симфонии и протестантизм. Протестантский государь – носитель всей церковно-правительственной власти в Церкви. Евангелическая Церковь не признает себя обладательницей порядка, данного Богом. Современное государство, освободившееся от церковных начал. – Католическое стремление к политической теократии. – Теория всемогущества государства, как протест против папского всемогущества. – Теория симфонии в памятниках церковного и государственного законодательства, в частности на VII Вселенском Соборе. – Перенесение теории симфонии из Византии на Русь. – Замена теории симфонии утилитарной системой при Петре I. – Санкции Церкви в случае превышения государственной властью своих прав. – Paul Janet о политике Святых Отцов. Тертуллиан. – Святой Амвросий. – Блаженный Августин. О повиновении государству. – Папа Григорий Великий о подчинении государству. – Протест духовенства против материальных угроз Григория VII. Бернард Клервосский. – Символическое выражение симфонии. Вручение царем жезла Патриарху. – О значении религии для государства. Аристотель. Лактанций. Папа Иннокентий II. Никон. Одно суждение проф. Масарика. – Пальмер о возможности грядущего отпадения России от христианства и о возможности православной реакции. – Пророческие угрозы папы Пия IX для Европейского мира. – Пальмер о неизбежном разрушении Русского Царства в результате отступления от православных принципов строительства. – Симфония властей, как путь возрождения России.

Учение Святых Отцов Церкви о назначении государства. Принцип взаимной независимости Церкви и государства

Основы симфонии Церкви и государства.

Процитированная нами 6-я новелла Юстиниана признает равноправность двух властей и необходимость их совместного действия для блага государства. Будучи включена в государственный закон, теория эта явилась принципом, признанным для руководства самим государством. Как в основе всякой политической теории, в основе ее лежит известное философское миросозерцание. Таковым для теории симфонии является учение Церкви о назначении государ-

ства и в связи с этим о соотношении его с самой Церковью. Древнее, как род человеческий, государство имеет свое происхождение в провиденциальном плане Премудрости и предназначается к тому, чтобы человек, вышедший из Божественного порядка через непослушание, был человеческой властью возвращен в пути спасительной жизни. Божественное происхождение государства открыто еще древним народам, и потому человек, в силу Богом установленного порядка, обязан повиноваться власти, призванной вносить справедливость через сдержку страхом наказаний сильных и через покровительство слабым и невинным посредством отнятия возможности наносить им вред. Целый ряд мест Ветхого Завета говорит о происхождении и назначении государства. Так книга Притч в гл. XIII, 15, 16: «Мною цари царствуют и узаконяют правду. Мною начальствуют начальники и вельможи и все судьи земли». Книга Премудрости Соломона в гл. VI, 2, 3: «Внимайте, обладатели множества и гордящиеся перед народами. От Господа дана вам держава и сила от Вышняго». Книга Даниила гл. IV, 14: «Повелением бодрствующих это определено и по приговору святых назначено, дабы знали живущие, что Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его кому хочет и поставляет над ним уничиженного между людьми».

С пришествием Христа Ветхозаветный закон не опрокинут, а еще более возвышен и яснее раскрыт. Сам Христос родился подданным государства, признал власть Ирода (Мф. XVII, 24 и сл.), приказал платить подати Кесарю (Мф. XXII, 21), подчинился власти Пилата, как исходящей свыше (Иоанн XIX, 11); Церковь устами Святого Петра и Павла в послании к Римлянам XIII, 1 учила, что всякая Душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; далее послушание это мотивировано: «ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро».

О подчинении государственной власти. Папа Геласий. Иоанн Златоуст.

Папа Геласий писал императору Анастасию: «Cognoscentes imperium tibi superna dispositione collatum,

legibus tuis upsi quoque parent religionis antistites»[36]. И Златоуст, толкуя послание к Римлянам, говорит о Божественном установлении власти, именно не о власти того или иного правителя, а самого принципа власти, дающего человеку возможность благоустроить жизнь для заботы о спасении, вместо массового скитания по земле подобно волнам океана. Страх наказания и принуждение закона могут воздействовать на людей, но сами по себе они создавали бы рабов и лицемеров, если бы им не дано было высшего принципа в христианстве. Человеческая развращенность не останавливается перед страхом Божиего суда; ей необходимо противопоставить материальную плотину – общественную власть, которая воздействует в Божьих намерениях на злых страхом; поражая временным наказанием, она спасает от вечных мук. Повиновение человеческой власти требуется, ибо она человеческий орган Божественной власти, как Божий слуга; это понятие привносится христианством. Церковь обязывает к этому подчинению, обращаясь уже к совести, а не к страху и не к рабскому подчинению. Рим. XIII, 5. «И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести, ибо начальник – Божий слуга, отмститель в наказание делающему зло» (советская власть, опрокидывающая основы нравственности, установленной церковным вероучением, потому самому не есть Божий слуга, и Церковь не может призывать к послушанию ей). Защищая Божественное происхождение власти, Отцы Церкви никогда не учили о Божественном установлении того или иного царя; не было этого учения ни в канонах Церкви, ни в законодательстве Юстиниана, служившего регулятивной идеей до конца Византийской империи.

С появлением христианства возвышается назначение государственной власти.

С христианством открывается высшее назначение человеческой власти – содействовать условиям возможности спасе-

[36] «В сознании, что власть дана тебе распоряжением свыше, законам твоим повинуются и первосвященники церковные».

ния людей, через устройство мирного общежития (1 Тим. II, 2). С точки зрения освящения и спасения власть – одно из благодеяний Божественной воли; покровительствуя добродетели, сдерживая разрушительные страсти, она облегчает работу Церкви по Спасению человеческих душ. Власть сохраняет социальный порядок жизни, а без этого порядка невозможно общество. Не случай создал власть главы семьи, право судьи, власть царя. Это – борцы, воздвигнутые между добрыми и злыми, чтобы первым дать возможность спокойно жить среди вторых. До создания Церкви Христовой государство исполняло свое назначение с меньшим сознанием, а после сама Церковь, признавая его Божественное происхождение самим государством почитается, как живое представительство Бога, как руководящий идеал и принцип, указывающий дальнейшую цель человеческого назначения – спасение души в мире потустороннем.

Учение Св. Отцов и великих людей о значении государственной власти.

Когда явилось учение, что скипетр власти есть дар ада, то Св. Ириней указывал на слово Апостола Павла, указавшего на иное высокое происхождение принципа власти: «Бог дает жизнь людям и царство царям». Еще в языческом мире предощущалось высокое назначение царской власти; язычники видели в царях живые образы богов; так Плутарх говорил, что не нужно Фидия, чтобы выгравировать статую начальника богов, ибо живое представление о нем есть в лице царя, а в XVII веке Епископ Боссюэ говорил, что Божественное величие отражается некоторым образом во власти мирских государей.

Как Божественное могущество действует непрерывно на всех пунктах вселенной, так царская власть действует непрерывно во всем царстве. «Пусть Бог отнимет Свою руку, и мир погибнет. Пусть авторитет исчезнет и государство скатится в анархию». Церковь учит поэтому не только уважению и повиновению власти, но приказывает не отступать ни перед какой жертвой на благо государства и имуществом и

жизнью. Необходимость налога вытекает из необходимости средств на содержание материальной силы; Св. Амвросий напоминает: «Если Сын Божий заплатил налог Кесарю, то кто ты, чтобы думать, что ты свободен от него». Также Св. Амвросий в одном из своих писем пишет: «Voulez vous tnon patrimoine? Le voila. Voulez vous me conduire à mort? Vous iriez au devant de mes voeux. Vous ne verrez point m'entourer de tout un peuple accouru a ma voix, embrasser éperdu, les autels. Auxsoldats et aux armes je n'opposerai d'autres armes que mes pieurs; la est toute la défense du prêtre, et je puis et ne dois opposer d'autre résistence»[37]. Но есть положение, когда Христос освободил от обязанности повиновения. В Деяниях Апостолов V, 29 сказано: «Больше следует повиноваться Богу, нежели человекам, т. е. заповедей Церкви христианин не может нарушать в угоду велению государственному. Солдаты Юлиана повиновались ему, когда он их вел на врага, но, когда он велел приносить жертвы идолам и воскурять перед ними фимиам, они предпочитали заповедь Божию, запрещающую идолопоклонство.

Цель объединяющая Церковь и государство. Св. Папа Лев Великий.

Государство представляет собой менее высокий порядок, чем Церковь, по большей примитивности своих целей, являющихся лишь предварительным условием для работы Церкви, и по большей грубости своих средств, однако имеет с Церковью объединяющую конечную цель, основывающуюся на одной истине: спасение людей. Эта единая истина и является основой того согласия Церкви и государства, которое возвещается Церковью и принимается государством, как принцип своей деятельности в том случае, когда государство

---

[37] «Вы хотите мое имущество? Вот оно. Хотите вы вести меня на смерть? Вы пойдете этим навстречу моим желаниям. Вы не увидите Меня окруженным целым народом, сбежавшимся на мой зов, обнимающим в отчаянии алтарь. Солдатам и оружию я противопоставлю только слезы, в этом вся защита священника, и я не могу, и не должен противопоставлять другого сопротивления».

хочет быть христианским и потому принимает в основу учение, возвещаемое Церковью. Основанием союза или симфонии Церкви и государства является таким образом не взаимная польза, а самостоятельная истина, поддерживающая этот союз. По самому понятию государства и Церкви симфония требует подчинения идей государственных идеям церковным. Государство призывается усовершенствовать свой принцип справедливости по руководству принципа любви, которым живет Церковь. Государство призывается приобщаться того духа, который есть в Церкви, и которым она движется и существует (Это не есть ультрамонтантство, ибо там дело в прямом подчинении власти государственной власти церковной, а здесь свободное приятие государством идеалов, указываемых Церковью). Симфония устанавливает, что государственная и церковная организации не только не враждебны друг другу по существу, но идейно связаны конечной целью, к которой каждая стремится разными средствами, присущими ее природе; через это они призываются к взаимной поддержке, приобретая в этой поддержке то, чего каждой не хватает. «Носитель власти государственной не может не покровительствовать Церкви и не защищать ее, сознавая, чем он обязан Церкви-Матери», писал Святой Папа Лев Великий императору Льву. Он носит меч на ее защиту. Государство призывается заботиться не только о внешних нуждах Церкви, об ее культе, о средствах ее существования и ее служителей; оно должно давать законодательство, соответствующее Божественному закону Церкви, поддержать своим законом предписание ее закона; если голос Церкви не достаточен, чтобы удалить волков от своего стада, тогда государство призывается помочь Церкви своим принуждением. И Папа Лев Великий писал императору Льву: «Ecclesiastica Lenitas etsi sacerdotali contenta judicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principum constitutionibus adjuvatur»[38]; и в другом месте: «Debes incunctanter advertere

[38] «Хотя церковная мягкость удовлетворяется приговором духовным и избегает жестоких наказаний, однако ей приходят на помощь законы христианских государей».

regiam potestatem tibi non solum ad mundi regimen sed maxime ad ecclesiae praesidium esse collatam, ut ausus nefarios comprimendo et quae sunt bene statuta defendas et veram pacem his quae sunt turbata restituas»[39] Если вся Вселенская Церковь не может быть побеждена по обетованию Спасителя, то отдельная Поместная Церковь может в результате гонений быть побеждена, если светская власть не поставит преграду ее врагам, И отдельный народ может утратить веру. Поэтому, к защите государственной власти и прибегали, как видно из 104 Карфаг. правила, отдельные Церкви. С своей стороны Церковь дает могущественную опору государственной власти, но эта опора иной природы, чем содействие Церкви Со стороны государства; ибо ее помощь не в земных ресурсах материального характера, а в ее учении о назначении государственной власти и в воспитании образа мыслей, которое создает крепость государства. Папа Лев Великий писал императору Феодосию: «Donnez nous la liberté de défendre la foi: car en faisant les affaires de l'Eglise, nous faisons en même temps celles de votre empire et de votre salut. Si vous voulez conserver la possession paisible de votre province, préservez l'Eglise des attaques des hérétiques et les droits du Christ protégeront votre empire»[40].

Норма отношений Церкви к государству с святоотеческой точки зрения.

Вспомним, что Христианская Церковь явилась, как общество самостоятельное во всех отношениях, самостоятельное по происхождению и назначению с своим законом, отличным от государственного закона по происхождению и значе-

---

[39] «Ты должен немедля обратить внимание на то, что царская власть дана не только для управления миром, но главным образом для защиты Церкви, чтобы ты смело укрощал нечестивых, защищал хорошие установления и восстановлял истинный мир, где он нарушен».

[40] «Дайте нам свободу защищать веру: ибо, совершая дело Церкви, мы в то же время тем самым совершаем дело вашего царства и вашего спасения. Если вы хотите сохранить мирное обладание вашим царством, предохраните Церковь от нападок еретиков, и права Христа защитят ваше царство».

нию, с своей властью, независимой от власти государственной по своему происхождению и полномочиям, с своим судом, отличным от государственного суда и независимым по компетенции и силе. Каковы же ее отношения к государству с точки зрения Церкви? Мы приведем на этот предмет рассуждение проф. Бердникова («Государственное положение религии в Римской империи»), специально исследовавшего этот вопрос с точки зрения именно Церкви, и дополним их ссылками на Златоуста, рассыпанными в его сочинениях, ибо учение о Церкви, ее законе, власти и соотношении с властью мирской из всех Святых Отцов он, как мы упоминали, наиболее осветил, выяснив особую природу церковного союза, его полномочий, характера церковной власти и способов защиты им своих прав. Попутно же приведем и учения других Отцов Церкви.

Церковь, внося изменения в строй семьи и общества соответственно требованиям нравственного закона, освящает их своим авторитетом; также она освящает и государство, оставляя его неприкосновенным. Она не призвана заменять его в его заботах и попечениях; у нее своя задача, и по существу нет места для столкновения между Церковью и государством. Церковь признает государство не только, как явление, существующее помимо нее, но и как необходимую форму общежития, установленную Самим Творцом мира (Рим. 13, 1). Она считает ее необходимой для защиты людей от нападения внешних врагов и для поддержания внутреннего порядка в общежитии (I Петр. 2, 14; Рим. 13, 3, 4. Начальник есть Божий судья). Она признает за государством принадлежащие ему права законодательства по его делам, права управления и суда за нарушение его законов (1 Петр. 2, 14; Рим. XIII, 35), не считая преступлением убийство казнь и убийство на войне (Иоанн 19, 10, 11; Лук. 3, 14; Рим: 13, 4). Она внушает своим членам воздавать гражданской власти все должное: подати и повинности (Мф. 22, 21; Рим. 13, 6, 7; ибо она – Божий служитель 13, 4), повиновение ее распоряжениям (1 Петр. 2, 13, 14; Рим. 13, 1—7; Тит. 3, 1, 2), оказывать ей почтение и уважение (Рим. 13, 7), хранить верность; она сама молится о здравии

царя, об его успехах, об утверждении его власти, об управлении народом в правде (1 Тим. 2, 1, 2). Так Церковь освящает авторитет власти гражданской, которой христианин подчиняется по заповеди Божией. Повиновение власти государственной – являющейся Божиим слугой – предмет прямой воли Божией (1 Петр. 2, 13, 14 и Рим. 13, 2). Противляющийся власти, повелению Божию противляется.

Златоуст (в Бес. на Рим. 533 стр.) говорит: «Апостол, желая внушить, что заповедь его простирается не на одних мирских людей, но на всех, и на священников, и на монахов, объявляя о том наперед, говорит так: «Всякая душа властям предержащим да повинуется». Хотя бы это был Апостол, хотя бы евангелист, хотя бы пророк, хотя бы другой кто, повинуйся». Повиновение не лицу, а власти, которою оно облечено. Заповедь относится ко всем формам правления (Всякая власть есть от Бога, если она Божий слуга). Церковь не колеблет авторитета государственной власти, а утверждает его прямой заповедью о подчинении властям; сама она не вмешивается во внутренний порядок государственной жизни, в его устройство и управление. Государство и его власть чем были, тем и остались после проповеди Апостола. Государство осталось особой формой общежития для обеспечения благосостояния людей, а власть государственная властью человеческой, в отличие от власти церковной, происходящей непосредственно от Бога и действующей по непосредственному Его полномочию (1 Петр. 2, 13, 14). Порядок поставления государственной власти идет по своим законам.

С появлением Церкви государственный авторитет не умаляется.

Церковь только внушает, что государство, как форма человеческого общежития, установлено от Бога, что власть государственная – по воле Божией – есть необходимое условие порядка и благополучия в жизни. Иоанн Златоуст говорит в толковании на Рим. XIII: «Власти учреждены от Бога. Несть бо власть аще не от Бога, говорит Апостол. Как это? Ужели всякий начальник поставлен от Бога? Не то говорю я, ответ-

ствует Апостол. У меня идет теперь слово не о каждом начальнике в отдельности, но о самом начальстве, что есть начальство, что одни начальствуют, а другие подчинены им, и что нет того устройства, чтобы происходило что-нибудь по случаю и без порядка, чтобы народы носились туда и сюда подобно волнам – все сие я называю делом Божией премудрости. Посему Апостол не сказал, что нет начальника, который бы не был поставлен от Бога, но, рассуждая вообще о начальстве, говорит: несть власть аще не от Бога: сущие же власти от Бога учинены суть.

Подобно сему, когда Премудрый говорит, что от Господа сочетавается жена мужеви, разумеет через сие, что брак установлен от Бога, а не то, что Бог сочетавает каждого вступающего в брак. Ибо видим, что многие вступают в брак с худыми видами и не по закону; чего однако же никак не можем вменить Богу. Но это сказал Господь, сотворивший искони мужской пол и женский, «сотворил бо есть; и рече: сего ради оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей»; то же самое разумеет и Премудрый. Поелику равенство часто доводит до ссоры, то Бог установил многие виды начальства и подчиненности, как то: между мужем и женой, между сыном и отцом, между старцем и юношей, рабом и свободным, начальником и подчиненным, учителем и учеником. И дивиться ли такому установлению между людьми, когда то же самое учредил Бог в теле... Безначалие везде зло, и производит замешательство». Государь и государственная власть – необходимый закон человеческого общежития, подобный естественным законам, действующим в других областях мира, и в этом смысле наряду с прочими законами мира имеют Божественное происхождение.

С появлением Церкви основной характер государственной власти не изменяется.

В учении Христовом государственная власть не приобретает новых черт и в своем основном характере:

а) Средства у нее остались те же: меч, материальная сила, принуждение. в) Задачи те же – обеспечение материального

благополучия в общежитии. с) Сфера действий та же – государственные отношения. Христианское учение не усвояет ей новых полномочий. Если государственная власть называется у Апостола служителем Божиим, то не в том смысле, как служители Церкви. Государственный чиновник – Божий слуга в особом смысле и в своей сфере. Задача деятельности государственной власти – обеспечение общего блага, награждение добрых и наказание злых имеет некоторое соприкосновение на почве нравственного закона с задачей, для которой устроена Церковь Божия. Благо общественное имеет своим глубочайшим основанием нравственный закон, который действует в Церкви Христовой. Государственная власть, обеспечивая своей деятельностью достижение общественного блага, делает в некотором смысле в своей сфере то же дело, к которому приставлена власть церковная, и в этом условном смысле названа служителем Божиим. Князи не суть боязнь добрым людям, но злым; хощеши не боятися власти, благое твори и имети будеши похвалу от него. Божий бо слуга есть тебе во благое. Аще же злое твориши, бойся: не бо без ума меч носит: Божий бо слуга есть, отмститель в гнев зло творящему». Златоуст поясняет этот текст: «Начальник облегчает тебя в подвигах добродетелей даже и тем, что наказывает злых, а добрых осыпает благодеяниями и почестями, содействуя тем воле Божией, в каком смысле Апостол и назвал его слугой. Смотри же, я советую тебе быть целомудренным, и он того же требует по законам. Я убеждаю тебя не быть любостяжательным, грабителем, и он над тем же поставлен судьею. Следовательно, он наш сотрудник и помощник; на то он и послан Богом. Итак, в двояком отношении достоин он нашего уважения, и как Божий посланник, и как приставленный к одному с нами делу. Аще злое твориши, бойся. Итак, не начальник является причиной страха, но наши собственные пороки. Не бо всуе меч носит. Видишь ли, что Апостол представляет его вооруженным подобно воину, дабы соделать страшным для преступников закона. Божий бо слуга есть, отмститель в гнев зло творящему. А дабы ты, слыша о наказании, казни и мече, не побежал прочь, Апостол снова под-

утверждает, что начальник исполняет Божий закон. Какая тебе нужда, ежели он и сам того не знает? Довольно того, что так учредил Бог. Итак, если начальник, наказывает ли он или награждает, Божий есть слуга, потому что защищает добродетель и гонит порок, чего Сам Бог хочет, то для чего противиться тому, кто производит столько добра и споспешествует твоей пользе? Многие сначала старались жить добродетельно для начальников, а впоследствии прилепились к добродетели из страха Божия. На людей грубых не столько действует будущее, сколько настоящее. А кто и страхом и почестью предрасполагает сердце людей, чтобы они способнее были принять слово учения, тот справедливо называется Божиим слугой». Название государственного служения Божиим не дает права на смешение области государственной и церковной, ибо начальник слуга Божий в своей сфере при достижении своей задачи (Означенный текст Златоуста показывает лишний раз основу повиновения начальству и ясно показывает, что власть, не отвечающая своему призванию, в роде советской, не относится к числу властей, к повиновению которым призывает Апостол). Однако, то земное величие, которое имела власть в языческом государстве, умаляется через понимание государственного служения, как служения Богу.

С появлением Церкви умаляется лишь земное величие государственной власти.

Представитель государственной власти ныне не господин своих подданных, владеющий ими, как рабами, не миродержец с властью над землей, не наместник Божий, от которого зависит жизнь и дыхание, не бог, которому обязаны почитанием. Христиане знали только Одного Истинного Бога, они указывали императорам, что и они – императоры подчинены Богу и обязаны Ему всем; для них императорская власть потеряла ореол Божественности в языческом понимании; для них государственные законы стали человеческими законами со всеми недостатками, свойственными делам человеческим, в противоположность законам церковным, которые – непосредственное выражение воли Божией (Злат. Слово на

р. мест. Св. Пис. II, 471, 483, 489, 500; Бес. на Деян. 1. 27, 102, 103; на 1 Кор. 212, 213; II, 80, 164; на Ефес. 29, 251, 365; на 1 Сол. 85, 169; на Мф. 11, 308, 472). Но первые христиане не могли сразу отрешиться от языческого обожания государственной власти; они готовы были считать Римского императора выше всех людей, первым после Бога, увлекаясь идеей всемирного владычества Римской империи; они готовы были считать императора господином в смысле земного владыки, распоряжающегося судьбами людей и народов; но Апостольское учение о государственной власти устраняло из нее то, что было совершенно несовместимым с христианским богопочтением. Проведение в жизнь Апостольского учения в полной силе осталось будущему времени.

С появлением Церкви государственная власть ограничивается в деле веры и благочестия.

Церковь Христова ограничивает государственную власть в деле веры и благочестия, предоставляя государству самому устроиться так, чтобы государственное служение было служением общему благу и вместе делу Божию. Теперь полномочия государства в религии перешли к Церкви, как учреждению, специально на то уполномоченному Богом. Верующий во Христа видит законодателя в деле богопочитания в Боге и в уполномоченной Им на то церковной власти. Только воля Божия – источник церковного закона; только одна церковная власть может распоряжаться церковными делами. Постановления государственной власти не могут иметь значения церковных законов; государственная власть не может распоряжаться церковным. Церковь – область Божия, а не Кесарева, в ней могут распоряжаться только непосредственные наместники Божии. С учреждением Церкви Христовой для членов Церкви бесповоротно уничтожено право государства распоряжаться делами религии. «Воздадите Кесарево Кесарю и Божие Богу» (Мф. 22, 21). Поэтому если государственная власть предъявляет требования, противные воле Божией, то христианин считает себя обязанным следовать закону Божию, а не государственному (Деян. 5, 29; Гал. 1, 10. Злат. Слово на р. м. Пис. II, 471, 483, 489, 500).

Отношение христиан к государственным законам.

Христианин призывается отстаивать свое право жить по воле Божией благоприлично. Если государственный закон, несогласный с заповедями Христовыми, факультативного характера, то христианин восполняет его несовершенство соблюдением соответствующих заповедей Божиих (Если государственный закон позволяет жениться сколько угодно раз, то христианам нельзя большее количество раз жениться, чем разрешает то церковный закон; христианин добровольно оставляет занятие, недозволенное христианской нравственностью); для христиан излишни уголовные законы; их незлобие умело обходиться без гражданских судов (1 Кор. 6, 7). Для христианина излишни законы государственные вследствие самой его жизни: «для праведника закон не лежит» (1 Тим. 1, 9). Если же государственная власть прямо требует исполнения требования, несогласного с волей Божией, то христианин заявляет, что она для него выше государственного закона (Деян. 5, 29). У Rumarat'a, Acta martyrum: «Bonum est obedire Deo magis quam hominib'us. Pruis est praeceptum Domini, quam hominum – Ego imperatorum tuorum jussionem non audio, quia sacrilega est et contra Dei praecepta jubet – volentibus sacrificare haec praescriptio constituta est: nos vero christiani sumus et hujuscemodi praecepta teneri non possumus»[41]. Также поступали христиане, когда они по должности государственных чиновников получали от начальства приказания, которых они не могли исполнить по своим религиозным убеждениям. Так, когда один христианский полк во времена Максимиана получил приказ ловить христиан и наказывать, то воины сказали: «Мы твои воины, но и рабы Божии. Тебе мы обязаны службой, а Ему невинностью. От тебя получаем жалование, а Он дает нам жизнь. Мы не можем Тебе повиноваться до такой степени, чтобы отречься от Бога, нашего

[41] «Следует повиноваться Богу более, нежели людям. Прежде — предписание Божие, а потом человеческое. Я не слушаю предписания императора, ели оно святотатственно и приказывает вопреки Божественному повелению. Это предписание постановлено для желающих поступиться им, мы же христиане не можем таких приказов исполнять».

Творца и Господа. Наши руки готовы против врага, но проливать кровь невинных мы считаем нечестивым. Мы умеем сражаться против нечестивых и врагов отечества, но тиранить граждан – не в наших правилах. Мы взялись за оружие для защиты граждан, а не против граждан. Мы всегда сражались за правду, за благочестие, за спасение невинных; в этом была наша награда за опасности. Мы сражались за веру. Как же сохраним верность к тебе, если не окажется ее по отношению к Богу? Мы обещались прежде всего быть верными Богу, а потом клялись в верности царю. Если ты нарушил верность Богу, тогда нам уже нельзя будет верить в соблюдение верности царю». Максимиан велел казнить каждого десятого, а, когда это не подействовало, то всех поголовно.

Принципиальное разграничение полномочий Церкви и государства. Вечность этих принципов.

Так Церковь, обязывая своих членов соблюдать государственные законы, повиноваться государственной власти во имя применения заповеди Божией, отделила от государственной власти дела веры и благочестия. Эту перемену первой важности мог сделать только Бог, научивший, что принадлежит Ему и что Кесарю. Разграничение полномочий Церкви и государства делается без отношений к тому, какое это государство – христианское или нет. Евангельское и Апостольское учение и заповеди об отношениях христиан к государству и государственной власти и о полномочиях Церкви и государства имеют значение общих и постоянных норм на все времена и случаи: нормы эти вытекают из существа Церкви и государства и приложимы ко всем историческим формам государств. Церковь создана на все времена до «скончания века; она не может уступить своей задачи государству, хотя бы оно и приняло закон Христов, не может, не отрекаясь от своего самостоятельного «существования (Злат. Слова на р. м. Св. Пис. II, 318—324). И государство, после принятия христианства его гражданами, не может уступить места своего Церкви и предоставить ей исполнять его дело. Церковь и государство остаются при своей задаче и после

принятия христианства. Конечно, христианское государство может лучше выполнить свою задачу под влиянием христианских начал, живущих в сердцах ее граждан, но все же и его постановления, хотя бы и под влиянием христианских начал, – дело его доброй воли, плод известного взгляда на государственную пользу. Бог ждет применения Его заповедей и в государственных законах, но это служение добру со стороны государства – особое служение, свойственное государству. Это служение не заменяет церковного служения и не освобождает церковную власть от ее обязанности служения к спасению душ людских. Слова Златоуста о священстве, о служении добру со стороны государственной власти имеют полную силу и относительно христианского государства.

И пределы полномочий Церкви и государства также не должны измениться вследствие распространения в государстве веры. Государственный чиновник – христианин, ведь, не получает права крестить, совершать евхаристию, отпускать грехи и проч. Христианский государь не приобретает прав принадлежащих Иерархии церковной вследствие исповедания христианской веры. В церковном собрании он подвластен церковной власти на ряду с последними рабами; здесь он – просто человек – раб Христов и послушен церковной власти, и может иметь только те права, которые дает ему Церковь. Златоуст говорить (в Сл. на р. м. Св. Писан. т. 1 стр. 164): «Царь и последний из всех христиан суть только одни имена, и носящий диадему не лучше самого последнего, когда он должен быть обличен и наказан» (Ib. 11, 142): «Что я говорю: для богатого и бедного предлагается одна трапеза? Для самого, носящего диадему, облаченного в багряницу, владычествующего над вселенной, и для бедняка, просящего милостыню, предлагается одна и та же трапеза. Таковы дары духовенства; Бог допускает к участию в них, сообразуясь не с званием, а с произволением и образом мыслей. С одинаковым дерзновением и честию и царь, и бедняк приступают к принятию и приобщению этих Божественных таинств». Как далек церковный закон от допущения вмешательства государственной власти в церковные дела,

видно из 30 Апостольского Правила, запрещающего Епископу приобретать себе сан через мирских начальников и отлучающего от Церкви поступающих против этого правила. Но сан церковный составляет власть только в Церкви и для принадлежащих к Церкви; по отношению к государственной власти и лицо священного сана обязано подчиняться государственной власти, хотя бы та власть была христианская. Златоуст говорит в Бес. 23 на Рим. 583 стр.: «Аз говорю, всяка душа властям предержащим да повинуется. Хотя бы ты был пророк, Апостол, евангелист, хоть бы другой кто, повинуйся». Отсюда следует, что по Златоусту и в христианском государстве Церковь не может усвоить себе права законодательства в распоряжении в делах государственных; она не уполномочена на это от Главы своего; ей не может быть предоставлено это право по причине самостоятельности, неотъемлемо принадлежащей государству в его собственных делах.

Способы влияния Церкви на государство.

Церковь может влиять на государственное законодательство только посредственно, именно через свою проповедь, через просвещение умов и исправление нравов своих членов, принадлежащих одновременно и государству.

Церковные полномочия выше государственных по своему внутреннему свойству.

При надлежащем разграничении пределов полномочий церковной и государственной власти не должно быть между ними столкновений из-за влияний.

Каждая из этих властей имеет полномочия только в своей области и лишена значения в области чужой. С точки зрения духовной полномочия церковной власти много выше полномочий власти государственной, выше в том духовном смысле, как это установил Златоуст, цитированный нами. Это учение о превосходстве духовной власти было выражено еще в Апостольских Постановлениях (II, 34), где сказано: «Насколько душа выше тела, настолько священство выше царского сана,

ибо оно связывает и разрешает достойных наказания и прощения».

В существе Церкви, в ее задаче, в ее средствах нет основания для столкновения с государством, рассматриваемом только в его идее. Власть ее чисто духовного характера, средства – духовные, круг действий – область духа, неуловимая для государства.

Задача ее обновить и устроить на новых началах внутреннюю духовную жизнь человека. Эта духовная жизнь человека – преимущественная область влияния Церкви. Но как нравственные начала жизни человека выражаются во внешней его деятельности, то влияние новых христианских начал должно отразиться и на образе мыслей и деятельности христиан в разных сферах общежития, но влияние это не непосредственное и принудительное, а отдаленное и моральное. Изложенное нами учение Иоанна Златоуста подчеркивает различную природу Церкви и государства и различие их средств.

Об определениях Церкви и влиянии их на положение Церкви в государстве.

Нельзя при этом не оговориться, что, когда речь идет об отношении Церкви к государству, то Церковь разумеется только в своей видимой земной части, но – что вообще понятие Церкви охватывает не только живущих на земле, что это выделение видимой части Церкви условно. «Признавая Церковь видимой величиной, пишет Филарет (Простр. Катехизис 1883: 66-67), этим вовсе не низводится содержание ее только к видимой стороне. Рядом ней остается невидимая сторона, поскольку Церковь есть и на небеси, и к ней принадлежат все скончавшиеся в истинной вере и святости». С другой стороны, когда мы говорим об отношении государства к Церкви, мы называем ее обществом, учреждением или корпорацией. Это естественно, ибо Церковь, не имея территории, находится в пределах государства и подлежит его юрисдикции, поскольку во внешних отправлениях своей жизни (собрания, школы, собственность) соприкасается с

государством, подлежит тому, что называется jus circa sacra в противоположность jus intra sacra. Но, называя при этом Церковь обществом или учреждением, мы нисколько не определяем существа Церкви, ибо затрагиваем только правовую ее сторону. Что же касается существа Церкви, то определение его принадлежит Богословской науке. Между прочим протоиерей Аквилонов в своей книге («Церковь»), на странице 254, раскрывая апостольское определение Церкви, как тела Христова, определяет ее так; «Церковь есть богочеловеческий организм, возглавляемый Самим Господом Иисусом Христом и одушевленный Святым Духом, Самим же Господом по воле Бога Отца основанный и управляемый и состоящий из всех на небе и на земле верующих стремящихся к вечной жизни, в блаженном единении с Триединым Богом, а в Нем и между собой». О значении видимой стороны Церкви говорит Митрополит Макарий (в III томе Догматического Богословия 311 стр.): «Несправедливо думают разделять единую Церковь Христову на две половины, на Церковь видимую и невидимую, когда Церковь сия по самому существу своему и видима, и невидима. Такое несправедливое разделение неразделимой Церкви Христовой измышлено неправомыслящими для собственного успокоения, будто бы довольно принадлежать к Церкви невидимой, т. е. к числу святых или избранных Божиих, чтобы получить спасение, хотя бы и не принадлежа Церкви видимой. Но принадлежность к первой тому, кто не принадлежит к последней, невозможна ибо только в сей последней можно возродиться и освятиться в Таинстве Крещения, можно получить Божественные силы, яже к животу и благочестию, в Таинстве Миропомазания, можно действительно соединиться с Христом в Таинстве Евхаристии». Архимандрит Антоний (Петербург, 1882) о видимой части Церкви говорит так: «Новозаветная Церковь есть Богоучрежденное общество людей, соединенных между собой единством веры в Иисуса Христа и общением в Таинствах под видимым управлением пастырей и невидимым Его Самого для достижения вечного блаженства». В соответствии с этим архимандрит Антоний говорит,

что Церковь должна быть обществом видимым, которое всякому можно узнать и отметить. Все эти богословские определения, оттеняя то одну, то другую сторону Церкви, являются не только основой для ее уразумения, но и для определения ее места в государстве Очевидно, что Церковь, как Богоустановленное учреждение, не может занимать в православном государстве место частного общества, создаваемого свободным соглашением людей и волею государства, а должно быть признаваемо, как публичный союз особого рода[42]. По самому существу своему, как Тело Христово, Церковь призвана внутренне проникать во все человеческие отношения, во всех сферах общежития, в содействии с призывом Апостола делать все во славу Божию и стремиться к миру с Богом. Этот призыв относится и к правителям государства. Подтверждение этого мы увидим у учителей и Отцов Церкви.

Учение Отцов Западной Церкви (до времен разделения Церкви и после) об отношении государства к Церкви. Принцип симфонии.

Церковь возвестила человеческому роду все истины, заключенные в Слове Божием. Принимая учение Церкви, и отдельные люди, и представители власти обязываются признать ее учение, как учение истины и спасения; представители власти, почитая себя православными, не могут принимать от Церкви ее учение о своих правах и отбрасывать относящееся к их обязанности; христианское государство обязано без ограничения принимать все предписываемое Церковью; только в учении Церкви светская власть находит

---

[42] Проф. Павлов между прочим пишет (Курс Церковного Права, стр. 13): «Церковь является частным обществом только относительно, т. е. в отношении к лицам, которые к ней не принадлежат и могут принадлежать лишь по свободному самоопределению, и в отношении к государству, которое ее не признает публичной корпорацией. **Сама же в себе** и для тех, кто разделяет ее веру, она всегда и необходимо есть публичное учреждение. Ее устройство, цель, средства выше частного произвола; они даны вместе с нею, в самом ее существе. В этом смысле к церковному праву может быть приложен признак, каким римские юристы отличали публичного право от частного: jus publicum privatorum pactis mutari non potest».

определение своего достоинства, Но одновременно узнает, что Бог учредил на земле еще другую власть, отличную от светской и по природе, и по функциям; эта другая власть дана Христом непосредственно Апостолам и их преемникам, как власть учения, священнодействия и пастырства. Христос формально отожествил Себя с Церковью, говоря: «Кто вас слушает Меня слушает, и кто отвергает вас, отвергает Меня» (Лук. 10, 16). А не слушающего Церковь Христос отожествляет с язычником и мытарем. Христос Сам подтверждает, что власть Церкви не есть власть от этого мира (Иоанна 18, 36); тем самым предписывается Церкви не захватывать сферы светской власти.

Блаженный Августин.

«Слушайте евреи, слушайте язычники, слушайте все царства земные; Я не пришел наносить ущерба вашей земной власти. Чего хотите больше? Идите в Мое Царство, которое не от мира, идите туда с верой и не восставайте против него из страха, который может внушить вам название Царства» (Августин Тракт. 115 на Иоанна). Церковь – в этом мире и имеет власть над людьми, но она и не от мира сего, ибо не происходит от человеческой власти и целью своей имеет счастье не в этом мире; благоустроение же в этом мире – непосредственная цель государства. Эти две власти – как две медные колонны, поддерживающие портик храма (III Царств. VIII, 15; Иерем. III, 21); обе власти служат одному Создателю и управляют теми же людьми, обязанными каждой власти воздавать ей принадлежащее (Мф. 22, 21). Хотя обе эти власти разделены между разными людьми, однако, они должны быть соединены, как две ветви одного ствола, ибо в конце концов, хотя одна имеет ближайшей целью земное, а не небесное счастье, однако последняя цель обеих одна – Божья слава и счастье человечества.

Исидор Пелусиотский.

Как говорит Исидор Пелусиотский, ученик Иоанна Златоуста: «Quamvis enim intruisque (sacerdotis et regni) permagna

differentia sit (illud enim velut anima est, hocvolut corpus), ad unum tamen et eundem finem tendunt, hoc est ad subditorum salutem»[43]. По этим двум каналам распространяются на род человеческий божественные милости; они призываются распространять мир и порядок, без которых нет благополучия людей. Если Церковь нуждается для своей деятельности во внешней защите, то государство гораздо более в Церкви. Невольно припоминаются слова Лейбница, сказавшего: «Tolle religionem et non invenies sublitum qui pro patria pro republica pro recto et justo discrimen fortunarum vitaeque ipsius subeat»[44].

Папа Геласий.

Этот союз запечатлевается общей целью и скрепляется взаимной нуждой. Правительства, писал папа Геласий (V век), нуждаются в Епископах для духовных дел, чтобы приобрести эти добродетели, которые должны открыть им небесные врата, а Епископ нуждается в правительстве светском, чтобы распространять среди людей ревность к Дому Божьему, дела любви и христианской справедливости.

Ive de Chartres.

Ive de Chartres (1040-1115) говорил, что, когда трон и алтарь живут в тесном союзе, мир управляется хорошо, но, когда разражается несогласие между ними, не только малые вещи перестают преуспевать, но и великие несчастно погибают. Тогда свобода начинает падать в государстве, в Церкви начинаются нестроения, права пренебрегаются, и великая опасность угрожает душам. Участь каждой из властей прочна участью другой. Всякий, кто бросает смуту или разделение в Церковь, наносит одновременно удар и государству.

---

[43] «Хотя весьма велика разница между священством и царством (первое — душа, а второе — тело), однако они стремятся к одной и той же цели, то есть к спасению подданных».

[44] «Отними религию, и ты не найдешь подданного, который бы подчинялся приговору об имуществе и жизни за отечество, за общественное дело, за правое и справедливое».

Mauclerus.

Бог в Ветхом Завете в ряде прообразов, говорит Mauclerus показал, каким строгим наказаниям Он подвергает государства, отвергающие союз с Церковью и какие великие награды Он дает тем, кто его сохраняет. De Monarchia V. Это дело дьявола – сеять семена недоверия и разъединения между Церковью и светской властью, ибо это значит бросить человечество на ложный путь и обманывать его вдвойне и с точки зрения земной и вечного спасения.

Bossuet.

Как велико ослепление государей, думающих, что они становятся более свободными, разбивая иго Церкви! И Боссюэт говорит:[45] «O vous done, ministres de l'Eglise et vous, ministres de roi pourquoi vous desunissez vous? L'ordre de Dieu est il oppose a l'ordre de Dieu? Oh, pourquoi ne comprenez vous pas que votre action est une, que servir Dieu c'est servir l'Etat et que servir l'Etat, c'est servir Dieu»? (Bossuet, Oeuvres Compl. IV, 306).

Принцип согласного действия государства и Церкви не есть только принцип исторического права, вытекающий из контрактов и законов, который может меняться в зависимости от эпох, а принцип, вытекающий из учения Отцов Церкви о Церкви и государстве; это есть задание, поставленное человеческому обществу свыше для его блага, как писал папа Григорий II императору Льву Исавру: «Consilium autem Christum amantium imperatorum et piorum pontificum virtus una est quando cum pace atque capitate res administrante»[46]. Принцип симфонии был освящен, как мы увидим, авторитетом Отцов 7-го Вселенского Собора. Самое понятие мира Христова, во имя которого устанавливается согласие Церкви

---

[45] «О, вы, слуги Церкви и слуги короля, зачем вы разъединяетесь? Разве один Божественный строй противоречит другому Божественному строю? Почему не поймете вы, что ваше действие едино, что служить Богу значит служить государству, а служить государству значит служить Богу?»

[46] «Совет императоров, любящих Христа, и благочестивых священников есть главная добродетель, когда и дела управляются в мире и любви».

и государства, призывает государство к установлению мира, основанного на любви к Богу, т. е. к отвержению всего того, что противоречит Божественной справедливости. Его мир, принесенный Христом, иной, чем тот, который дает мир (Иоан. 14, 27). («Мир Мой оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир дает, Я даю вам. Да не смущается сердце ваше и не устрашается»). И Его мир примиряется с мечом Мф. 10, 34: «Не думайте, что мир пришел Я принести на землю, но меч», или у Лук. 12, 51: «Думаете ли, что Я пришел дать мир на земле? Нет, говорю вам, но разделение». Христос отверг терпимость во имя простого человеческого мира, сказав: «Кто не со Мной, тот против Меня».

Существенное различие между Церковью и государством, которого нельзя забывать в теории симфонии.

Но, устанавливая принцип согласного действования Церкви и государства, как принцип, вытекающий из общности их конечных целей, основанной на одной истине, нельзя забывать существенное различие в их власти. Эти различия вытекают прежде всего уже из того, что Церковь есть власть, непосредственно учрежденная Богом, а светская власть лишь посредственно исходит от Божественного Промысла. Сфера Церкви – вся вселенная; как древо, насажденное Божьей рукой, она должна объять всю землю, и все народы должны получить защиту от ее ветвей (горчичное зерно) (Мф. 13, 31); ее закон должен царствовать над всеми народами (Мк. 16, 15); государство же носит печать партикуляризма, как закон политического и социального порядка. Церковь едина и неизменна, и, если может быть много государств, то истинная Церковь только одна, хотя и разделенная на поместные части в зависимости от условий существования; и, если государств много, то одна Православная Церковь охватывает всех православных христиан. Отдельные Поместные Церкви должны соблюдать общее учение и общие основные принципы единой Вселенской Церкви, но государства не обязаны в своей сфере признавать законы другого государства, и государство может бесконечно изменять формы своего устройства. Ни

одному государству не дано обещания существовать до появления Сына Человеческого и Его суда над живыми и мертвыми, и если царства этого мира постоянно падают в прах, то Небесное Царство будущего вечно. французский историк Гервасий в VI веке писал: «Terrenum regnum cum carne cinis erit et pulvis . Quasi coeleste vel subcoeleste militantis ecclesiae est quae dum ad triumphandum prosperat, cursum suum dirigit ad id quod est perpetuum»[47]. Эти принципиальные различия ведут и к практическим, именно, что Церковь имеет ведомством вещи вечные и духовные, а область государства – светские дела. Если Церковь имеет целью небесное блаженство, а государство – земное счастье, то государство, находя в этом свое существенное отличие от Церкви, не может себя не связывать и с ее принципом под угрозой своего собственного падения. И если бы государство не ставило себе конечной целью стремление к вечному счастью человечества, если бы оно не имело в планах Божественной Премудрости предназначения сотрудничать в этих целях с Церковью, то между ними была бы полная изолированность, которая устраняется именно общностью если не ближайшей цели, то цели конечной.

Принцип взаимной независимости Церкви и государственной власти.

Каждая из властей однако сохраняет и свою ближайшую цель и в своей сфере взаимно независима от другой. Смысл этой независимости не в том, что каждая из властей не должна считаться с требованием другой, а в их взаимной свободе во всех актах, которые относятся к осуществлениям их собственных целей, т. е. как Церковь не должна властно вмешиваться в чисто светские дела, так и государство не должно властно вмешиваться в чисто церковные дела. Если Церковь призвана блюсти интересы будущей жизни, не призвана

[47] «Земное царство вместе с плотью станет прахом и пылью. Как бы небесное или почти небесное свойство воинствующей Церкви есть то, что, заботясь о триумфе, она стремится к тому, что вечно».

вмешиваться в светские дела, то и государство в светских делах призвано действовать суверенно и независимо от Церкви, поскольку не становится в оппозицию с Божественными предписаниями.

Святые Отцы о взаимной независимости церковной и государственной власти.

Церковь не может заниматься мотивами и намерениями светских правителей, пока они находятся в границе, предначертанной светской власти; но и светская власть не может вторгаться в то, что в силу Божественных полномочий дано преемникам Апостолов. К прежним цитатам из Святых Отцов на эту тему мы можем прибавить и другие. Святой Амвросий говорил, что «ea quae divina sunt, imperatoris potestati non esse subjecta»[48]. Когда этот закон различия сфер власти не соблюдается, то произвольные захваты одной власти над другой составляют узурпацию. Представители духовной власти развивали огромную энергию, чтобы отвергнуть захваты государства в своей сфере.

Осия Кордубский.

Осия Кордубский писал императору Константину: «Не вмешивайся в дела духовные и не издавай декретов о чисто религиозных вопросах, но предоставь нам право учить вас в этом отношении; тебе Бог дал империю, нам управление Церковью, и подобно тому, как узурпирующий вашу царскую власть противится Божиему порядку, также, привлекая к вашему суду дела Церкви, вы делаетесь виновными в великом преступлении. Ибо написано: Воздайте Кесарю Кесарево, Божие Богу. Не принадлежит нам управлять землею, а вы не имеете никакой власти приносить Богу ладан жертвы». И знаменитый Епископ приводит пример царя Озии, которого Бог поразил проказой, за вмешательство в священнические функции.

---

[48] «То, что божественно, не подлежит власти императора».

Папа Феликс III.

Папа Феликс III увещевает императора Зенона воздерживаться от захвата сфер церковной власти, чтобы не навлечь нарушением Божественного порядка несчастий и для Церкви, и для государства. «Важно, конечно, для благосостояния вашего царства, чтобы вы показали себя стремящимися подчинить в Божественных делах вашу императорскую волю авторитету священников и Иисуса Христа вместо того, чтобы стремиться к царствованию в Церкви; узнавать Божественную волю от тех, кто имеет миссию их учить, а не объявлять ее самим, сообразоваться с порядком, установленным в Церкви, вместо того, чтобы ей представлять предписания человеческого права, и желать возвышаться из желания господства над Божественными декретами и святыми учреждениями Церкви, перед которыми вы должны смирять, согласно с волей Божией, ваше чело в благочестивой преданности из страха оскорбить, нарушая Божественный порядок, величие Божественного строя».

Папа Стефан V.

Папа Стефан V писал императору Василию: «Наше священническое достоинство не подчинено императорскому скипетру; хотя вы, как император, живой образ Христа, вам поручены только светские и гражданские дела».

Иоанн Дамаскин.

Иоанн Дамаскин говорит: «Никто не мог бы убедить меня, что Церковь должна управляться законами императоров. Она управляется учреждениями, которые передали нам наши отцы, либо письменно, либо устно».

Феодор Студит. Папа Григорий II.

Феодор Студит: «Императору вверено управление внешними делами, но управление духовное принадлежит священникам и учителям». Папа Григорий II императору Льву Исавру писал: «Idcirco ecclesiis praepositi sunt pontifices a rei-

publicae negotiis abstinentes et imperatores ergo similiter ab ecclesiasticis abstineant»[49].

Заключение о принципах взаимной независимости.

Светская власть не должна присваивать себе авторитета, которого не давал ей Бог. Церковь не может отказаться от подчинения ей в сфере, отведенной ей Богом. Она требует от государства, чтобы оно держалось строго в своей сфере, и отстаивает независимость своих слуг в церковной сфере. Церковь не имеет власти диктовать законов светским правителям относительно их управления, не может заниматься назначением, увольнением и контролем государственных чиновников, и требует от государства того же уважения к своей свободе, пока она остается в границах своих функций. Взаимная независимость Церкви и государства дает право каждой из них отвергать захваты, узурпацию со стороны другого союза, уважая с своей стороны права другого, но это jus cavendi при соблюдении симфонии власти может в действительности остаться правом академическим, не проявляющимся к жизни.

Установлением взаимной независимости Церкви и государства, каждого в своей сфере, при взаимном их признании, в теории симфонии дело не исчерпывается, ибо есть еще так называемая сфера смешанная, где оба они заинтересованы, каждый с своей точки зрения.

Принцип распределения компетенции между Церковью и государством

Разграничения сфер духовной и светской власти. Теория Филлипса.

Отношение симфонии имеет в основе учение Церкви; Церковь учит этому отношению, и государство православное

[49] «Поэтому предстоятели Церквей суть священники, воздерживающиеся от государственных дел; пусть и императоры также воздерживаются от дел церковных».

христианское, принимая полностью учение Церкви, не может отвергать ее предписаний: простое человеческое общество должно признавать Церковь путеводительницей к Царству Божиему. Признавая взаимную независимость двух различных по природе властей, духовную и светскую власть, мы должны разграничить их сферы. Подразделение духовного и светского с точки зрения материальной видимости вещей, неприемлемо уже потому, что и духовное и материальное неразрывно соединены между собой, что сама религия принимает чувственные формы, хотя бы в таинствах, и открывается во внешней жизни; Сам Иисус Христос объявил, что никто не будет допущен в Царство Небесное, если не исповедал своей веры на земле перед людьми, т. е. внешне, а не только в тайнике души (Матф. X., 32). Если Святые Отцы говорят о том, что царь обладает телами, а Церковь душами, то эти выражения надо понимать лишь в смысле господствующего элемента каждой из властей.

Подразделение духовных и светских полномочий по их непосредственной цели по Филлипсу.

В основу подразделения Филлипс предлагает положить принцип цели, именно к духовному порядку отнести все то, что имеет цель исключительно духовную, т. е. спасение душ, хотя бы действие было материальной природы, а к светской отнести дела, имеющие непосредственной целью мирской объект, и предназначенные поддерживать порядок и мир в светском обществе, хотя бы по природе эти дела и не были бы материальными. С этой точки зрения важно отделить цель Церкви от цели государства. Еще до появления на земле Церкви Христовой назначением государства было приготовление Церкви Божией, но с появлением земной миссии Церкви, последняя в этом отношении является принципом руководящим; Церковь преследует и осуществляет в полноте свою задачу по спасению людей, указанную ее Божественным Основателем; но атрибуты, не отданные Церкви в полной мере, оставлены государству. У него отняты права в Церкви, но устроение порядка и благоустройства на земле

оставлены у государства, которое руководится в первую очередь принципом справедливости. Однако, и принципу справедливости незыблемую основу дает христианское учение. Хотя Церковь вовсе не захватывает прав государства, миссия которого с появлением на земле Христовой Церкви не умаляется, а лишь уясняется, просветляется и освящается, тем не менее обвинения ее в сеянии смуты начались с ее зарождения на земле. Еще Ирод истребил младенцев; фарисеи не переставали обвинять Спасителя в сеянии смут и ироническая надпись на Голгофском кресте говорила, что этот человек наказан за захват прав власти; в сеянии смут обвиняли и Апостолов, и их преемников-Епископов из-за непонимания обвинителями назначения Церкви.

Теория симфонии о коллизии государственного закона с церковным.

Симфония Церкви и государства, при наличности возможной коллизии государственного закона с церковным, перевес дает церковному закону, как закону высшего порядка, и сама светская власть призывается на помощь закону Божественному. Здесь самая светская власть имеет назначением развивать все свое влияние, все средства могущественного воздействия, чтобы руководить нравами и цивилизацией своего народа в соответствии с Божественным законом. Светская власть в праве рассчитывать на поддержку Церкви в выполнении своей ближайшей миссии – поддержания порядка и справедливости, ибо ее цель имеет известное сродство с миссией Церкви. Если в руках у государства меч, могущий поражать смертного физически, то меч Божественного Слова Церкви проникает до разделения духа и тела (Евр. IV, 12). «Ибо Слово Божие живо и действенно, и острие всякого меча обоюдоостро. Оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов и судит помышления и намерения сердечные». Миссия светской власти содействовать задачам Церкви на земле своими средствами делает из ее представителя, когда его должность получает от Церкви особое освящение, особую функцию духовного порядка. Понятие цели дает

только общие вехи для распределения полномочий. Необходимо уяснить их из природы каждого союза.

Овербек. Распределение дел по компетенции между Церковью и государством на три категории.

Согласно с Овербеком,[50] мы можем разделить всю сферу дел на три категории, одну, в которой является исключительно компетентным государство, другую, в которой исключительно компетентна Церковь в силу дарованных ей прав учения, священнодействий и пастырства, и третью – дела смешанного характера, в которой компетентны и Церковь, и государство, каждое с своей точки зрения. Мы не можем забывать и того, что эта категория смешанных дел возрастала на счет первой и третьей категории. Происходило это в эпохи, когда полнейшая гармония Церкви и государства на практике допускала передачу взаимно друг другу Церковью и государством своих полномочий. Время императора Юстиниана знает много полномочий от государства Церкви, например, поручение контроля государственного характера над провинциальными чиновниками Епископам; знало это время и обратное явление – предоставление Церковью своих полномочий государству, например, предоставление императорской власти права законодательства по церковным делам в качестве меры, дополняющей церковные законы на основе коренных канонов Церкви.

Однако, смешанные дела могут быть различного рода, и можно установить три разряда их: 1) некоторые вещи могут быть смешанного характера в том отношении, что для облегчения исполнения Божественного и человеческого закона одна власть прибегает к помощи другой, таковы, например, ересь и возмущение против светской власти. 2) Некоторые дела могут быть смешанными по самой своей природе, т. е. принадлежащими одновременно и к духовному и светскому порядку, например, брак, образование, достоинство светского государя, получавшего освящение своей должности от

[50] «Положение назначенное православной России».

Церкви и принявшего известные обязанности перед ней, своего рода духовная миссия. 3) Есть некоторые дела, которые могут получать смешанный характер путем исторического развития и которые не принадлежат Церкви в силу Божественного права, например, права Церкви на светскую юрисдикцию над духовенством.

В первой категории дел государство и Церковь призываются к простой помощи друг другу. Во второй категории дел каждая из двух властей определяет свои действия в соответствии с своей целью. Так относительно брака, вопросы, связанные с существом сакраментального акта, как действительность брака, разлучения, развода, принадлежат Церкви, а распоряжения об имуществе супругов, их взаимных прав в нем и наследование принадлежат области светской. Также в деле образования государство заинтересовано получить из школы разумных граждан, а Церковь добрых христиан; в силу же того, что христианство связано со всеми отраслями знания, нет области знания, которое не зависело бы от убеждений и философского миросозерцания учителя. В этом разряде смешанных дел особенно проявляется современная борьба государства с Церковью. Государство рассматривает себя, как единственного господина, ничего не хочет знать о существования Церкви. «Оно предоставляет Церкви, писал Овербек в конце XIX века, роптать и протестовать против своих противоцерковных распоряжений, не беспокоясь об этом. Государство делает что хочет, наслаждаясь своей свободой, а Церковь делает, что может, т. е. что позволяет ей государство, таким образом находится в рабстве. Не должно ли сказать: «Несвободная Церковь в свободном государстве»? Нет. Государство не может быть свободно, если входит в чужую область. И время покажет, что захват государства произведет реакцию, которая потрясет до основания нерелигиозные государства и подвергнет вопросу самое их существование. Борьба уже началась, и не окончится скоро» (15 и 16 стр. Овербек). В третьей категории дел, основанных на исторической давности, по теории симфонии перемена не может быть произволом одной из властей. Так на Руси в XVI

и первой половине XVII века церковные имущества не должны были подлежать одностороннему распоряжению со стороны государства[51].

---

[51] Шульте конкретизирует и распределяет компетенцию между Церковью и государством на три разряда более подробно, совершая распределение по предметам дел. По Шульте исключительному ведению Церкви подлежит: 1) вероучение и нравоучение христианские вместе с правом издавать вероучительные книги, организацией проповедничества и с религиозным воспитанием членов Церкви; 2) Богослужение и все, что до него относится; 3) совершение и преподание таинств; 4) церковное устройство и управление, между прочим воспитание клира и принятие в состав его и все, касающееся отправления церковного служения; 5) церковное судопроизводство; 6) меры, обеспечивающие свободу сношений папы с подчиненными ему Епископами, также с прочими духовными и светскими лицами, и Епископов с паствой; 7) дела по учреждению и организации монашеских орденов; 8) управление церковным имуществом.

Исключительно государственному законодательству подлежит: 1) определение гражданской и политической правоспособности граждан, в том числе и клира церковного; 2) определение права церковных учреждений и заведений приобретать и владеть собственностью, с освобождением или без освобождения их, а также членов клира, от государственных повинностей перед государством; 3) усвоение церковным актам, особенно таинствам, юридического значения в гражданских отношениях, например, церковному обряду бракосочетания; 4) определение уголовной и гражданской подсудности членов клира.

Есть еще разряд дел смешанного характера подлежащих с известной стороны церковным, а с другой государственным законам: 1) учреждение новых епископий или приходов, или изменения их границ, если эти акты должны иметь юридическое значение не только в церковной сфере, но и в государственном форуме; 2) учреждение новых праздников и установление в эти дни гражданского покоя; 3) устроение и починка церковных зданий, заведений и проч., поскольку эти операции возбуждают со стороны правительства попечение о соблюдении правил гражданского благоустройства, например строительных, санитарных правил и пр.; 4) церковные школы, если они желают, чтобы их школьные свидетельства имели значение в глазах правительства; 5) учреждение монашеских орденов, постройка новых монастырей; 6) поставление и пастырская деятельность духовенства, принятие в клир лиц, не состоящих в подданстве или нетуземного происхождения; 7) ведение метрик о рождении, бракосочетании и смерти.

Классификация эта с устранением упоминаемых в ней чисто католических учреждений (папы и орденов) имеет значение и для Православной Церкви.

Православное государство не может мешать Церкви в осуществлении ее Божественных полномочий.

Очевидно, что православное христианское государство, принимая все учение Церкви и принимая Церковь, как руководительницу к высшей цели спасения человечества, не может мешать ей в осуществлении ее Божественных полномочий: учения, священства и пастырства и призывается скорее к защите и покровительству Церкви в этой ее деятельности. Церковь имеет Божественное право внешне распространять свое учение и определять его состав; препятствие со стороны государства было бы покушением на власть, данную Церкви Христом, ибо Церковь призвана обучать вере и определять состав обязанностей верующего по отношению к Богу и ближним.

Очень хорошо сказал проф. А. Байков в статье «Кесарево Кесарю»: «Духовная власть не обязана и не в праве бездействовать, когда на путях ее просветительной миссии вырастают в виде преграды законы и запреты светской власти». «Деятельность государства может оказаться в противоречии не только с церковным правопорядком, но и церковной политикой, иными словами с теми задачами общественного устроения, которые намечаются жизнью и служат средством преображения общественных отношений в соответствии с идеальными образами «града Божия» на земле». Поэтому, Церковь может выступать и в сфере смешанной, где участвует не только Церковь, но и государство; запретны для нее лишь такие конфликты, которые сопровождаются выхождением Церкви из ее компетенции и из ее просветительного призвания». Если допустить, что доктринальное обучение должно подчиняться согласию светской власти, то значит признать, что и Синедрион был в праве, под предлогом внесения смут, запрещать объявить о воскресении Христа. До Христа государство могло запрещать всякий культ, ибо он был делом рук человеческих, делом государства, но по отношению к Церкви Христианской христианское государство может только содействовать ее учению и противодействовать тому, что мешает делу Церкви; государство призывается

содействовать Церкви в ее стремлении, чтобы знание не сходило с основ веры и нравственности. Церковь призывается не только хранить истину но и освящать людей через таинство и культ. Это – право Церкви, основанное на ее Божественном полномочии и потому оно не может зависеть от согласия и одобрения государства. Государство призывается к содействию Церкви в деле ее задачи – освящения народа, когда она призывает его к этому. Апостолы крестили, посвящали в иерархические степени, совершали другие таинства, не заботясь о согласии государственной власти (Деян. VI, 6; XIV, 22). Иисус Христос дал миссию воспитывать христианский народ, вручая пастырство Своим ученикам; следовательно, Церковь может создавать все учреждения и уставы, необходимые для воспитания, осуществлять в полноте дисциплинарную власть в лице Епископов. Апостолы, по уполномочию Спасителя, в виду всего мира, погруженного в мрак язычества, независимо от всякого человеческого авторитета, повинуясь лишь вдохновениям Святого Духа, основывали, организовывали Церкви и создавали в них управление; обращение императоров в христианство не могло лишить Церкви ее независимости. Если государства могут претендовать на неприкосновенность своих конституций, созданных руками человеческими, то как они могут отказать в этом праве Церкви – учреждению Божественному, когда устройство его установлено Самим Христом. Церковь может требовать права неприкосновенности своего устройства от посягательства светской власти и права самой иметь духовный надзор над своими органами, надзор совершенно специальный в виду духовных его целей, как и государство в праве самостоятельно контролировать свои органы в своей сфере без вмешательства Церкви в сферу чисто светскую. Государство может помочь Церкви в ее миссии, предоставляя права своим подданным беспрепятственно служить целям Церкви и даже всецело посвящать себя ей. Оно может содействовать и предоставлению Церкви материальных ресурсов, необходимых Церкви для выполнения ее миссии на земле. Но прежде всего оно не должно препятствовать Церкви в

осуществлении ею не только ее Божественных полномочий, но и основанных на них ее правительственных полномочий, выражающихся в ее праве на самостоятельное законодательство, управление и суд в своей сфере, и далее также в осуществлении ее просветительной миссии вообще, хотя бы и в сфере смешанной компетенции.

Установление самостоятельности церковной власти. О теории проф. Суворова касательно природы церковного законодательства и управления и ее опровержение.

Эти свои права Церковь всегда строго охраняла и каноническому нигилизму цезарепапистской теории противопоставляла учение о Божественной основе своих прав; в этом отношении глашатаю этой теории (цезарепапистской) проф. Суворову, а также проф. Гудулянову, включающему в область внутренних дел Церкви только священнодействия (potestas ordinis) (Восточные Патриархи стр. 463), противостоит целая плеяда русских православных канонистов, начиная от Преосвященного Епископа Иоанна Смоленского, продолжая Митрополитом Филаретом, Т. Барсовым, Остроумовым, Бердниковым Лапиным, Кургановым и Заозерским. Эта контроверза имеет для нас коренное значение, ибо она воспроизводит по существу и тот спор, который происходил между Патриархом Никоном и предводителями боярской партии Газским отлученным Митрополитом Паисием Лигаридом. Кроме того, цезарепапистская теория служила предпосылкой в оценке правомерности деяний Патриарха Никона со стороны С. М. Соловьева и Н. Ф. Каптерева. Означенное обстоятельство понуждает нас остановиться на тех возражениях, которые сделаны главному представителю этой теории проф. Суворову.

Цезарепапистские теории последовательно делают монарха основным фактором церковного законодательства, управления и суда. Остановимся по очереди на этих функциях.

Русская каноническая наука о природе церковного законодательства и управления

Проф. Суворов говорит в своем курсе (I, II); «Церковное правообразование, как и всякое другое правообразование, совершается среди народа и в территориальных границах государства, поэтому в церковном правообразовании, как и во всяком другом, монарх есть верховный субъект правообразования, а не обыкновенный мирянин, который бы подчинялся законам, устанавливаемым духовной Иерархией, состоящей из его подданных. Церковное право в собственном смысле не есть право Божественное, Самим Богом непосредственно установленное, оно есть человеческое право, по отношению к которому монарх имеет значение правообразующего фактора». Во II томе курса (103-105) он приводит основание для означенного воззрения, что высшее право законодательства по делам церковным принадлежит государственной власти. «Высшей церковной, а следовательно и законодательной властью, в древней Церкви с тех пор, как сделалось возможным установление общественного, обязательного для всех христианских общин, законодательства, были Римские императоры, которые или созывали Соборы из представителей высшей церковной Иерархии для установления норм учения, каковые нормы затем утверждались и публиковались самими императорами, или лично от себя издавали религиозные эдикты и законы по церковным делам. В том случае, когда императором созывался Вселенский Собор, последний не был собранием только сведущих людей, призванным дать мнение и совет, а был органом Церкви, через который выражалось общецерковное сознание, обязательное для императора, как скоро оно выразилось в формах, не допускающих сомнения, но в то же время он был органом императора, поскольку от императора, как поставленного Богом общего Епископа, зависело созвать Собор, и следовательно, избрать этот именно путь составления Собора к установлению правильного учения, и затем скрепить своим утверждением результаты соборной деятельности.

Кроме утверждения, императоры иногда обнародовали эти результаты в виде своих эдиктов, как Константин Великий, Феодосий Великий, Маркиан, Константин Погонат. В том случае, когда императоры законодательствовали по церковным делам без созвания Собора, законы их, с точки зрения их материального содержания держались на почве Св. Писания, соборных канонов и существующей церковной практики, но с формальной стороны это были императорские законы, обязательная сила коих имела своим источником императорскую законодательную власть». Так основанием для теории Суворова служит 1) созыв Соборов императором, 2) санкция императором соборных решений и 3) самостоятельное издание ими законов по церковным делам. Что касается созыва Соборов, то самый факт созыва императорами Соборов вовсе не свидетельствует о том, что они были главными факторами законодательства. До Вселенских Соборов Церковь имела свою правотворческую деятельность, но в других формах, например, во взаимных отношениях представителей Церквей по вопросам, требовавшим общего голоса, в согласном решении этих вопросов главными Церквами Востока и Запада, которым следовали и прочие православные Церкви. Самый созыв Вселенских Соборов обуславливался не произволом императоров, а общецерковной нуждой, о которой заявляли императорам предстоятели Церкви, ее авторитетные представители, выступая с инициативой по созыву Собора. Таким образом, Церковь могла бы разрешать волнующие ее вопросы и в другой форме, если бы императоры не выступали с своим содействием.

О природе участия императоров на Вселенских соборах и формы этого участия.

Но их авторитет, как говорит Заозерский, был привходящим элементом, в логическом отношении случайным, несущественным признаком в понятии Вселенского Собора («Об источниках церковного права», 314 стр.). Императоры могли рассылать пригласительные грамоты, материально содействовать в издержках на Собор, но все это не делало их

законодателями в Церкви. Равно участие императоров или их уполномоченных на Соборах касалось внешней стороны наблюдения за соблюдением порядка соборных рассуждений и не касалось самых рассуждений. Присутствие их не было обязательно: на Втором и Пятом Вселенских Соборах не было ни императоров, ни их уполномоченных. Из речи Константина Великого на Первом Соборе видно, что он усвоил право решать религиозные вопросы только Епископам, оставаясь только почетным председателем. Инструкции императора Феодосия II своему представителю на III Вселенском Соборе Кандидиану определенно запрещают ему вмешиваться в происходящее исследование о догматах, но поручают заботиться об устранении скопления народа, препятствующего мирной работе Собора, не допускать, чтобы, при разномыслии от простого взаимного нерасположения, доходило дело до больших размеров, до большого шума, чтобы прения не отвлекались слишком в сторону. Также на IV-м Вселенском Соборе комиссары императора Маркиана, по свидетельству послания Епископов к папе Льву Великому, не подавали голосов в вопросах веры, а император Маркиан заявил, что он присутствует «не как судья веры, а чтобы вера, Собором определенная, очищенная от всякого заблуждения и мрака, была тверда, будучи огражденной царской властью». Также на Вселенском Соборе император Константин Погонат и его комиссары не принимали участия в определениях Собора. На VI Вселенском Соборе императрица Ирина с сыном была в значении почетной председательницы, а ходом прений руководил Константинопольский Патриарх Тарасий. Епископ Иоанн Смоленский называет участие императоров в Вселенских Соборах (Пр. Соб. 1868, I, 200) покровительственным, внешним, направленным на соблюдение порядка, мира и благочиния церковного, тогда как только Епископы решали религиозные вопросы в качестве Богопоставленных судей (из клириков только те имели решающий голос, которые являлись в качестве полномочных от своих Епископов). Императоры и их комиссары нередко делали те или иные предложения на Соборах, но этими пред-

ложениями они не восхищали на себя прав самостоятельного решения вопросов, не переносили решения церковных вопросов от власти церковной к государственной, ибо последнее слово всегда оставалось за Церковью. Проф. Курганов писал: «Между предложением и решением громадная разница; предложение может быть сделано какое угодно, а решения на Соборах принимались только те, которые были согласны с духом веры и внутренним убеждением Епископов» (Курганов. Устройство и управление Церкви в Королевстве Греческом, 21 стр.). О различии власти предлагающей и решающей говорит и Т. Барсов в статье «О Вселенских Соборах» в Хр. Чт. 1869, 11, 807: «В том обстоятельстве, что некоторые из Соборных определений предварительно формулировались и заявлялись представителями власти государственной, но окончательно утверждались и узаконялись согласием и приговором отцов, присутствовавших на Соборах, в том обстоятельстве мы усматриваем не преобладание государственной власти над авторитетом Церкви, а обязательнейшее доказательство неотразимости правды и истины этих определений. То же обстоятельство выставляет Соборные определения не принадлежащими никому, а делает их прямо результатом уяснения и дознания настоящей истины всем Собором. На основании того же обстоятельства, мы, не стесняясь, утверждаем, что общие отношения власти государственной к авторитету Церкви на Соборах были те же самые, какие обыкновенно бывают между лицом, предлагающим свое мнение на утверждение, и лицом, узаконяющим это мнение своими правами и согласием».

Соборные определения по вопросам веры и церковной дисциплины считались обязательными для всех христиан, в том числе и для императоров, вне всякой зависимости от того, утверждал ли эти определения император.

Председательство императоров на Соборах, когда они появлялись, было только почетным и не шло дальше внешнего руководства. На Первом Вселенском Соборе председательствовали папские легаты Осия, Епископ Кордубский, и два пресвитера Вит и Винцентий. В их подписи, говорит

Заозерский, исследовавший вопрос о председательстве на Вселенских Соборах (Историческое Обозрение Источников Права Православной Церкви, стр. 177), не поставлено никакой провинции, что и показывает, что они присутствовали на Соборе не как представители частных Церквей, но как председатели целого Собора. Во всех экземплярах Деяний их подпись всегда на первом месте. Император имел только почетное председательство. На втором Вселенском Соборе, за отсутствием легатов Папы и Александрийского Архиепископа, председательствовали Антиохийский Архиепископ Мелетий, а за его смертью, ввиду предоставления 3 правилом этого Собора Константинопольскому Патриарху последования чести по Римском Епископе, Константинопольский Патриарх Св. Григорий Назианзин и, по его удалении, Св. Нектарий, Архиепископ Константинопольский (178 стр.).

На III Вселенском Соборе председательствовал Кирилл, Архиепископ Александрийский, в качестве Местоблюстителя Римского Папы, другие легаты Папы – пресвитеры председательствовали вместе с ним и подписывались с ним же на первом месте. Председательство происходило от имени Римского Папы Целестина. В иных древних известиях председателями называются вместе и Папа Целестин и Кирилл. IV Вселенский Собор имел председателем легата, Епископа Пасхазиана (Лилибейского в Сицилии), согласно поручению Св. Папы Льва Великого. Собор в своем послании к Папе и выражался: «В твоих местоблюстителях ты держал над сочленами Собора начальство, как глава над членами». Присутствовавшие на этом Соборе императорские комиссары также председательствовали, но их председательство относилось к внешней стороне Собора, к наблюдению за порядком в ходе делопроизводства; во внутреннюю сторону они не вмешивались и различали себя от Собора. К деяниям Собора они не подписывались, а папский легат подписывался первым и с прибавкой synodo praesidens даже и тогда, когда присутствовал император. Императорские комиссары имели почетное место, и в отсутствие императорских комиссаров легаты вели полностью все председательство (Ib. 183).

На V Вселенском Соборе не было ни императора, ни папы, ни легатов, и председательствовал Константинопольский Архиепископ Евтихий. На VI Вселенском Соборе присутствовал император Константин Погонат, который именуется председателем, но Деяния различают его и его чиновников от Собора и в качестве первых членов Собора называют легатов папы: пресвитеров Феодора и Георгия и диакона Иоанна. Легаты первые и подписывались под деяниями, а император после всех членов Собора, с целью придать определениям Собора более силы и авторитета в государстве (не в Церкви).

На VII Вселенском Соборе ходом дел руководил Архиепископ Тарасий Константинопольский, но во всех заседаниях перечисляются присутствовавшие в таком порядке папские легаты: Архипресвитер Петр и Архимандрит Петр, Архиепископ Константин, Местоблюстители других Патриархов, Епископы и императорские комиссары. На последнем заседании в качестве почетных председателей были императрица Ирина и ее сын и подписали протоколы всех прежних заседаний после всех Епископов. Также проф. Суворов (Византийский Папа, стр. 50) признает, что легаты на Вселенских Соборах занимали место всегда выше Патриархов, т. е. были председателями, но иные ученые вносят в это мнение поправки. Так Беляев («О католицизме») считает, что на I Вселенском Соборе Осия председательствовал не по уполномочию Папы, а по избранию Собора, а на IV Всел. Соборе председательствовал Патриарх Анатолий (Стр. 240 и 242). Заозерский (Обозрение источников, стр. 186) пишет: «С точки зрения государственного права новейшего времени Вселенские Соборы представляют достопримечательное явление в том отношении, что указывают истинную норму для правомерного отношения христианского государя к Божественным полномочиям Церкви, в момент их наивысшего обнаружения. Вселенские Соборы ясно – словом (рескриптами государей и посланиями Епископов, адресованными к государям и вошедшими в состав поместных актов соборных) и делом засвидетельствовали, что долг христианского

государя не только обеспечивать государственной мощью свободу внутренней жизне-деятельности Церкви, но и положительными мерами содействовать успешному устроению в жизни подданных церковного учения и правил христианской жизни (догматов и канонов). Исполняя долг сей, христианский государь воздает «Божие Богови». Словом и делом эти Соборы засвидетельствовали, что долг высших носителей церковной власти – Епископов не только мужественно свидетельствовать истину перед царями, но и, с полным смирения сознанием своего верноподданичества христианскому государю, просить его об оказании с его стороны деятельного участия и содействия им в допущении полномочий, принадлежащих им по праву Божественному, и в моменты самого действия сими полномочиями воздавать христианскому государю подобающую честь, украшая себя и здесь христианским смирением. Истиннейшие представители божественных полномочий Св. Отцы Вселенских Соборов и в своих заседаниях смиренно уступали честь председания верным императорам и сим указали прекраснейший образ исполнения заповеди Господа: «Воздайте Кесарево Кесареви».

Юстиниан в своих новеллах говорил (131), что вероопределение Вселенских Соборов императоры почитают, как Слово Божие, а церковные каноны, как догматы веры. Если императоры санкционировали соборные определения, то делали это не с целью придать им действующую силу в Церкви, а из желания принести свою жертву Богу соответственно своему общественному положению, дарованному Богом, а с другой стороны привлечь к своему государству Божие благоволение. Но к внутренне-обязательной церковной силе канонов императорская санкция прибавляла и санкцию государственную, материально принудительную. О придаче такой силы нередко обращались к императорам сами Соборы (II-ой, IV, VI-ой), чтобы определения Соборов получили защиту от государственной власти, в случае нападения от врагов истины, становясь через утверждение императора руководством и для государственных чиновников. Новелла Юстиниана объявляет, что государственные за-

коны должны сами сообразоваться с церковными канонами. Что дозволяется и запрещается канонами, то дозволяется и запрещается законами. Санкция государства по отношению к церковному закону означает лишь сообщение ему силы государственного закона, нарушение которого карается в силу этого не только церковным, но и государственным законом.

Суворовская теория игнорирует принципиальное ограничение государства с признанием Христианской Церкви.

Факт самостоятельного издания императорами законов по церковным делам также не говорит за право императоров законодательствовать в Церкви.

С признанием христианства право языческого государства в делах веры и богопочтения потерпело ограничения, именно на долю государства осталось право законодательства в сфере внешних отношений Церкви к государству; оно по прежнему может определять государственное положение Церкви, материальные средства ее учреждений, гражданские права и преимущества клира, как определенного состояния, но не законодательство во внутреннем форуме Церкви, как полагает Суворов, исходящий из того принципа, что для «императоров не было границ в смысле изъятия известных предметов из их законодательной компетенции» (1, 234). Такой взгляд является игнорированием того ограничения в самом существе государственной власти, которое произошло с признанием Христианства государством. Христианское государство принимает Церковь Христову со всем ее вероучением и нравоучением, как обязательный принцип. Юстиниан в отношении церковной политики явился завершителем и полным выразителем в законодательстве тех идей, которые высказывались его предшественниками, и примером для преемников, но он и заявил, что право проповедовать учение веры принадлежит одной Церкви (Код. Юст. 1, 2, 5, 6, 7); стараясь поднять государство до высоты церковного законодательства, «он старался, говорит Курганов, государство

подчинить законам церковным, или иначе, церковное законоположение ввести, как уже данное, в законоположение гражданское, сделать его обязательным для всех членов государства». Неважно для теории, что на практике Юстиниан мог нарушать возвышенный принцип, и, поднимая над государственным законом канон церковный, поднимал над последним самого себя.

Необходимость отличать факт от нормы, выясняемый правосознанием.

Но смешивать фактическую сторону с легальной в уклонении от норм недопустимо. Сознание нормы всегда жило, и каждое требование государственной власти, несогласное с церковными правилами, встречало протест со стороны защитников Божественной истины, ради которой они готовы были принять и смерть. Сами императоры, сознавая необходимость нерушимости церковных правил и их преимущества перед законами, отменяли законы, несогласные с церковными правилами (Императрица Ирина об иконоборцах, император Лев VI о четвертом браке, Константин VII и Роман I о 4-м браке; Василий Никифоровское законодательство о монастырях). Церковь допускала императорское законодательство и по внутренним делам Церкви, но церковным законом императорский закон становился только после принятия его Церковью; императорский закон мог быть secundum legem Церкви, praeter legem, но никогда contra legem. Будучи принят Церковью, он становился lex canonisata, т. е. обязательным для членов Церкви, а не только для членов государства.

Церковное законодательство. Формы его развития. Теория митрополита Филарета.

Церковное законодательство началось не со времени принятия христианства Константином Великим, а со времени Апостольского Собора, явилось продолжением правил Святого Евангелия и запечатлено благодатью Святого Духа, пребывающей в Апостольском преемстве; оно не может иметь источником государственную власть, призванную

прежде всего к благоустроению земной жизни, а не к ее освящению, каковое получается через благодатные дары Церкви. Основным каноническим правом является право, заключенное в пределах Святого Писания, Соборов и Отцов Церкви, и этим правом определяется оценка последующего канонического законодательства Поместных Церквей с точки зрения верности его основному духу вселенского законодательства. Митрополит Филарет установил общие начала, которым должно соответствовать всякое изменение в канонах. Как известно, каноны не догматы, и, если Трульский Собор в 1 правиле установил неизменность догматов до скончания века, то во 2 правиле он установил состав и обязательность для всякого православного утвержденных им канонов, и ограждает их извращение, подлог наказанием церковным, назначенным тем правилом, на которое сделано покушение. Однако, Трульский Собор ничего не сказал о непоколебимости и неизменности церковного канона; церковные правила подлежат безусловному исполнению, доколе они не отменены. Вопрос об этих церковных правилах и был подробнее развит канонистом Митрополитом Филаретом: 1) всякое правило, посредством верного заключения извлеченное из Св. Писания, есть непременно, 2) всякое правило, не противное Слову Божию, введенное какой-либо церковной властью, дотоле твердо, доколе высшей, или по крайней мере, равной властью не будет отменено по важной причине, 3) всякое правило древнейшее, при равенстве других обстоятельств, должно быть предпочтено менее древнему или новому по достовернейшей чистоте первенствующей Церкви и по закону постоянства, 4) законы гражданские в дополнение права церковного по взаимному соединению Церкви и общества гражданского должны быть допускаемы постольку, поскольку не противоречат Слову Божиему и не препятствуют истинной вере, но способствуют благоустройству Церкви. Из этого перечня правил изменения канонов явствует, что и Митрополит Филарет исходил из основного положения, что все основные принципы церковного законодательства даны в Св. Писании и Св. Предании, толковать которые с обязательной силой для

верующего может только власть, получившая благодать учения и пастырства[52].

Самостоятельность церковного управления. Теория Проф. Суворова об императоре как centrum uniatis.

Не менее ясна и самостоятельность церковного управления, независимо от того, существует ли Церковь в государстве языческом или христианском. Но этому взгляду опять противостоит цезарепапистская теория Суворова, во имя исторической давности возводящая в закон долженствования фактические отступления от церковной нормы. По его мнению, «Вселенские Соборы не могли быть олицетворением одной общецерковной, общепризнанной и постоянной власти, пекущейся о целой Церкви, издающей законы и распоряжения для всего христианства и восстанавливающей нарушенное право в Церкви вообще. Церковная централизация не могла остановиться на образовании патриархатов: для Церкви, как Церкви Кафолической, всеобщей, обнимающей всю совокупность христианских общин и совпадающей с пределами всемирной Римской Империи, должен быть centrum uniatis, к которому бы направлялись важнейшие церковные дела, и от которого бы исходили важнейшие распоряжения, как не могла обойтись без центральной власти сама Римская Империя. Вселенские Соборы устанавливали нормы веры и дисциплинарного порядка по тем отношениям или сторонам церковной жизни, которые в данный мо-

---

[52] Он впадает в противоречие однако с самим собой, когда обходит глухо вопрос о каноничности замены Московского Патриарха Синодом: не одобряя реформы, не утверждает однако определенно этой неканоничности. «Хорошо было бы, говорит он (Чт. О Л. Д. Пр. 1892, XI, 564 стр.) не уничтожать Патриаршества и не колебать тем Иерархию, но восстановлять Патриарха было бы очень неудобно»; между тем в другом месте (стр. 608) он говорит, «что православное государство должно чтить права Церкви, определяемые церковными правилами». Невольно проглядывает в данном случае влияние фактического цезарепапистского построения церковно-государственных отношений императорского периода; возможно здесь и протестантское влияние, на наличность которого в другом случае у Филарета (первое издание Катехизиса в 1823 г.) указал Тондини.

мент требовали урегулирования, но нужно было, чтобы император созвал Вселенский Собор и утвердил его постановления. Уже при первом христианском императоре стало ясно, что centrum uniatis для Церкви – императорская власть. Император рассматривался, как Богом поставленный общий Епископ, который имеет преимущественное попечение о Церкви Божией и при возникновении разногласий созывает Соборы из служителей Божиих» (I, 63 стр.).

«Как высшая церковная власть, император издавал церковные законы и, наблюдая за исполнением церковных норм, обязывал Патриархов публиковать императорские церковные законы... Император был высшим судьей, к которому обращались осужденные по церковным делам. Император мог по своему усмотрению заместить Епископскую кафедру, что в Константинополе относительно Константинопольской Патриаршей кафедры было обыкновенным явлением». Это опять тоже обобщение злоупотреблений и возведение фактической стороны в юридическую норму и не соответствует природе явления.

Теория Епископа Иоанна Смоленского о высшей Соборной власти, как форме Богоустановленной.

Этой теории противостоит другая теория – Преосвященного Иоанна Смоленского, приемлемая для церковного сознания. Церковь Вселенская под своим Невидимым Главой управляется общим союзом Православных Поместных Церквей и совокупной властью всех Архипастырей и учителей Православия на основании общих Правил Апостольских, Соборных и отеческих, сохраняя и единство веры, и единство основы церковного управления. Осязательной формой управления служили Соборы, формой Богоучрежденной (Мф. XVIII, 17-20). Управление всей Вселенской Церковью принадлежит Вселенскому Собору. Названием «Вселенский» указывается: 1) участие в делах Собора всех Церквей, в каких бы формах оно ни выражалось, 2) круг самых предметов Соборного рассуждения и общность его действий, простирающихся на всю Церковь, 3) согласие всех Церквей в решениях

Собора, 4) принятие и исполнение соборных постановлений всеми Церквами, 5) чистота вселенского учения, исповеданного на Соборе. Вселенский Собор имеет право 1) определять догматы веры, 2) поверять предания, отделяя истинное от поврежденного, 3) обсуждать постановления прежних Соборов, 4) рассматривать всякое новое учение, 5) определять образ управления вообще и в Поместных Церквах в частности, 6) определять права церковной Иерархии, 7) производить суд над предстоятелями Церквей и над целыми Поместными Церквами, 8) предписывать для всей Церкви правила благочестия и благочиния. Соборы Поместные имеют такие же права в отношении своей Поместной Церкви. Каждая Поместная Церковь, законно основанная, может законно иметь свое отдельное управление. Преосвященный Иоанн исходит из того, что Иисус Христос не заповедовал Апостолам всех верующих подчинять одной видимой власти или составлять из них одно видимое царство, а, не касаясь их общественного устройства, повелевал только проповедовать Евангелие. Сами же Апостолы в управлении частными Церквами действовали отдельно и самостоятельно; законы же Вселенской Церкви утвердили разграничение пределов церковного управления. Самостоятельность эту Пр. Иоанн видит в различии форм правления на общей основе, в независимости Иерархии одной Церкви от Иерархии другой, в особенности обычаев и обрядов церковных, в различии иерархических преимуществ. Он не допускает этой самостоятельности конечно до права составления произвольного учения, до нарушения в своем управлении основных прав и законов Церкви Вселенской (VI, 2; VII, 1), до самовольного отступления от древних преданий Церкви, хотя бы они не касались основных законов Церкви, или до нововведения не имеющего законного основания (VI, 3, 28. 29, 32; VII, 7, Гангр. 21), до нарушения союза мира и любви и взаимного общения. В пределах каждой Церкви управление может принадлежать только органам церковной власти, как Богоустановленной, с этой целью и получившей для этого специальные дары благодати. Данные истории помимо канонов подтверждают те-

зисы Пр. Иоанна. Через всю историю, начиная с первых веков христианства, проходит то основное начало, что церковная и государственная власть суть две самостоятельные власти, обладающие особыми полномочиями, каждая в своей сфере, проходит сознание, что управление Церкви должно находиться в руках церковной власти. Все права церковной власти были даны Иисусом Христом Апостолам, без предоставления кому-либо из них преобладания над другими апостолами, и этим уже указана соборность, как общее начало управления. Если Апостолы поручали управление Церкви своим преемникам всегда в известных географических пределах, то в управлении делами всей Церкви они должны были действовать сообща, как говорил Святой Игнатий Богоносец: «Одно Тело Господа нашего, один алтарь и один повсюду Епископ», т. е. видимое вселенское единство свидетельствуется единством богослужения и управления при различии мест и властей церковных.

Природа церковного управления не меняется от признания христианства государственной религией.

С объявлением христианства государственной религией природа церковного управления не изменилась. Это понимал и Константин Великий, сказавший в речи Епископам: «Бог поставил вас священниками и дал вам власть судить мои народы и меня самого; поэтому справедливо, чтобы я подчинился вашему приговору; мне и в голову не придет желать быть судьей над вами». Называя себя Епископом внешних дел, он имел в виду свои государственные полномочия, в силу которых он почитал себя обязанным, как император, содействовать Церкви всеми зависящими от него средствами; император принимал решение Церкви, как данное, и почитал себя призванным заботиться о внешнем приложении христианских начал в жизни между подданными. Император Констанций запрещает обвинять Епископов в общих судах и предоставляет с жалобами на Епископов обращаться к Епископам. Император Валентиниан I заявил, что он не будет вмешиваться в церковные дела; император Феодосий

Младший отказывался запретить Епископам делать собрания и говорил, что дело Церкви делать постановления по церковным делам. Юстиниан II возводит в принцип разделение государственной и церковной сферы, доселе существовавшее только на практике.

Действительная история знает массу фактов, в которых выразилось стремление церковной власти служить нуждам, пользе и благу государственному, а с другой стороны стремление государственной власти поспешествовать целям Церкви.

Объяснение фактических вторжений императоров в дела Церкви.

В последние века Византийские императоры особенно покушались на расширение своих прав на счет Церкви посредством вмешательства в избрание Патриархов (в избрании Епископов императоры участия не принимали), допускали также злоупотребления в деле, возведения Епископий на степень Архиепископий и Митрополий; однако это стремление сдерживалось Епископами в должных границах, и сами императоры не домогались своих прав, если к тому не представлялось основания в церковных правилах. Без согласия церковной власти императоры не решались вмешиваться в дела церковного управления. Иные императоры, вроде Исаака Ангела, понимали неограниченно свои полномочия. Но все эти вмешательства в церковную сферу находят свое объяснение в пережитках традиций верховного понтифекса. Ведь императоры языческие, как мы видели, имели верховный надзор над религией, были представителями национального предания, принимали меры к поддержанию культа в чистоте, к умилостивлению богов, изменяли уставы Богослужения, устанавливали религиозные праздники, вводили чествование новых богов, отменяли прежние культы, освобождали частных лиц от религиозных обязательств перед богами (Бердников. Государственное положение религии в Римской Империи 313-333). Сам языческий император стоял выше и человеческих и Божеских законов, и в образе священного лица императора Римляне чтили всемо-

гущее государство. Нередко эти традиции приводили к забвению той истины, что всемогущее и христианское государство – понятия несовместимые. Хотя императоры оставили титул верховного понтифекса со времен Грациана, но они на практике часто не отказывались от самой власти великого первосвященника.

Сознание неправомерности вмешательства в дела Церкви со стороны императоров, допускавших такое вмешательство.

Эти факты вмешательства императоров в церковное управление Суворов возвел в норму отношений. Однако, сознание неправомерности такого вмешательства было у самих императоров, когда они de jure и de facto признавали независимость церковной власти в церковной сфере. Можно ли допустить, чтобы императоры не понимали пределов своей власти, когда они признавали права Церкви? Сам Исаак Ангел, низлагавший и возводивший Патриархов, сознавал самостоятельность церковной власти, в равноправности которой с государством он признавался в своей новелле: он писал в ней о двух важнейших дарах Божественного человеколюбия – помазания и достоинства царя, а с другой стороны, священническом, происходящих из одного и того же вечнотекущего источника, для устроения и украшения человеческой жизни.

О теории императора великого первосвященника, оправдывавшей вмешательство царя в церковные дела.

Представители Церкви протестовали против вторжения государственной власти в сферу церковного управления и, делая это нередко с риском для жизни, они свидетельствовали свое правосознание, что государственная власть не может нарушать определенных границ, далее которых начинается сфера Церкви. На основании этого Курганов констатирует, вопреки Суворову, что и Византийские императоры признавали две власти при равноправном их положении, при наличии принципа согласного действия на подданных. Теория Великого первосвященника, говорит Остроумов, была только

теорией, придуманной для незаконных вторжений светской власти в церковную сферу. Симеон Солунский говорит, что только льстецы могли оправдывать нарушение правил со стороны Византийских императоров. Догмой же действовавшего права была идея симфонии между церковными правилами и императорскими распоряжениями. Действительно, нельзя не признать, что историю составляет не нарушение закона, как исключение из общего правила, а общая идея и дух, управляющий действием. Таким образом, цезарепапистская теория неприемлема, как теория возводящая в закон факты, в которых император выступает по традиции времен язычества, как полновластный глава и владыка Церкви, на что Церковь не давала ему права, ибо осуществление ее прав связано с наличностью высших иерархических полномочий учения, священнодействия и пастырства. Напротив, в лице своей иерархии она протестовала и тем свидетельствовала свое правосознание.

Русская каноническая наука о природе церковного суда

О теории проф. Суворова касательно природы церковного суда.

Аналогично с вопросом о церковном законодательстве и церковном управлении цезарепапистская теория рассматривает вопрос о природе церковного суда, разумея под церковным судом не тот суд, который может принадлежать Церкви, как учреждению, действующему по делегации власти государственной в делах светских, но тот суд, который принадлежит Церкви в делах чисто церковных. Проф. Суворов и в вопросе о происхождении церковного суда, и в вопросе об его самостоятельности от власти государственной проводит точку зрения, едва ли приемлемую для самого понятия о Церкви, Как учреждения Божественного происхождения и Божественного назначения. Он не хочет видеть основания для церковного суда в той власти вязать и решить, которую дал ученикам Своим Спаситель, согласно Мф. 18, 15—18 как это устанавливает Преосвященный Иоанн Смоленский. Он

видит в суждении Пр. Иоанна смешение догматического основания для учения о Богоучрежденности таинства покаяния с сферой права, формальным положениям которого таинственная власть связывать и разрешать с последствием не только для здешней, но и для будущей жизни, подчиняться не может и не должна... Открытый церковный суд находит, по мнению Суворова, свое обоснование в понятии о Церкви, как обществе. «В Церкви, как общественном организме, в котором отдельные члены, в этом именно их качестве членов целого, поставлены в известные взаимные отношения как к целому организму, так и к другим членам, должен существовать и не может не существовать определенный порядок... Если же этот порядок представляет нечто существенно необходимое, без чего не может существовать и самая Церковь, то и необходимость восстановления нарушенного порядка (путем суда и наказаний) не может быть подвергаема ни малейшему сомнению. Основание это так твердо, что, если бы даже в Новом Завете не существовало прямых и ясных указаний на принадлежность Церкви, как обществу, наказующей власти, то и одного этого основания с точки зрения современной науки права было бы достаточно, чтобы утвердить на нем право Церкви наказывать в объеме власти, соответствующей ее существу и назначению». С этой точки зрения формальный суд Церкви развился исключительно из необходимых исторических условий жизни Церкви, помимо прямых предписаний Иисуса Христа и Апостолов, которых как будто и не существует для обоснования церковного суда. На это возражает Епископ Иоанн, что конечно и одна необходимость жизненных отношений могла бы служить оправданием существования церковного суда, но дело в том, что об его учреждении было специальное установление Иисуса Христа. Именно в Мф. 18, 15—19; это место Евангелия и есть доказательство карающей власти Церкви и основание для ее употребления и исторического развития. Власть эта дана «вам», т. е. ученикам Его, слушавшим Его речь; Он и указал этим, кто должен употреблять власть судебную и извергать из Церкви, с указанием, что суд этот

будет иметь силу перед Божиим Престолом. Что здесь речь идет не о суде над внутренними помыслами и настроениями, подлежащими внутреннему покаянному суду Церкви, а о суде над внешними, общественными отношениями внутри Церкви, вытекает из текста, ибо речь идет о деянии против брата, о средствах примирения, о свидетелях; на лицо все элементы формального суда: истец, обвиняемый, судьи, совещания, приговоры, исполнение, число свидетелей (2 или 3) суть заимствования из Еврейского права (Втор. XIX, 15), где это было необходимым условием действительного судебного приговора. Тесная связь слова Спасителя о даровании власти вязать и решить с предыдущими словами о необходимости предварительного увещания выражена соединительной частицей «бо» (Мф. 18, 17, 18); таким образом, все судопроизводство поставлено в связь с полномочиями власти вязать и решить, и право формального суда поставлено не отдельно в виде отдельной функции особого полномочия, а обе функции совершения таинства покаяния и формального суда выставлены, как две между собой связанные формы проявления одного полномочия церковной власти; к тому же forum externum и forum internum Церкви не различались до средних веков.

Церковный суд над священнослужителями.

Что касается церковного суда над служителями Церкви, то для него классическим местом является из I Послания Ап. Павла к Тимофею V гл. 19-21. Здесь определенно говорится, кому Апостол вручает власть судебную в Церкви над служителями Церкви: не собранию пресвитеров, не светской власти, а Тимофею – Епископу. Епископ и есть богоустановленная власть в судных делах для членов Иерархии. О применении Епископами карательной власти Церкви вообще над верующими говорится в Послании 1 Кор. V, 3—5, где кровосмесник предается сатане во измождение плоти.

Так Еп. Иоанн устанавливает принцип, что источник церковной судебной власти лежит не вне Церкви, не дан ей

извне какой-либо чуждой властью, хотя бы государственной, а связан с самой природой Церкви и дан ей ее Основателем.

Не только в происхождении, но и в деятельности своей суд в сфере, подлежащей церковной власти, является вполне самостоятельным, как и государственный суд в сфере государственной.

Взгляды на церковный суд в цезарепапистской теории Суворова, Каптерева.

Цезарепапистская теория отвергает самостоятельность церковной юрисдикции, ограничивающей компетенцию государственного суда, и видит в церковном суде лишь дисциплинарный суд, стоящий вне публичного строя, который рассматривает только явления, относительно коих определения дает только церковное общество, или же которые Церковь рассматривает с своей особой точки зрения. Собственно же юрисдикцию Церковь получает, по Суворову, от государства. «Церковная юрисдикция, говорит он, означает известную сумму судебных правомочий, выделенную государством из его собственной государственной судебной компетенции и перенесенных им на Церковь, причем церковный суд, в пределах этих правомочий, действует в качестве государственного суда, заменяя его, и следовательно умаляя и ограничивая компетенцию государственных судебных органов, так что по некоторым предметам государство совсем не осуществляет своей юрисдикции через свои светские судебные органы, перенося это осуществление на Церковь, а эта последняя, ведая предоставленным ей государством делом, решает их с последствиями для государственной жизни» («Объем дисц. суд. в период Всел. Соб.», стр. 5). Совершенно в соответствии с этим воззрением и проф. Каптерев считает, что в Московском государстве высшая церковная власть принадлежала царю, и он ее осуществлял через посредство Церковных Соборов и Патриархов подобно тому, как власть государственную осуществлял при помощи Боярской Думы и других государственных учреждений, как он показывает в своей статье «Московский царь и Церковные Соборы XVI и XVII века» (Бог. Вест. 1896, 2, 3).

Недопустимость низведения Церкви до положения частной корпорации.

Означенное низведение Церкви до полной зависимости от государства, подобно частной корпорации, которое мы видим у проф. Суворова, в роде ученой, промышленной и др., неприемлемо для Православной Церкви, которая не зависит в своем существовании от государства. Если частная корпорация нуждается для своего существования в покровительстве и защите государства, ибо обязана государству самым своим существованием, то цель Церкви, как Божественного учреждения и царства не от мира сего, – стоять рядом с государством, царством от мира сего; она никогда не сможет сливаться ни с одним союзом от мира сего, будет ли то семья, общество или государство; она имеет цель и задачу совершенно самостоятельную от всех других союзов. Как государству принадлежит судебная власть в своей сфере, так и Церкви в подлежащей ее компетенции сфере. Так было и в первые три века существования Церкви, так осталось и после, когда государство признало Церковь принципиально, не покушаясь на ее самостоятельный суд, законодательство и управление. Воззрение на Церковь, как на частную корпорацию, корпорацию единомысленных людей, неприемлемо для Православной Церкви, самодовлеющей в своем существовании; оно допустимо лишь при протестантском понятии о Церкви, исключающем иерархию и не признающем особой благодати священства с вытекающими из нее правами юрисдикции. При протестантском воззрении на Церковь, как на частную ассоциацию, последняя исчезает в государстве и не может ему противопоставляться, как параллельная организация, от него независимая в своем юридическом происхождении и существовании. История свидетельствует, что в первые же века христианства в Церкви существовал самостоятельный суд, который совершался особыми лицами, имеющими иерархическую благодать, Апостолами и их преемниками, что этот суд совершался по особым нормам права с применением особых наказаний, что эти нормы вытекали из природы Церкви, как Божественного

учреждения, а не даны императорами язычниками, что Епископы судили в силу той же власти, как и Апостол Павел, говоривший: «Действую в силу власти, данной мне Господом».

В то время не могло быть и речи о слиянии Церкви с государством, но и тогда церковный суд не был в значении дисциплинарного суда частной корпорации, ибо Церковь сама стояла подле государства, как такой же самостоятельный организм, как государство, и суд церковный стоял параллельно суду государственному. Также и при христианских императорах церковный суд по церковным делам продолжал действовать совершенно самостоятельно, и высшим органом его признавался Собор. К области самостоятельной церковной юрисдикции отнесены были все вопросы о предметах веры, христианской морали и все те церковные права, которые вызваны к бытию, созданы Церковью на почве церковных отношений, и которые даются и отнимаются Церковью под условиями, ею самой определяемыми. Все лица, принадлежавшие к Церкви, вместе с самим императором подлежали ее суду. Факты истории вполне подтверждают, что Церковь и при влиянии на нее государства в эпоху союза Церкви и государства сохранила самостоятельный суд.

Суд Церкви на Вселенских Соборах.

III и IV Вселенские Соборы выступали в качестве верховных судей между Епископами. На этих процессах присутствовали императорские комиссары, но они не вмешивались в постановления судебного приговора. Когда звали Диоскора на суд, и тот отказался идти, в виду отсутствия императорских комиссаров, то посланные ему сказали: «Теперь идет канонический суд, исследуется канонический вопрос о вере; как скоро такое исследование начато, то в нем не могут участвовать ни светский чиновник, ни вообще миряне. Если комиссары иногда и обращались к Собору с разными соображениями, то решение всегда зависело только от Собора, который мог принять их и отвергнуть. Так комиссары на IV Вселенском Соборе в споре между двумя Епископами высказали свои соображения, но прибавили: «Впрочем, все

предоставляем Святому Собору, пусть он дает по этому делу решение какое угодно». Комиссары лишь заботились о том, чтобы Собор соблюдал все юридические формы судопроизводства, чтобы и государственная власть могла содействовать приведению его в исполнение и своей властью.

Тезис Суворова, что император был высшим судьей в суде по церковным делам, даже по чисто духовным основан на обобщении тех случайных уклонений от признанной нормы и объясняется теми же пережитками языческой империи, которые приводили к злоупотреблениям императоров в церковном управлении. И также, как там, такие вторжения встречали протест Епископов. Илларий Пуатьеский писал Констанцию по поводу его покровительства Арианам: «Да попечется и определит милость твоя, чтобы повсюду и все судьи, которым вверено управление провинциями, и которые обязаны иметь попечение и наблюдать за делами только общественными, не касались того, что относится к области религии, и впредь не только не присвояли себе права, но и не думали, что могут судить клириков» (Заозерский «Церковный суд». 123-124).

О суде Епископов по гражданским делам.

Обращаясь к тому суду церковному, который можно назвать судом Епископов по гражданским делам, надо заметить, что в этой сфере Церковь не может иметь самостоятельной юрисдикции. Сам Спаситель (Лук. XI 13, 14) отказался быть судьей по вопросу о дележе имуществ, сказав: «Кто поставил Меня судить вас»? Этот суд по гражданским делам, не имея Божественного установления, требовал установления полномочий от законной светской власти или общего желания тяжущихся обратиться к суду посредника. Апостол Павел в первом Послании к Кор. в VI, 1-5 энергично порицал Коринфских христиан за то, что они в своих тяжбах обращаются к язычникам, рекомендуя из своей среды выбирать человека, который мог бы рассудить между братьями. Это было той основой, на которой богато расцвел третейский суд Епископов по гражданским делам еще в первые века, ко-

гда языческий суд был далек от влияния христианского духа, когда от христиан нередко запрещалось принимать иски в судах. Иногда Соборы (Африканский) просто запрещали обращаться к языческим судам, и естественным судьей в христианском обществе являлся Епископ. Епископы могли для этого в помощь выбирать себе пресвитеров и мирян, оставляя за собой право окончательного приговора. Когда при Константине Великом государство признало христианство господствующей религией, оно поступилось своим абсолютизмом и предоставило религиозные дела Церкви. Преемники Константина подтверждали юрисдикцию Церкви в церковных делах особыми законами. Закон Феодосия Великого запрещал светским судьям касаться церковных дел, подлежащих Епископской власти. Закон Валентиниана III шел дальше, говорил, что непристойно, чтобы отправляющие Божественную должность подчинялись решениям светских властей. Это положение получило дальнейшие подтверждения в новеллах Юстиниана и признано в Василиках. Так наряду с собственно церковным судом получил императорскую санкцию и посреднический суд Епископов, хотя внешние причины, содействовавшие его развитию, с признанием христианства прекратились. Но он остался благодаря своим внутренним достоинствам – большой простоте и нравственным качествам. Закон 321 г. разрешил всякому переносить дело в Епископский суд по соглашению с противной стороной, хотя бы дело слушалось в гражданском суде, а другой последующий закон разрешил переносить дело в Епископский суд, даже при нежелании другой стороны. Эти-то законы Суворов считает первым началом действительной церковной юрисдикции, которая, по его учению, развилась из примирительного церковно дисциплинарного суда Епископов при языческой империи. Но церковная юрисдикция, как мы видели, существовала до Константина Великого, и государство, признав Церковь, признало и ее юрисдикцию, запретив своим чиновникам вторжение в ее сферу. К тому же эта юрисдикция Епископов по гражданским делам явилась юрисдикцией добавочной, не существенной для Церкви. Она

выработалась из посреднического суда Епископов, как постоянная судебная деятельность Епископов с двумя важными привилегиями: 1) на суд Епископа не допускалась апелляция и 2) он считался как бы исходящим от императора и имел безусловную силу; но эта юрисдикция всегда сознавалась несвязанной с существом Церкви и потому постепенно ограничивалась императорами, тогда как юрисдикцию по чисто церковным делам императоры только подтверждали; Епископы защищали от вторжения светской власти основную церковную юрисдикцию, как основанную на Божественном праве, и считали другую по гражданским делам по существу чуждой церковной власти. Изменения, которые постигали посреднический епископский суд, нисколько не затрагивали собственно церковный суд. Таков цикл возражений, противопоставленных Суворову теорией Пр. Иоанна Смоленского.

О церковном судопроизводстве.

Что касается судопроизводства в собственно церковном суде, то зерном для него послужили указания Самого Спасителя, когда Он научал Своих учеников исправлять согрешающего брата, сначала наедине, потом при 2 и 3 свидетелях, а потом поведать дело Церкви. Те же самые элементы судопроизводства, которые в простой и общей форме заключены в поучении, помещенном в гл. 18 Мф. 15—18, более подробно развиты в I Посл. к Тим. V, 19 и I Кор. V, 1-6). Впоследствии, в Апостольских правилах, на Вселенских Соборах церковный суд сделался предметом регламентации со стороны устройства и организации но только в отношении самых существенных сторон (порядок инстанций, общий порядок движения дела, основания подсудности, требования для обвинителя и свидетеля по церковному делу), но они ничего не постановили о частностях (о порядке привлечения к суду, о производстве дознания, о допросах, о доказательствах и проч.). Недостающие нормы Церковь восполняла из Римского светского суда; эти заимствования, сближая канонический суд с судом государственным, не изменяли его основного характера, как суда особого, отличного по происхождению, за-

дачи и цели от суда государственного; тем более, что все существенные элементы судебного процесса были регламентированы самой Церковью. Если бы император считался высшим судьей, то как могли бы Отцы Второго Вселенского Собора постановить в 6 правиле: «Аще кто дерзнет презрев вышеустановленное, или слух царский утруждать, или суды мирских начальников, или Вселенский Собор беспокоить в оскорбление чести всех Епископских областей: таковый отнюдь да не будет приемлем со своей жалобой, яко нанесший оскорбление правилам и нарушивший церковное благочиние». XII Антиохийское правило гласит: «Аще же сих (т. е. Собор множайших Епископов) пренебрегши царю стужати будет, таковый не удостаивается никакого прощения, да не будет места его защищению, и да не имеет он надежды восстановления».

Основная ошибка проф. Суворова в его цезарепапистской теории. Пр. Заозерский.

Об основной ошибке метода проф. Суворова говорит Заозерский в статье «Немецкий дух в русской науке церковного права»: «Суворов устраняется от сферы канонических юридических источников. Он почти не обращается к канонам и к Византийскому гражданскому законодательству для уяснения принципов, на коих основывалось устройство Церкви и отношений к ней государства и его главы императора. Он вращается в сфере частной деятельности императоров, Патриархов и т. д. Он любит ссылаться на факты, личные воззрения иных императоров, даже на воззрения частных лиц – теоретиков, канонистов средних веков Византии. Но разве для историка-юриста важнее фактическое уклонение от нормы, эти эксцессы, чем самые нормы, идеи и принципы, ясно возвещенные законодательством? Зачем же Суворов обходит совершенно принципы, гражданского греко-римского права и занимается перепиской императоров, биографиями и случайной деятельностью их, показаниями разных писателей, историков, и на основании этого материала выдумывает принципы и выдает их за принципы и идеи, завещанные яко бы историей?» Основанием для признания высшей церковной

власти за императором Суворов выдвигает не Божественное право, как католики для Папы в виде преемства Апостолу Петру, получившему якобы от Спасителя свое высшее над всеми Апостолами право, а историческую давность осуществления власти. Однако при давности права требуется известная качественная ценность этого права, а сам же Суворов признает, что Византийские императоры облекали осуществление своей высшей церковной власти в форму эксцессов, редко доходили до ясного и спокойного сознания принадлежащей им по праву церковной власти, действуя скорее по традиции греческих императоров, чем в силу сознания принципа христианской императорской власти. Тем менее могли быть проникнуты идеей высшей власти в Церкви Московские цари, не имевшие за собой исторического прошлого Римской империи, более открытые религиозно нравственному влиянию, чем Римские цезари, и более склонные, чем эти последние, производить свои действия из чувства нравственного долга и обязанности, внушаемой духовной иерархией. Но, если императоры осуществляли по их сознанию традиции языческой империи, а не высшую церковную власть, то для последней и не начиналось течения давности, ибо для давности необходимо сознание осуществления именно той самой власти, которая аспирируется; кроме того требуется для приобретения по давности бесспорность владения, а покушения императора на вмешательство в чисто церковные дела оспаривали Патриархи Константинопольские, стоя всегда на страже прав Церкви. Самый срок давности захвата высшей церковной власти Заозерский допускает исчислять только с Петра Великого, который заставил Епископов присягать себе, как «Крайнему Судии», когда наступило время, что «Императоры, как высшая церковная власть, озабоченная правильным удовлетворением церковных потребностей и правильным разрешением церковных дел, настаивали на безотлагательном издании исправленного славянского перевода Библии и делали выговор Синоду за решение дел не по канонам, а по произвольным соображениям, обращаясь к Синоду с повеле-

ниями наравне с разными государственными учреждениями» (Сув. I, 151).

Неприемлемость цезарепапистской теории.

В этом пункте и есть центр тяжести теории цезарепапизма – в усвоении царю высшей церковной власти, не просто духовной должности, которая в виде священного чина депутата (в роде дьякона) предоставлялась Церковью в Византии, а именно неограниченной власти с восхищением на себя и высшей власти церковной, по традиции совмещения с титулом императора титула понтифекс максимуса. Здесь и корень ошибки. Власть императора в церковных делах и по источнику, и по характеру всегда остается властью государственной, а не церковной, император не получает даров благодати учения, священнодействия и пастырства, и потому не может иметь права законодательства, управления и суда в Церкви, вытекающих именно из благодатных полномочий епископата. В акте миропомазания и коронования на монарха призывается сугубая благодать для осуществления той власти на управление государством, которую он получает помимо Церкви через акт наследования. Основывая Церковь, Иисус Христос не давал ей полномочий ставить ни королей, ни мирских начальников, а воздавать Кесарево Кесарю. Давая царю особые права в Церкви, в роде права вхождения в царские врата и приобщения Святых Даров по священническому чину, Церковь приобщает его к священному чину, подобному дьяконскому, но отсюда далеко до признания тех прав на управление Церковью, которые вытекают из прав на учение, священнодействие и пастырство, которое дано Спасителем Апостолам и их преемникам – Епископам. В этом не может быть никакого унижения царской власти, ибо носитель ее остается верховным властителем в делах мирских и приобщается к чину церковному, как бы в признание задачи православного царя, которая лежит на нем, по воцерковлению его царства, к приобщению этого царства к порядку высшему в духовном смысле.

Учение о превосходстве духовной власти и различные виды этого учения. Различие православного учения от католической теории. Отсутствие предпосылок для симфонии в ультрамонтанском и протестантском построении

Дальнейшее раскрытие теории симфонии. Идея верховенства порядка церковного над государственным.

Мы привели много текстов из творений Иоанна Златоуста, касающихся сравнения властей светской и духовной, и могли видеть, что это сравнение сделано в смысле духовном, в смысле большой высоты задач Церкви по сравнению с государством, то предпочтение им отдано Церкви и власти священнической, ибо власть прощать грехи выше духовно, в глазах Златоуста, в сравнении с властью распоряжаться земной участью людей. Признавая духовное верховенство Церкви, как союза ведущего к спасению людей, перед царством, имеющим первой целью благоустройство земного порядка, мы этим нисколько не ставим Церкви, поскольку она приобретает земную оболочку юридического союза, выше государства в юридическом смысле. Однако, поскольку государство признает себя православным, оно должно признавать Церковь во всех ее существенных правах, вытекающих из ее природы, и получать от Церкви руководящую идею и смысл своего существования и добровольно подчинять себя этой идее. Эта идея и выражена в теории симфонии в ее православном понимании. Установив различие двух властей, их самостоятельность и принципиальную взаимную независимость, при обязательности союза между ними, указав принцип для разграничения компетенции, надо остановиться на значении верховенства порядка церковного над порядком государственным при наличии взаимной независимости. В католической системе, при ином понимании духовной власти, теория симфонии может в ультрамонтанском ее варианте дать совершенно иные отношения Церкви и государства, но, пока мы помним, что власть духовная по содержанию своему есть нечто совсем иное, чем власть светская, означен-

ная угроза подавления носителем церковной власти носителя власти светской, совершенно отсутствует. Есть всегда обратная опасность – засилия государства, как учреждения, обладающего силой материальной.

Разрешая вопрос о распределении полномочий Церкви и государства с точки зрения права Божественного, мы стремились установить собственную сферу Церкви, где она самостоятельна, где христианское государство, призванное к сотрудничеству с Церковью, не может выступать без ее согласия. Мы следовали методу определения именно прав Церкви, ибо ее основные права основаны на непосредственном Божественном полномочии и потому обязательны для государства христианского, обязанного признавать всю систему Церкви без ограничения.

Эта сфера, принадлежащая Церкви по ее природе, по существу отлична от сферы государства и составляет ее достояние, независимое от государства: это – сфера учения, священнодействия и пастырства и связанные с ними функции законодательства, управления и суда во внутреннем форуме Церкви. Против этого положения нисколько не говорит посл. к Рим. XIII, 1, ибо текст этот не говорит о подчинении церковного порядка порядку государственному, а о подчинении лиц светским властям, призывая подчиняться властям в сфере их юрисдикции, и, если в сфере господства светской власти всякий должен повиноваться ее приказу, то это не исключает существования другой сферы, духовной, где преимущество принадлежит не светской власти, а духовной, которой подчинены в духовном порядке сами светские начальники. Примеры того мы видим в Византийской империи, когда Патриархи налагали церковные отлучения на императоров, не затрагивая тем их светских прав и подчиняясь им в порядке светском. Наличность двух равноправных порядков не уничтожает вопроса о том, который из них выше и который должен служить при соприкосновении руководством для другого. Вопрос этот касается в сущности не той сферы, которая по природе своей принадлежит Церкви и потому подлежит и при союзе Церкви с государством,

решающему голосу Церкви, и не той, которая по природе своей принадлежит государству, и потому подлежит решающему голосу государства, а той, к которой и Церковь, и государство являются одинаково причастными по существу, и потому как бы равноправными (например: брак, образование и т. п.). Именно здесь и сказывается особенно преобладание того или другого порядка; теория симфонии, исходящая из признания различия, самостоятельности и независимости двух порядков, не может не отдавать предпочтения порядку духовному, предпочтения, не идущего однако до юридического подчинения, а предпочтения, выражающего лишь признание духовного руководства Церкви. Мир призывается в возможной для него степени быть причастником высшей жизни, и человек призывается быть проводником истинной жизни для всего мира во всех областях мирской жизни, во исполнение увещания Апостола к христианам: «Едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте во славу Божию» (I Кор. 10, 31), т. е. не забывая главной задачи – спасения. Теория симфонии обращается к государству, как бы с призывом – в порядке человеческом юридически ограничить себя в пользу идей другого правопорядка, с духовной точки зрения качественно высшего.

О недопустимости качественного уравнения государства и Церкви.

Церковь есть царство, непосредственно установленное Богом и охватывающее всех верующих людей, основанное на вечных неизменных законах, имеющее целью вечное счастье людей, а государство есть царство людей, заключенных в более ограниченных пределах, различно устроенных и имеющих первой целью земное благоустройство людей; оно есть учреждение, созданное непосредственно людьми. Полное равенство недопустимо между царством человеческого установления, ограниченным в пространстве и времени, и царством, в идее всеобщим, неограниченным ни во времени, ни в пространстве; недопустимо с церковной точки зрения признавать равенство между целью, ограничивающейся земным

счастьем людей, и целью поднять их до разделения на небесах в царстве Иисуса Христа. Хотя власть государства – от Бога в порядке Божественного Промысла, но власть Церкви установлена Богочеловеком непосредственно и уже потому выше первой; но если бы она и была установлена также непосредственно, – кафоличность, верховенство цели власти духовной повышало бы ее качественно над властью светской. Эта цель дает регулятивный принцип для определения превосходства одной власти над другой. С точки зрения Божественного права светская власть, независимая и суверенная в своей сфере, не может не подчинить своей цели цели Церкви; цель государства – внешнее благоустройство человеческого рода соподчиняется высшей цели – вечного блаженства, к которому ведет Церковь через посредство своих Божественных полномочий. Вот почему Св. Иоанн Златоуст говорил: «Духовная власть Церкви поднимается над светской более, чем небо над землей». Вот почему восклицает один из знаменитых людей: «Какой христианский король на смертном ложе не требует смиренно поддержки и помощи священника, но никто в этот момент не просит помощи царя».

О подчинении царя суду церковному.

Царь не может быть отцом Церкви, но ее сыном. Он призывается любить Церковь, как мать, больше, чем свою природную мать, ибо одна дала ему погибающее тело, а Церковь порождает его к бессмертной жизни и делает наследником Христу. «Остерегайтесь, князья земли, блуждать в чувстве вашего величия. Бог облек вас властью чисто светской, порядка низшего по отношению к той, которой облечена Церковь, и оставляет вас под своим авторитетом, как последнего из ваших подданных. Этот авторитет – один для всех без отношения к социальным условиям». Цари и подданные их подчинены Божественным канонам Церкви, и, когда они их нарушают, Церковь призвана их судить; для них на небе нет особой юстиции. Во Второзаконии 1, 17 написано: «Ты будешь судить великого, как малого». Цари, как индивидуумы, духовно подчинены тем, кто имеет духовную власть вязать и

решить, т. е. своему духовнику. Но и, как держатели светской власти, как христианские государи, они имеют миссию содействовать высшей цели человеческой жизни. Церковь получила от Бога право и власть предписывать людям законы и правила, соблюдение которых она ставит условием достижения высшей духовной цели; гражданская власть не может, не игнорируя высших целей человеческой жизни, освобождать себя от признания их за Церковью. Государь христианский, принимая христианство, как Божий закон, принимает и связанность совести этим законом. Он признает церковную власть, как непосредственно установленную Богом, и ее закон признает высшим руководством для своих подданных. Христианский разум говорит государю, что социальное счастье должно подчиниться высшему благу – вечному счастью; он не может быть верен этому принципу, как человек, и не верен, как государь; как человек обнаруживать добродетели и, как государь, игнорировать Божеские законы. Недостаточно личной справедливости для государя, он призывается и управлять по справедливости, и сообразоваться с предписаниями Церкви во всем, что имеет отношение к ее цели, и к Божественному ее установлению, ради земного и духовного блага его подданных.

Папа Геласий писал императору Анастасию: «Ouapropter sub cospectu Dei pure ae sincere pietatem tuam deprecor exhortor, ut petitionem meam, non indignanter accipias. Rogo, inquam, ut me in hac vita potius audias depreeantem, quam (quod absit) in divino judicio sentias accusantem... Optasti seniper fieri particeps promissionis aeternae. Quopropter noli, preeor, irasci nihi, si te tantum diligo ut regnum quod temporaliter assecutus es, velim te habere perpetuum et qui imperaa saeculo possis regnare cum Christo... Non sint gravia, quaeso te, quae pro tuae salutis aeternitate dicuntur»[53].

---

[53] «Вследствие этого пред очами Божиими искренно умоляю и увещеваю твое благочестие не принимать с негодованием мою мольбу. Прошу тебя предпочитать видеть меня обращающимся к тебе в этой жизни с мольбой, чем обвиняющим на Божественном суде. Ты всегда хотел быть участником Божественного обетования. Потому, умоляю, не гневайся на

Он не может повелевать противное божескому закону, ибо это означало бы, говорит Златоуст (на Мф. 22, 21), отдавать демону принадлежащее Богу; и, так как его подданные должны предпочитать Божественные предписания воле светской власти, то на его обязанности лежит отменить государственный закон, когда он противоречит учению Церкви. Государь не может, ссылаясь на свое качество государя, освобождать себя от ответственности в отношении к суду Церкви, которая сохраняет всегда права увещать и порицать светских властителей за попрание нравственного и церковного закона. Без этого права Церковь не могла бы выполнять своей просветительной миссии; ее влияние было бы аннулировано, и принцип безграничной власти государя был бы разрушителен для той цели, которую установил Бог для Своей Церкви – вести людей к спасению.

О невозможности католического клерикализма при православном понимании симфонии.

Теория симфонии принята, как руководящая система, одинаково не только в православном миросозерцании, но и в католическом, однако там она приобретает совершенно другой смысл и в теории, вследствие другого учения о власти духовной, и на практике вследствие возведения одной Поместной Римской Церкви на степень Вселенской, а ее видимого предстоятеля на степень единственного депозитария и источника благодати Святого Духа. Опасность католического клерикализма устраняется для православного уже тем, что государь православного государства имеет перед собой Церковь не в виде неограниченного и единоличного властелина Церкви – Папы, а лишь высшего предстоятеля своей Поместной Церкви, ограниченного не только Собором Иерархов своей Поместной Церкви и другими Поместными Церквами, но и основными канонами Церкви, не подлежащими

меня, если я по любви к тебе хочу, чтобы ты имел вечным то царство, которое получил на земле и, преодолевая век сей, мог царствовать со Христом... Не тяжело, ведь то, что говорится ради вечного твоего спасения».

изменению без Вселенского Собора. Самое понятие развития догматического и канонического, как оно допускается в Западной Церкви, совершенно чуждо Православной Церкви, идея которой – соблюдение установленных догматов и духа древнейших канонов; а через это устраняется и возможность нарастания в недрах Церкви учреждений, представляющих угрозу для светского суверенитета государства.

Об этом противопоставлении Православного и Католического учения в отношении догматов говорит Беляев в книге «О католицизме», стр. 22—65: «Идея догматического развития, присущая издавна католицизму, проявлялась там издавна, но ясно формулирована впервые кардиналом Ньюманом. Согласно этой теории, Церковь имеет власть не только расширять свои вероопределения посредством отрицания, но развивать самую веру посредством придачи новых положительных истин, познание коих вырастает с течением времени из источников, заключающихся в Св. Писании. Так и теория папского верховенства могла быть некогда в виде дремлющего семени или неопределенного сознания местной Римской Церкви, а впоследствии вылиться в догмат. Напротив Православная Церковь исходит из того, что христианство возвестило истину абсолютную, навеки неизменную и не подлежащую ни поправкам, ни усовершенствованиям, что христианское учение во все века тожественно в своем содержании, что Церкви даровано обетование, что Дух Святый вспомянет преподанное Господом, но не дано обетования новых откровений. Принцип Предания, которого держится Православная Церковь, исключает принцип догматического прогресса. Принцип Предания охраняет сокровищницу веры от посягательств на ее истины и считает, что вся совокупность церковных догматов относится ко времени основания Церкви, что задача Церкви передавать то учение, которое завещано Спасителем через Св. Апостолов; прогресс с этой точки зрения не в развитии догматов, а в степенях усвоения человеком богооткровенной истины. Этот прогресс вовсе не предполагает прогресса в объективном содержании догматов. Между тем по теории развития прогресс состоит в мате-

риальном приращении откровенных истин. Принцип же Предания считает, что Церкви не дано творить истину и изобретать догматы, а лишь хранить ее в неприкосновенности, что и делали Вселенские Соборы, имевшие дело с истиной готовой, так что вероопределение их имеет не прогрессивный, а охранительный характер. Разъяснение догмата на Вселенском Соборе не прибавляло ничего к полноте церковного учения, а касалось лишь выражения той или другой истины во времени, так что словесное выражение истины только приобрело большую точность и полноту. Формулы Соборов лишь ставили еретикам преграды в искажении истины. Богооткровенная же истина сама считалась обязательной не только после, но и до вероопределения на Соборе». Все это мы упомянули для того, чтобы указать, что в Православной Церкви невозможно появление учений новых, которые бы поколебали основы государственной власти, и потому невозможно и то положение, которое случилось в католическом политическом мире пред Ватиканским Собором 1870 г., когда произошел переполох среди католических правительств, боявшихся, что новое вероопределение посягнет на самостоятельность их государств. О переговорах и опасениях этого времени поведал в своем сочинении «L'église et l'etat dans le Concile de Vatican» французский канонист Emile Olivier. Очень ясно определяет различие между Православием и Католичеством в отношении развития догматов Овербек (Ib. 128—130): «В Православной Церкви нет вырастания учения в догмат. Если по требованию времени некоторые догматы, хотя и существовавшие прежде, были более выдвинуты на вид, то мы не можем усмотреть в этом черты развития, так как все содержание догматов при этом не изменилось. На западе развивают и расширяют догматы: на востоке только констатируют догматы и постепенно с течением времени и по мере возникновения сект более ясными выражениями устраняют новые сомнения».

Теория симфонии, признавая духовное превосходство Церкви над государством, указывает государству цель, служа которой совершенно добровольно, государство находит свой

смысл и назначение. То воздействие и руководство, которое она отводит Церкви, является руководством чисто нравственного характера. Отстаивая свою самостоятельность, Церковь вовсе не вынуждает У государства подчинения своим указаниям. Так и понималась симфония Церковью на востоке и даже на западе вплоть до разделения Церквей. Мы приводили многочисленные цитаты из сочинений и писем Римских Пап бывших до того времени.

Изменение смысла теории симфонии властей в католическом мире (XI в.).

Но потом наступило время, когда в теорию симфонии стал на западе влагаться другой смысл, и даже создалась теория, которая, подобно цезарепапизму на востоке, приводила в сущности к уничтожению симфонии. Последняя имеет своей предпосылкой признание двух юридически равноправных союзов: Церкви и государства, и когда один из этих союзов поглощает другой, то нет и места для согласования деятельности этих союзов. В цезарепапизме императорская власть становится источником церковного законодательства и управления и высшим судьей в делах веры или по крайней мере канонов.

Католическое понимание теории симфонии.

В западном папоцезаризме исчезает независимость государства. Так на западе появились теории XI, XII, XIII века, которые утверждали plenitudo potestatis Римского Папы, как средоточия всякой власти и всех полномочий. Эта теория создавалась не сразу и не осталась в католичестве единственной доктриной; подле нее создавались теории другие, так что на ряду с теориями Папы Григория VII, Иннокентия III, Бонифация VIII появлялись теории симфонии, в которых папству не отводится всепоглощающей власти, но в других формах признается, на ряду с духовным превосходством, и юридическое преобладание. Это превосходство принимало разные виды, выступая в виде то прямой, то косвенной, то руководящей власти Папы. В отличие от православного понимания

симфонии, католические теории не ограничиваются предъявлением нравственного требования государству, а ставят над государством Церковь с правами материально принудительного воздействия, т. е. уподобляют Церковь государству: это различие огромное, ибо аннулирует всю заслугу государства, выражаемую в его добровольном усвоении высоких задач и целей Церкви; при католической системе сама Церковь воспринимает в себя материальные основы и земные цели государства. Эти католически етеории появились на западе в их практическим применении не раньше XI века.

Католическая теория прямой власти Папы.

Яркую противоположность цезарепапизму дает католическая теория прямой власти Церкви, поглощая не Церковь в государстве, как цезарепапизм, а государство в Церкви. Если там государственная власть присваивает церковные функции, то в папском цезаризме Церковь присваивает себе государственные функции, из права вязать и решить выводит право низлагать королей, право освобождать подданных от присяги королю, право распоряжаться территориями со ссылками на легендарное дарение Св. Константина Великого. Расцветом этой теории было время крестовых походов, когда папство превратило царство Божие в гигантскую феодальную монархию с пределами там, где кончается католичество и наконец заявило претензии на dominum mundi – на главенство над всей землей. Эта теория подрывала учение о непосредственном происхождении светской власти от Бога, поставив на место него учение о происхождении ее mediante ecclesia и нарушила принцип равноправности власти светской и духовной. Светская власть выставлена, Как изображение человеческой гордыни, а короли потомками бандитов, захвативших власть над равными себе по наущению дьявола. Борьба с этим светским господством Церкви начинается с XIV века. В этой папской теории государство совершенно растворяется в Церкви, и в ней речь может идти даже не о светской власти, как о чем-то самостоятельном, а о светской функции, которою обладает Церковь и поручает ее другим. Папа, как наместник Апостола Петра, получивший яко бы от

Иисуса Христа полноту всякой власти, осуществляет и высший светский авторитет, хотя и не непосредственно. Обо всех этих правах высказался ряд католических писателей.

Alvarus Pelagius. Папа Григорий VII. Иннокентий III.

Alvarus Pelagius учил: «Ecclesia Romana cuius est regna transfer re et reges de suasede deponere»[54]. Об объеме власти Папы Григорий VII писал: «Quod si sancta sedes apostolica divinitus sibi collata principali potestate spiritualia decernens disjudicat, cur non et saecularia?»[55]. И в другом месте:[56] «Cui ergo apenendi claudendique coeli data potestas est, de terre judicare non licet?» Или он же:[57] «Si ergo spirituales vin cum oportet judicantur, cur non saeculares amplius de suis pravis actibus constringunt? Sed forte putant quod regia dignitas episcopalem praecellat? Illam quidem suberbia humana repent, hanc divma pietas instituit ilia vanam gloriam incessanter captat, naec ad caelestam vitam semper aspirat». Папа Иннокентий III писал: «Petro non solum universnlem ec lesiam sed totum reliquit saeculum gubernandum»[58].

Honorius Augusti-dondus, Hugo de St. Victor, Thomas Cantuarensis.

Самая власть выводится от Церкви, и Honorius Augusti-dondus пишет в «Summa gloria»: «Quia sacerdotium jure reg-

---

[54] «Римская Церковь может переносить царства и низлагать государей с их престола».

[55] «И если святой Апостольский престол решает дела по власти, данной ему свыше, то почему же он не может решать мирских дел»?

[56] Неужели не позволено решать в земных делах тому, кто получил власть связывать и разрешать?»

[57] «Если судятся когда надо духовные мужи, то почему не удерживать скорее и светских от их неправильных действий? Может быть, думают, что царское достоинство выше епископского? Но царское изобретено человеческой гордостью, а епископское установлено божественной любовью. Первое гонится беспрестанно за пустой славой, а второе всегда стремится к вечной жизни».

[58] «Петру дана власть не только для управления Вселенской Церковью, но и всем миром».

num sacerdotio subjacebit»[59]; a Hugo de St. Victor пишет в «De sacramentis»: «Nam spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet, ut sit et judicare habet si bona non fuer[60]; a Thomas Cantuarensis: «Certum est regem potestatem suam accipere ab Ecclesia»[61].

Emilio Crosa.

И Emilio Crosa, из книги которого «La sovrantia popolare» мы заимствуем эти выдержки, пишет, что практическое осуществление власти отделялось от власти, взятой отвлеченно; последняя целиком считалась принадлежностью Церкви, и государство, чтобы найти свое оправдание, должно было ради своего грешного происхождения отказаться от своего самостоятельного назначения и быть в полном подчинении у Церкви. Он пишет:[62]

«La potestas s'incorpora nella complessa autorita deila Chiesa che ha la somma di tutti i poteri, la direzione suprema della societa e si considera come attributo divino che al la Chiesa compete come ente supremo sulla terra, che procede direttamente da Dio e non ha rapporto tie regione alcuna nella natura umana. Mentre il dominium ha origine terrena, il dominium quale esisteva prima della Chiesa teneva il fondamento suo nella natura

---

[59] «Так как священство по праву установило царство, то по праву царство должно подчиняться священству».

[60] «Ибо духовная власть должна устанавливать бытие земной власти и должна судить ее, если она окажется нехорошей».

[61] «Верно, что государь получает свою власть от Церкви».

[62] Власть (potestas) заключается в полном авторитете Церкви, которая имеет совокупность всех полномочий, высшее руководство обществом, и рассматривается как божественный атрибут, который и принадлежит Церкви, как высшему союзу на земле, и исходит непосредственно от Бога, не имея отношения и основания в человеческой природе. В то время, как власть (dominium) имеет земное происхождение, власть, существовавшая до Церкви, имела свою основу в человеческой природе, от которой она заимствовала грешные свойства, слабость и свою низость. Для того, чтобы власть dominium могла оказаться совместимой с христианским обществом, она должна следовать Церкви в ее приказах и законах, должна получить от нее одобрение».

umana da cui ritraeva il carattere peccaminoso e la debolezza e l'inferiorita sua. Perché il dominio potesse apparire compatibile colla societa cristiana doveva seguire la Chiesa nei suoi dettami e nelle sue leggi: doveva esserne approvato». Аристотелевское государство, определенное им, как universitas superiorem non recognoscens[63], исчезло в теории этой не только в том смысле, что ему бы был дан руководящий принцип Церкви, но в том, что государство получало прямые распоряжения от главы Церкви. Однако эта теория в такой крайней ее форме отвергалась большинством католических же писателей, указывавших, что с викарием Бога на земле связывается власть в религиозных делах, а не неограниченное светское господство, что с введением христианства короли не потеряли своей власти, ибо Христос, давая небесное царство, не отнимает земных; папа имеет ключи Царства Небесного, но не земного. Теории прямой власти папы, по которой папа властвовал через подчиненных ему королей, была противопоставлена теория косвенной власти папы в светских делах.

Критика теории прямой власти папы. Кардинал Торрекремата. Кардинал Беллярмин.

Она представлена наиболее полно кардиналом XVII века Беллярмином (Эта теория была известна и раньше; ее держался в XV веке кардинал Торрекремата и в XVI веке Франческо Витторио, а еще раньше Бонавентура и др.) В этой теории сужен объем папской власти, она в принципе не призвана управлять светскими делами, которые подлежат власти светской; папа в них не вмешивается, но Церковь призывается исправлять, руководить и даже наказывать светскую власть, но только тогда, когда светская власть уклоняется, по ее мнению, от целей, намеченных Божественным правом. Но и тогда папа не может низлагать короля, но лишь объявлять о прекращении обязанности ему повиноваться, если есть опасность разрушения веры или религиозной жизни, или дело идет о сохранении Церкви. Также, что касается законов, то папа может отменить закон, когда это необходимо для

[63] Союз, не знающий над собой высшего.

спасения душ. Папа может выступить и судьей в светских делах, но если это необходимо для спасения душ. В этой системе косвенная власть Церкви над властью светской вообще и в частности право объявлять о прекращении обязанности подданных повиноваться, не есть власть светская, а духовная: ведь, предметом ее является власть светская только постольку, поскольку та задевает религию. Писатели, державшиеся этой теории, употребляли не точную терминологию, представляя следствие акта, как самый акт; они говорили о праве низложения короля, тогда как самое низложение было косвенным актом – следствием объявления о лишении короля власти. По существу это было признанием за папой права определять момент, когда народ в праве начинать революцию. В этой теории сильно смягчена в теоретическом отношении теория прямой власти папы в светских делах: ибо не только отвергнута эта прямая власть, но и косвенной поставлены известные принципиальные ограничения. По времени она явилась позже. Во время борьбы Филиппа Красивого с папой Бонифацием VIII, французские ученые оспаривали только прямую власть папы, а теория косвенной власти в XV и XVI веках еще не оспаривалась; но в XVII веке Сорбонна высказалась против теории косвенной власти в приговоре против сочинений иезуита Санторелли в 1626 г.; наконец, одно из первых положений знаменитой декларации вольностей Галликанской Церкви, поданной Людовику XIV французским духовенством, вовсе отвергало косвенную власть папы, но это Боссюэтовское учение не нашло опоры и в течение XIX века вовсе замерло. Оно выражено в декларации французского Епископата от 1682 года. «Апостолу Петру и его преемникам и наместникам Христовым, дарована от Бога власть над делами, принадлежащими к духовному и вечному блаженству, а не над мирскими, светскими и временными делами, поелику Господь сказал: Воздайте Кесарево Кесарю и Божие Богу (Мф. 22, 22). Таким образом, короли и князья по Божественному распоряжению не подчинены никакой церковной власти; их нельзя отрешить от должности ни непосредственно, ни посредственно, и подданные никогда не могут быть освобождены духовной властью от законной присяги в верности своим законным государям. Такое учение

необходимо для общественного спокойствия, полезно для Церкви и государства и согласно с учением Слова Божия и мнениями Святых Отцов Церкви». Так гласит пункт I декларации французских Епископов 1682 г., а второй ранее утвержден теорией Констанцского Собора в такой редакции: «La plénitude de puissance que le Saint Siége Apostolique et les suecesseurs de Saint Pierre, vicaires de Jésus Crist, ont sur les choses spirituelles, est telle que néanmoins les décrets du Saint concile oecumenique de Constance, contenus dans les sessions 4 et 5, approuvés par le Saint Siége apostolique, confrrmés par la pratique de toute l'Eglise et des pontifs romains et obserxés dans tous les temps par l'Eglise Gallicane demeurent dans leur force et vertu. L'eglise de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte a ses decrets ou qui les affaiblissent, en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont pas approuves, ou qu'ils ne regardent que le temps du schisme»[64]. А декреты Констанцского Собора ставили Собор выше Папы. 4-й пункт декларации прямо это заявляет: «Quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi et que ses decrets regardent toutes les Eglises et chaque Eglise en particulier, So iugenient n'est pas irréformable a moins que le consentement de l'Eglise n'intervienne».[65] 3-ий пункт охраняет национальные церковные обычаи и устройство Галликанской Церкви, напоминая об обязательности канонов для самого Папы. «Qu'ainsi l'usage de la puissanse apostolique doit être suivant les canons faits par l'esprit de Dieu, et consacrés par le respect

---

[64] «Полнота власти, которую имеют в духовных делах Святой Апостольский Престол и преемники Св. Петра такова, что несмотря на это декреты Святого Вселенского Констанцского Собора, установленные в 4-й и 5-й его сессиях, одобренные Св. Апостольским Престолом и утвержденные практикой всей Церкви и римским первосвященником и соблюдавшиеся всегда Галликанской Церковью, остаются в своей силе и значении. Французская Церковь не одобряет мнения тех, кто нарушает его декреты или ослабляет их утверждением, будто авторитет не установлен надлежаще, что они будто не утверждены или что относятся только ко времени схизмы».

[65] Хотя Папа имеет главное участие в делах веры и хотя его декреты касаются всех Церквей и каждый Поместной Церкви в частности, Его решение безапелляционно только, если получило согласие всей Церкви».

général; les régles, les moeurs et les constitulioms reçus dans le royaume et dans l'Eglise gallieane doivent avoir leur force et vertu, et les usages de nos pères demurer inébranlables, il est même de la grandeur du Saint Siège apostolique que les lois et coutumes, établies du consentement de cesiège respectable et des Eglises subsisted invariiablement»[66]. Но галликанское воззрение не утвердилось в католической Церкви. И со времени июльской революции 1830 г. оно не находит сторонников и среди французского Епископата, а Ватиканский догмат утвердил окончательно авторитет Папы не от Церкви, а Sese (Phil. III. 209).

Тем не менее теория косвенной власти папы в светских делах канонизирована в Силлабусе папы Пия IX в § 24, который перечисляет среди осужденных положений следующее: «L'Eglise n'a pas le droit d'employer force; elle n'a aucun pouvoir temporel direct ou indirect». (Ecclesia vis inferendae potestatem non habet neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam)[67]. Этот параграф находится в Отделе Силлабуса «Errores de Ecclesia ejusque juribus», где в другом § (23) осуждается мнение, будто права государей были узурпированы папой; именно § этот говорит, что осуждается мнение: «Romani Pontifices et concilia oecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, jura principum usurparunt atque etiam in rebus fidei et morum difiniemdis errarunt»[68]. § 27 осуждает другое мнение: «Sacri Ecclesiae ministri Romanusque Pontifex ab omni re rum temporalium cura ac domino sunt omnino

---

[66] «Употребление апостольской власти должно следовать канонам, созданным Духом Божиим и освященным общим уважением; правила, нравы и установления, принятые в Королевстве и в Галликанской Церкви, должны иметь свою силу и значение, и обычаи наших отцов должны сохраняться непоколебимо; величие Св. Престола требует, чтобы законы и обычаи, установленные с согласия этого почитаемого Престола и Церквей, неизменно существовали».

[67] «Церковь не имеет права употреблять силы. Она не имеет никакой светской власти, ни прямой ни косвенной».

[68] «Римские Первосвященники и Вселенские Соборы преступили границы своей власти, узурпировали права государей и ошибались даже в определении веры и нравов».

excludendi»[69]. Что же касается государственной светской власти, принадлежащей непосредственно папе в его государстве, то папа Пий IX за покушение на нее анафематствовал Энцикликой 19 янв. 1860 г., считая, что это покушение равносильно покушению на духовное верховенство. Он говорит о светской власти (Debidur, Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat p. 577 Rem.):[70] «Le pouvoir temporel a été accordé au pontife Romain, par un conseil particulier de la divine Providence; ce pouvoir est necessaire afin que ce même pontife, indépendant de tout prince et de toute puissance civile, puisse exercer ie pouvoir souverain qu'il a d'enseigner et de gouverner le troupeau du Seigneur, exercer l'autorité qu'il a recu par l'institution divine du Christ lui même avec une entiere liberté dans toute l'Eglise et procurer le plus grand bienet l'utilité de cette même Eglise et des fidèles qui la composent», и в Консистории 29-III 1862 г. он заявил о необходимости светской власти, которая pour n'etre pas absolument un dogme n'en était pas moins certaine et que la papauté n'y renoscerait jamais»[71].

А в § 75 и 76 Силлабуса осуждается оспаривание совместимости светской власти папы в папской области с его духовной властью и мнение о том, что отмена светского суверенитета Святого Престола послужила свободе и счастью Церкви. Примечание же к 76 п. определенно говорит: «Praeter hos errores explicite notatos alii complures implicite reprobantur, proposita et asserta doctrina, quam catho lici omnes

---

[69] «Слуги Церкви и Римский Первосвященник должны быть исключены от всякой заботы и господства в светских делах».

[70] «Светская власть дана Римскому Первосвященнику особым изволением Божественного Провидения; эта власть необходима для того, чтобы этот самый Первосвященник, независимый от какого-либо государя и какой-либо светской власти, мог осуществлять данную ему суверенную власть учить и управлять Христовым стадом, осуществлять суверенитет, полученный в силу Божественного установления Самого Христа, с полной свободой во всей Церкви и доставлять наибольшее благо и полезность для этой самой Церкви и верующих, ее составляющих».

[71] «Хотя и не есть в абсолютном смысле догма, тем не менее является достоверностью, и папство от нее никогда не откажется».

firmissime retinere debent, de civili Romani Pontificis principatu»[72].

Критика теории косвенной власти папы. Теория власти руководящей. Жерсон, Фенелон.

На католическом фоне появились еще другие теории, стремившиеся еще смягчить теорию косвенной власти, ибо и против этой теории были возражения, указывавшие, что она только маска для первой, ибо в любом почти светском вопросе можно открыть связь с духовной целью, что она также нарушат спокойствие королей и народов; указывалось, что светская власть изначала была законной, как учреждение Божественное, и признана Христом в Его Словах: «Воздайте Кесарево Кесарю». Появились в XVII веке теории Жерсона и Фенелона, которые Гергенроттер в своей книге «La Chiesa Cattolica e le stato Cristiano» (III том) называет системой власти руководящей – il sistemo del potere direttivo. Отличие этой доктрины от доктрины косвенной власти менее уловимо, чем различие между доктриной косвенной и прямой властью. По этой теории Церковь не имеет права принуждения по отношению к светской власти, а только право руководства, т. е. право и обязанность просвещать посредством доктринальных решений, увещаний, советов государям и народам, делать обращения к их совести, напоминать об их обязанностях к Богу, учить их о религиозных законах и их границах, в случае коллизии обязанностей, высказывать свое суждение. Она должна высказывать суждение о государственных законах, предлагать в них исправление, если в них есть опасность для спасения душ, и защищать Божественный закон, в случае неповиновения, от последствий этого непослушания. Жерсон при этом говорит, что церковная власть должна держаться в своих границах, чтобы независимость светской власти не страдала, и выступать только тогда, когда

[72] «Кроме этих ошибок, явно перечисленных, отвергаются implicite и многие другие. Все католики должны самым твердым образом держаться предложенного и утвержденного учения о светской власти Римского Первосвященника».

последняя злоупотребляет властью для нападения на веру и Церковь. Верховенство церковной власти Жерсон признает только при злоупотреблениях светской власти. Фенелон еще более подчеркивает, что руководительство состоит в доктрине и обучении. Но остается вопрос, как далеко должно идти руководство и каковы его границы? Пастырский долг Церкви всегда одинаков, но осуществление руководящей власти по этой теории подчиняется господствующим юридическим и социальным условиям и становится в зависимость от существующего публичного права; в этом и состоит отличие от теории косвенной власти, и оно особенно выступает в вопросе о праве низложения королей. Защитники теории руководящей власти допускают его только тогда, когда это признает публичное право страны (Как это было в средние века во многих государствах). В этом случае, следовательно, обе теории признают, что папа может объявить о прекращении власти управлять, при чем папа делает это в силу права церковного, как высший руководитель совести; однако, если публичное право страны этого права папе не дает, то теория власти косвенной допускает право объявления о прекращении власти управления его в силу права естественного, тогда как по теории власти руководящей папа права этого не имеет. Разумеется, теория власти руководящей признает за Папой право объявлять гражданский закон опасным для спасения душ и объявлять его лишенным силы обязывать совесть подобно тому, как Апостолы запрещали верным участвовать в культе идолов и повиноваться предписаниям, которые не могли бы соблюдаться без измены Богу.

Кардинал Антонелли.

Кардинал Antonelli 19 марта 1870 года писал нунцию Chigi: «Церковь получила от Бога высшую миссию руководить людьми отдельными и соединенными в общества, ради цели сверхъестественной; она имеет для этого власть и обязанность судить о нравственности и справедливости всех действий, внутренних и внешних, в их отношениях с естественными и Божескими законами. Теперь, т. к. всякое

действие, будет ли оно приказано высшей властью или исходить от свободы индивида, не может быть лишено характера нравственности и справедливости, то из этого следует, что суд Церкви, хотя бы и прямо относился к нравственности действия, косвенно расширяется на все дела, с которыми связывается эта нравственность. Но это не значит вмешиваться прямо в политические дела, которые по Божественной заповеди и по учению Церкви подлежат ведению гражданской власти без какой-либо зависимости от какого-либо иного авторитета».

Приведя различные доктрины, вышедшие из недр Католической Церкви, мы видим, что там нет однообразного разрешения вопроса о степени воздействия Церкви на светскую власть, что на ряду с учением Alvaro Pelagio о праве Папы в светских делах, Григория VII, Иннокентия III и Беллярмина есть учение Фенелона о только руководящей власти Церкви и наконец учение Боссюэта, отрицающее всякую косвенную власть Церкви в светских делах, учение приближающееся в этом отношении к православному. А Данте в «De Monarchia» подчинял Папу императору в светских делах, а косвенную его власть в светской сфере считал за причину современных ему пертурбаций в политическом мире; он относился к ней отрицательно, хотя и видел в ней не гордость человеческую, а чрезмерное усердие Папы (Zelo clavium), против авторитета Папы в церковных делах Данте не восставал. О том, что и сейчас при косвенной власти Папы не невозможно представить себе вмешательство Папы в светские дела, говорит Janet (Philosophie de la révolution francaise p. 163): «Le pape donne des ordes à tous les fidèles et quoique ces ordres ne socient d'ordinaire que relatifs aux choses spirituelles, qui ne regardent pas l'Etat, il peut en donner aussi de temporels, comme au moyen âge, la publication des croisades, le déposition des rois etc. Aujourd, hui sans doute de tels actes ne sont plus a craindre, mais il peut toujours s'en produire d'analogues; par exemple, qui doute que le pape ne puisse, le cas échéant, faire injonction à tous les fidèles le prendre les armes, ou même de prende les armes à leur gouvernement pour lui faire restituer son pouviour

temporel? En supposant qu'il y réussit voilà donc le pays entrainé dans une guerre sur l'odre d'un souverain étranger. Un tel pouvoir est il conciliable avec l'indépendance du pays?[73] Если мы хотим считаться с современным официальным учением католичества, то должны считаться с постановлением § 24 Силлабуса, провозгласившим косвенную власть учением Церкви.

Овербек о происхождении теории государственного главенства.

Историческое значение искажения теории симфонии властей на западе огромно; оно привело к обратному неоязыческому восстановлению государственного всемогущества. «Великая пропасть, пишет Овербек, между папством и государством, и непримиримая вражда между государством и Церковью могут ли быть в плане Божественного домостроительства? Если бы Римская Церковь оставалась в пределах Апостольского предания, если бы она сохранила собственное свое каноническое правило о невмешательстве клира в светские дела, то и не было бы папского главенства с его хвостом пагубных учений и узурпаций, восток не отделялся бы от запада, не было бы реформации с ее неверием, и Церковь и государство не были бы безнадежно отделены друг от друга. Кто сделал государство антихристианским? Папа. Он присвоил себе одно за другим права государства. Это охлаждало доверие государства к Церкви. Государство должно было бдительно смотреть за поведением главы Церк-

[73] «Папа дает приказы всем верующим, и, хотя эти приказы обыкновенно относятся только к духовным делам, которые не касаются государства, он может дать приказы и в светских делах, подобно тому, как в средние века объявлял крестовые походы, низложение королей и т. п. Теперь, без сомнения, таких актов нечего опасаться, но Папа может всегда совершить акты аналогичные; например, кто сомневается, что Папа может, в случае надобности, приказать всем верующим или даже их правительству взяться за оружие, чтобы восстановить ему светскую власть? Предположим, что ему это удастся, и вот страна вовлечена в войну по приказу иностранного государя. Можно ли примирить такую власть с независимостью страны?»

ви. Это недоверие подорвало церковную деятельность. То, что вызвало реформацию наружу, уже давно было в полном цвету. Государство стало вторгаться в область церковную. Папа показал ему пример. Государственное главенство есть естественное последствие главенства папского, есть обратный удар и возмездие за то, что государство было порабощено Церковью».

Святоотеческое понимание теории симфонии.

Доктрина косвенной власти Папы лишает теорию симфонии властей того первоначального характера, который она имела в устах Пап первых времен христианства до разделения Церквей, в устах святого Феодора Студита, Иоанна Дамаскина, и который она сохраняет и теперь в православном ее толковании. Та верность Святому Преданию, которая является в православии руководящей нитью при толковании всех канонических норм, исключает возможность изменения в традиционном понимании симфонии, установленной с древнейших времен. Православная теория симфонии признает верховенство церковного союза перед союзом государственным, но верховенство не политическое, а духовное, которое призывает государство к совершенно добровольному сознательному соподчинению своих целей целям церковным, но не создает никакого юридического подчинения государства Церкви в силу будто бы ее юридического права, от которого католическая доктрина не освобождается и в теории косвенной власти Папы. Это то обстоятельство и уподобляет Католическую Церковь учреждению государственному и вносит в Церковь элемент политический, который, при благоприятных для нее исторических обстоятельствах, легко заслонит тот чисто нравственный элемент, чуждый всяких земных расчетов, представителем которого призывается быть Церковь согласно вечного Завета Христа Спасителя в Мф. 22, 21: «Воздайте Кесарю Кесаревой Божие Богу». В идее симфонии в ее православном понимании Церковь ни в чем не отказывается от самой себя, но сообщает свой дух и направление государству и только этим объединяет его с

собой; в ультрамонтанской же идее Церковь перерождается в государство, отрываясь от своих основ и воспринимая другие, ей чуждые. Это искажение миссии Церкви повлияло и на учение теории правового государства, слагавшейся под влиянием естественного права после Силлабуса 1864 года, и на новейшие теории государства, в которых совершенно устраняется принципиальная идейная связанность государства с Церковью в отношении общности конечной их цели.

Церковь и современное нехристианское государство.

Указанные в Мф. 22; 21 различия природы Церкви и государства вовсе не говорят, чтобы государство признавалось Спасителем, как нечто чуждое Богу и с своей стороны не обязанное свойственным ему образом способствовать осуществлению на земле христианских задач[74]. Невозможно представить, чтобы Церковь, направляя человечество к единению со Христом, признавала нормальным, чтобы государство вело его к Антихристу. Бог, как верховное начало, не может быть устранен и от государства. Ведь государство, по словам Апостола Павла, призвано служить людям на добро посредством принудительного обуздания зла, через что и представители государства называются Божиими служителями (Рим. 13, 2-6). Разница между языческим и христианским государством в том и состоит, что языческое государство находило цель в самом себе, как universitas superiorem non recognoscens,[75] по выражению Аристотеля.

Государство православно-христианское.

Православно-христианское же государство признает над собой высокую цель, поставленную Церковью, и в добро-

---

[74] Нельзя не обратить внимание, что в издании Библейского Общества в тексте: «Воздайте Кесарево Кесареви и Божие Богови» употребляется неправильное соединение посредством союза «а», тогда как в греческом тексте стоит каи, что придает совершенно другой смысл выражению, противополагая оба союза, вместо того, чтобы их объединить в общей конечной цели.

[75] «Общество, не знающее над собой высшего».

вольном, непринудительном служении этой цели находит свой высший смысл и назначение. Христианство не покушается на жизнь государства, признает его положительную задачу в борьбе со злом и призывает его проводить нравственные начала и во внутренней, и во внешней политической жизни. Христианство пришло в мир, чтобы спасти мир и в том числе высшее его проявление – государство, через открытие ему его смысла и назначения. Его закон призывается не к узаконению естественных отношений, а к самоисправлению по идеям высшей правды; верховная власть от обоготворения человеческого произвола призывается к обращению себя на особое служение воле Божией; представитель его власти не обладатель всех прав человеческого общества, а носитель всех обязанностей человеческого общества по отношению к Церкви, т. е. к делу Божиему на земле. Государство само по себе не дает смысла жизни, а получает его извне от Церкви; его политическая жизнь сама требует извне высших принципов и целей, как его движущего начала. Христианское воззрение на мир и человека дает государству опору видеть в себе орудие для достижения высших задач жизни. Церковь выступает по отношению к государству, как звезда востока.

Возрождение в новое время языческой идеи государства.

В новейшей истории государство не избирает Церковь, как основу своего миросозерцания и как своего путеводителя, и этим путеводителем становятся для него идеи антихристианские. Но это отвержение христианства и его изгнание из положения высшего маяка на положение частного общества, зависимого от государства, приводит к затемнению значения Церкви и высшего смысла человеческой жизни и к восстановлению языческого понимания государства, как верховного принципа жизни. Таковое устранение Церкви, как высшего принципа жизни, и совершено было между прочим и в идейной революции Петра I через устранение идеи симфонии и замену ее идеей государственной пользы. Через

устранение христианства, как высшего руководителя жизни, подрывается и личность человека, и она низводится до положения средства, орудия и даже жертвы на службе уже не откровенной религии, данной Богом, а разным измышленным теориям, приносящим человека в жертву бесцельному прогрессу и неопределенному лучшему будущему будущих поколений. Ни люди, ни коллективное собрание людей, как государство, не могут уйти от сказанного в главе VIII, 12 Ев. от Иоанна: «Опять говорил Иисус к народу и сказал им: Я свет миру; кто последует за Мной, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни», а также: «Кто не со Мной, тот против Меня (Мф. XII, 30), и «Кто не собирает, тот расточает». Следовательно, и государство не может быть равнодушно к Церкви Христа, игнорировать ее цели, как делают новейшие учения о государстве, порвавшие связь с христианством, и в меру своей возможности обязано способствовать целям Церкви. Современные теории правового государства учитывают Церковь, как элемент лишний для государства, и, проповедуя отделение Церкви от государства, отделяют государство от высшего назначения, даваемого ему Церковью, и низводят Церковь до положения общества, по меньшей мире, безразличного для государства, не имеющего основания для получения каких-либо услуг со стороны государства и помощи. Лицемерно ссылаясь на духовные цели Церкви, на ее духовные средства, на то, что она не от мира сего, что ее Глава не имел места, где преклонить главу, она создает для Церкви, живущей в мире сем, условия, затрудняющие для нее возможность существовать и действовать в окружающем мире и влиять на его воцерковление. Так под влиянием отчасти стремления Католической Церкви ввести Церковь, как таковую, непосредственно в жизнь политическую через учение об ее косвенной власти в светских делах, явилось учение, отвергающее связь государства с Церковью и через это с конечными целями его собственного существования.

Православное понимание симфонии.

В этом отношении православное понимание симфонии чуждо совершенно введению государственно-принудительного принципа, хотя бы и в смягченном виде косвенной власти, в понимание отношений Церкви к государству.

Светский государь, как христианин, добровольно подчиняется Божественной власти Христа и через это несет обязанности к Церкви, должен быть покорным и преданным Его Церкви, употреблять свое высокое звание не только для государственных дел, но и на служение интересам Церкви. Государство, не отрекшееся от основ нравственного миропорядка, не может оставлять без внимания церковного учения в своих постановлениях и распоряжениях, какой бы стороны общественной жизни они касались, как и частный человек не может ослушаться голоса своей совести в своих поступках. Христианский государь обязан уважать представителей Церкви, как преемников Апостолов, и обязан подчиняться им в делах веры и дисциплины, но эти обязательства имеют свободный, лишь нравственно принудительный характер и не могут быть вложены в точные юридические рамки.

Только в этом смысле и можно говорить о подчинении государя представителям Церкви. В сравнении с языческим государем у государя христианского положение отличное в том смысле, что у него есть особые обязанности в отношении к Церкви Христовой и ее служителям. Само государство подчиняет свою деятельность высшим религиозным интересам и высшему авторитету Церкви, а не Церковь вмешивается в государственные дела в силу своего права. Тут подчинение – чисто нравственного порядка. Та изюминка, из которой выросло искажение понимания объема духовной власти, кроется в конце концов в неправильном понимании полномочий, данных Апостолам Иисусом Христом, а также в учении о зависимости светской власти от Церкви по своему происхождению.

Корень католических воззрений на отношение Церкви и государства и отличие его от православного.

Мы и остановимся на этих вопросах. С католической точки зрения слова Иисуса Христа: «Дадеся Мне всякая власть

на небеси и на земли» (Мф. 28, 18), показывают, что светская власть отнята у Кесаря после прославления Сына Человеческого, и потому самостоятельное право на светскую власть мирских правителей, о котором говорили слова: «Воздайте Кесарево Кесарю и Божие Богу», с введением христианства кончилось. Вл. Соловьев, в 1888 г. в статьях напечатанных в католическом журнале «l'Univers» и цитированных в «Вере и Разуме» за 1888 г. у Геттэ, пошедший за католическим учением, утверждал, что с тех пор Кесарь, чтобы узаконить свою власть, должен сделаться полномочным представителем Того, Кому дана всякая власть на земле. Так как де Римские Папы получили полноту власти и ключи царства от Христа через Апостола Петра, то этому общему вождю должен повиноваться всякий христианский государь и от него получать свою власть. Именно так и утверждал Папа Климент V в Булле Pastoralis, что Иисус Христос передал в лице Петра всю полноту власти Папе, и он Климент и вступает в управление Империи после смерти императора Генриха VII в силу верховенства, присущего власти Святого Престола (Phil. op. cit. III, 159). Также и Папа Иоанн XXII учил, что «au pape seul dans la personne de Pierre Dieu avait transmis rimperium du royaume terrestre comme du royaume céleste, et ail pape seul étaient dévolus la juridiction, la direction et la gouvernement de l'empire»[76] (Ib. III, 160). Подобные мысли и в современных католических курсах церковного права. Phillips (Ze droit ecclésisttique 1, 59) об этих полномочиях и пишет в том смысле, что Иисус Христос передавал власть Свою о которой Он говорил: «Всякая власть дана Мне на небе и на земле», Апостолам и прежде всего Ап. Петру как основание. «Le Divin Sauveur avait dit: Tout pouvoir m'a été donne dans le ciel et sur la terre». Ge pouvoir qui ne peut être que l'attribut de la Divinité, Jesus Christ le confére à ses apôtres, et par là il les investit vis à vis du genre humain d'une souveraineté qui ne pouvait émaner

[76] «Одному Папе в лице Петра Бог передал власть над земным и небесным царством, и одному Папе вручены юрисдикция, руководство и управление царством».

que du trés Haut, du roi des rois... Cependant parrni les apôtres le Christ en choisit un, Simon, fils de Jonas, qu'il revêt spécialment du pouvoir souverain et dont il fait la pierre fondamentale de l'Eglise, le centre de l'unité[77] на стр. 64 он говорит об учреждении Спасителем в Церкви видимого авторитета, заменяющего Его авторитет: «Il veut et institue dans son Eglise une autorité visible qui représente la sienne»[78]; на стр. 68: «En disant à Pierre «Tu es Petrus. 1e Sauveur l'établit à sa place comme le fondement de l'apostolat tout entier. Voilà le fondement sur lequel repose l'Eglise; c'est sur lui que s'éléve le magnifique édifice dans lequel le Christ a déposé ses trésors la pleine autorité et ses pouvoirs souverains». Ап. Петр возвышается над всеми другими Апостолами, как наместник Христа.

На 50 стр.[79] («L'episcopat dérive done de l'apostolat ainsi immédiaterent par le Christ mais comme l'apostolat, disons mieux, comme l'Eglise entière, il est fondé sur Pierre le représentant, le vicaire de Jesus Christ, institué par Lui. «I1 i'aut done toujours envisager écrit Phillips» p. 84) dans Pierre la double qualité d'apôtre et de prince des apôtres». Только Папа унаследовал это двойное положение. На стр. 79 Филлипс вновь подчеркивает эту суверенную власть, данную Иисусом

---

[77] «Божественный Спаситель сказал: «Всякая власть дана Мне на небе и на земле». Эту власть, которая может быть только атрибутом Божества, Иисус Христос передает Своим Апостолам и тем самым Он облекает их по отношению к роду человеческому суверенитетом, который мог исходить только от Всевышнего, от Царя царей. Однако из Апостолов Христос выбрал только одного Симона сына Ионина, которого он облекает специально суверенной властью, из которого Он делает основной Камень Церкви, центр единения»...

[78] «Говоря Петру: «Ты еси Петр.» Спаситель поставил его на место Себя, как основу всего апостолата. Вот основа, на которой покоится Церковь; на нем возвышается великолепное здание, в котором сложил Спаситель Свои сокровища, полный авторитет и Свои суверенные полномочия».

[79] «Епископат истекает от апостолата таким образом непосредственно от Христа, но, как апостолат, скажем лучше, как сама Церковь, он основан на Петре, представителе викарии Иисуса Христа, установленном Им. Надо поэтому, пишет Phillips, всегда видеть в Петре двойное свойство Апостола и князя Апостолов».

Христом, именно Петру. «Incontestablement Jésus Christ a donné à tous les apôtres, c'est a dire au corps apostolique, Pierre y compris, la plénitude de la puissance «Sicut misit me vivens Pater, et Ego mitto vos.» Omnis potestas mihi data est in cello et in terra», mais c'est a Pierre, entre tous qu'il confére cette souveraine puissance...»[80] Апостольский авторитет принадлежит только Папе: «Le successeur de Pierre conserva seul sur la terre, outre la primauté, qui dès le commencement lui était exclusivement conférée, la plénitude de l'autorité apostolique (p. 123). L'infaillible autorité de chacun des apotres dans l'enseignement n'a pas passé à chacun de leurs snecesseurs; le successur de celui-là seul pour la foi duquel le Christ a prié, afin qu'il confirmât ses frères le successeur seul de Pierre a récueilli ce magnifique héritage»[81]. Также дело обстоит и с правительственной властью (стр. 115): «Les evêques partagent avec Pierre le gouvernement général de l'Eglise, mais individuellement ils n'ont d'autorité immediate que sur une partie déterminée du Jésus Christ. Oui, l'episcopat ainsi que le corps des apôtres forme un collège investi du pouvoir souverain et cela en vertu même du pouvoir ingérent au caractère épiscopate mais aucun evêque, a l'exception seule du successeur de Pierre, n'est en droit de l'exister isolement; il n'en jouit que comme membre du corps épiscopal, agissant de concert avec son chef»[82]. Власть Папы в

---

[80] «Бесспорно Христос дал всем Апостолам, то есть апостолату, включая Петра, полноту власти. «Как Меня послал Отец, так посылаю вас.» «Всякая власть дана Мне на небе и на земле.» но из всех Петру Он дает эту суверенную власть».

[81] «Преемник Петра сохранил один на земле, кроме первенства, которое изначала ему исключительно дано, полноту Апостольской власти. Безошибочный авторитет каждого из Апостолов в учении не перешел ни на одного из их преемников. Преемник только одного того, за веру которого молился Христос, чтобы он утвердил братьев своих, только преемник Петра получил это дивное наследие».

[82] «Епископы разделяют с Петром общее управление Церковью, но индивидуально они имеют непосредственный авторитет только над определенной частью Церкви. Да, епископат так, как и апостолат, образует коллегию, облеченную суверенной властью, и это в силу власти, присущей Епископскому сану, но ни один Епископ, за единственным исключением

католическом учении совершенно исключительна, ибо только она унаследовала данную Христом Апостолам власть. «Pierre et comme lui son successeur est le monarque qui gouverne l'Eglise en qualité de vicaire de Jesus Christ»[83].

Кесарь не может иметь никакой власти помимо того, кто получил эту первоначальную власть. Чтобы стать христианским государем, он должен подчиниться Христианской Церкви, которая должна иметь центр организации вне государства и стоять выше его. В основе этого учения лежит неправильное понимание слов «дадеся Мне вся власть на небе и на земле», и объема переданной Христом Апостолам власти. Власть на небе и на земле Иисус Христос имел по Божеству Своему от начала мира, но по воскресении Он получил такую же власть и по человечеству, как Искупитель мира. По Божеству Иисус Христос, как Сын Божий, и не получал этой власти, ибо всегда имел участие во вседержительстве Божием, но теперь Иисус Христос сделался царем и по человечеству, как Искупитель; уничтожив власть дьявола над миром, победил смерть Своей величайшей жертвой и заслужил этим для нас царство небесное (Макар. Догм. Богосл., т. II, 165—166). Комментарием слов «Дадеся Мне всякая власть» служат послания к Филиппийцам 2, 9—10 и Ефесянам 1, 20—22, где говорится о полученном Христом, в состоянии прославления за совершенное послушание права на господство над всеми силами неба, земли и ада; это было новое приобретение по человечеству, но по Божеству эта власть принадлежала ему изначала.

О двоякой власти Христа Спасителя: по Божеству и как Искупителя.

Надо различать два Царства Христова и вследствие этого две Его власти. «Сын Божий, воспринявший в единстве Своей Божеской ипостаси человеческое естество, называется царем,

---

преемника Петра, не вправе осуществлять ее изолированно; он ею пользуется только, как член епископата, действующий согласно с его главой».

[83] «Петр и, подобно ему, его преемник есть монарх, который управляет Церковью в качестве наместника Иисуса Христа».

но, говорит Св. Григорий Богослов, в одном смысле Он царь, как Вседержитель и царь хотящих и нехотящих, а в другом, как приводящий нас к покорности и подчинивший Своему царствию тех, которые добровольно признали Его царем (Догм. Богосл., т. 2, стр. 178—179). В первом случае царство Христово бесконечно и в Промысле участвуют (Лук. 1, 33) все три Лица Пресвятой Троицы. Во втором оно закончится приведением всех истинно верующих ко спасению, когда Иисус Христос предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу, Да будет Бог все во всем (1 Кор. 15, 24 и 28). Власть, о которой говорится в словах: «Дадеся Мне всякая власть на небеси и на земли», Им никому не передавалась. Он остается Верховным Учителем (Мф. 23, 8). Верховным Первосвященником (Евр. 7, 24—25) и верховным правителем Своего царства, Пастыреначальником (1 Петр. 5, 4).

Церковь есть видимая форма Царства Христова, осуществляющая его на земле, которой предназначено обнять весь мир (Мар. 16, 15—16; Мф. 28, 19—20; Лук. 24, 47; Иоан. 20, 23) она – царство не от мира сего (Иоанна 18, 36). Она – особая сфера, где развиваются отношения человека к Богу (Мф. 22, 21; Лук. 20, 25); церковная власть при духовном характере ее полномочий состоит не во властительстве и господстве, свойственных земной власти, а в служении (Мф. 20, 25—27; Марк. 9, 35).

Полномочия, данные Христом Апостолам.

Из Мф. 28, 18—20; Лук. 22, 19; Мф. 18, 18; Иоан. 20, 21—23 ясно, что Апостолы и, в лице их, преемники получили не Боговластие, а только полномочия духовной власти – учить, священствовать и пастырски управлять. Но эти полномочия несравнимы с властью Богочеловека. Иисус Христос, совершив дело нашего спасения через тройственное служение (пророчества, первосвященничества и царства), дал Апостолам право распоряжаться средствами спасения, и отсюда их духовная власть над людьми; Апостолы представители священноначалия, а не Боговластия. Из полноты Иерархиче-

ской власти (духовной) Апостолов выделились последовательно степени Иерархии : диакона, пресвитера и Епископа. Иисус Христос основал на земле духовную теократию или благодатное царство, для освящения и спасения падшего человечества; Христос остается Главой этого благодатного духовного царства.

Власть Христа – по Божеству.

Но одновременно еще есть Его власть, как промыслительное действие Вседержителя, господствующая над всем миром, в том числе и над языческим Кесарем, который не терял своей власти от введения христианства. В силу этой власти Богочеловек есть Глава всех народов, Царь царствующих. Он владеет человеческими царствами и дает их кому хочет (Дан. 2, 21), поставляет царей над народами, управляет через них земными царствами (Прит. 8, 15), назначает через них других начальников (Рим. 13, 1—2; 1 Петр. 2, 13—14). Этот способ промышления Божественного совершается естественным образом, и здесь воля Божия невидимо управляет человечеством. Это господство не есть то, что называется теократическим посредством. В ветхозаветной теократии Бог управлял еврейским народом непосредственно через Своих чрезвычайных избранников, которые провидели планы Творца. Это было сверхъестественное промышление Бога о народе, ибо Бог непосредственно руководил через Своих избранников.

Теократическое управление Божие в Ветхом Завете являлось сверхъестественным способом Промышления Божиего о Еврейском народе через избранников – бывших непосредственным орудием Его воли, о котором упоминает книга Иисуса Навина 1, 1 и след. Отличительным признаком этой теократии является то, что лица эти являются прямым орудием Божества, находящимся в непосредственном общении с Богом. Помимо этого Промышление Божие о мире совершается и естественным образом, и в этом именно порядке власть Богочеловеческая простирается и на всякую светскую власть; об этом Промышлении говорит Дан. 2, 21, что Бог

владеет человеческими царствованиями и дает их кому хочет, ставит царей над народами, управляет через них земными царствами (Прит. 8, 15) и назначает через них других начальников (Рим. 13, 1—2; 1 Петр. 2, 13—14). Воля Божия здесь невидимо действует на волю отдельных людей и правителей, так что видимый источник власти есть воля последних; через посредство их Божественная воля управляет человечеством, а не непосредственно, как в Ветхозаветной еврейской теократии. Теперь царей называют избранниками Божиими, органами Божественного Провидения, которое достигает через них тех или других целей, но это не означает теократического в собственном смысле Божественного мироправления. Беря отношение вечного царства Богочеловека к светскому земному владычеству, мы признаем, что земная власть сама по себе Божественного происхождения (в смысле промыслительном), и потому не требуется особого посредства для сообщения ей Божественного права. Верно то, что государственная власть по роду своих действий и по происхождению совершенно независима от власти духовной, и их отношение может быть только свободным нравственным. Что касается отношений светского государя к временному духовному царству Христа или к видимой его форме – Церкви, то об этом было говорено раньше. Но надо всегда различать эти два царства: в вечном царстве Иисус Христос – Царь хотящих и нехотящих, язычников и иудеев, а во втором Он царствует над верными и добровольно Ему повинующимися.

Христианство дает высший смысл существующим формам господства.

Христианство, признавая законность светской языческой власти, оказывает влияние на природу этой власти, стремится пересоздать ее по христианскому идеалу, указывая ей истинную цель и назначение. Этому не противоречит утверждение, что земная власть сама по себе Божественна. Земная власть, благодаря грехопадению людей, извращается и в ее употреблении, и нередко в самом способе ее приобретения. В виду грехопадения и явилась необходимость хри-

стианства. Власть мужа над женой несомненно Божественного установления; такой она признается и в христианстве (1 Кор. 14, 34); при этом самое главенство, получавшее в язычестве превратный характер, возводится к высшему идеалу главенства Христа над Церковью (Еф. 5, 22—24). Христианство не только признает власть родителей над детьми, но указывает и назначение этой власти (Еф. 6, 1—4). Так и в отношении к государству. Есть в христианском государстве господство, но не во имя своей силы, а во имя общего блага, понятого согласно учению Церкви. Христианство обновляет извратившее свое назначение государство нравственными началами, ибо первоначальное Божественное происхождение власти не исключает ни злоупотребления власти, ни незаконности способов ее получения. Языческий кесарь и до христианства имел законную власть, но христианство очищает и перерождает языческие элементы этого института. В царском помазании не получается царская власть от Бога, она лишь освящается и исполняется особых даров благодати для того, чтобы в действии своей власти быть орудием Божественного Промысла. Этот акт не указывает на права светского господства духовной Иерархии, но обязывает государя быть преданным сыном Церкви и верным служителем дела Божия.

Существуют две независимые сферы, отличные друг от друга: одна, в которой развиваются отношения в Церкви, как Божественном учреждении, непосредственно установленном Богочеловеком, другая, в которой развиваются гражданские отношения. Первую сферу Церковь стремилась выделить из государственных отношений, и государство признало Божественные права Церкви, независимо от него полученные , и рядом с языческим государством стала Церковь Христова, которая нашими канонистами (Заозерский, Бердников и Никон) и определяется, как самостоятельное учреждение. Христиане были лояльными гражданами, но церковные обязанности ставили выше государственных и, при столкновении, жертвовали, по предписанию Апостолов, правами государства в пользу Церкви (Деян. 5, 29). «Должно повиноваться Богу более, нежели человекам». В этих словах основа

духовного превосходства Церкви над государством. Своим изречением: «Воздайте Кесарево Кесареви и Божие Богови» Иисус Христос разделил две сферы – гражданскую и духовную, и тем положил конец той теократии, которая была религиозным идеалом Израиля. Иисус Христос уничтожал лишь внешние средства, какими осуществлялся идеал ветхозаветной теократии, но не самый теократический идеал. В Церкви Христовой есть теократия чисто духовная. Здесь Святой Дух невидимо наставляет через пастырей, но здесь нет чрезвычайных избранников, которые осуществляли бы цели и намерения Божии средствами государственными. Церковь стремится, чтобы ее члены в общественной жизни служили и Кесарю и Богу, т. е. осуществляли христианские идеи правды, но делает это чисто духовными средствами, путем нравственного воздействия и влияния. В этом различии средств, которыми призывается действовать Церковь, есть существенная разница между официальным католическим пониманием симфонии и православным. Наша литература воспроизвела это различие в двух противоположных учениях В. С. Соловьева и Достоевского.

Теократическая система Вл. Соловьева и иерократическая система Достоевского.

Это различие повторилось в их теориях. По воззрению Соловьева, Церковь имеет юридическое право на преобладающее положение в государстве, как орган Богочеловеческой власти Иисуса Христа, а по Достоевскому Церковь имеет нравственное основание для господства над государством, как носительница и выразительница высших духовных потребностей и стремления людей. Если в католической системе Церковь приражается государства и до известной степени перерождается в него, то в православном понимании симфонии государство призывается к приобщению церковных начал и к отклонению от себя всяких целей, не сходных с церковными, призывается усвоять себе дух и направление Церкви.

Смысл православной теории симфонии.

Здесь идея противоположная ультрамонтанству, ибо, если в ультрамонтанстве Церковь воспринимает основы и цели государства, как Римская Церковь в средние века, то в православной симфонии государство стремится уподобляться Церкви. Государство не устраняется, не уничтожается, но восходит до Церкви, как говорит Достоевский в «Братьях Карамазовых». В этой системе Иерархии отводится первенствующее положение и перед руководством ее склоняются и руководители государства, но здесь нет принудительного повиновения, как его вообще нет в Церкви. Здесь предполагается такое проникновение и одухотворение нравственными началами, что государственная власть, проникаясь ими, свободно прибегает к совету тех, кто по положению своему призван служить только делу Христову. К этому бесконечно отдаленному идеалу и призывается государство в православной теории симфонии. Это нравственное подчинение бытовых начал церковных иллюстрировал Ключевский в своей статье: «Содействие Церкви успехам русского гражданского права и порядка»[84].

При тесном союзе Церкви и государства непосредственные их основные задачи остаются различными. Государство прежде всего занято обеспечением временного благополучия человека, а Церковь имеет в виду доставление средств к внутреннему успокоению и блаженству не только на земле, но и на небе.

Но здесь есть и согласие в цели, ибо согласно 1 Тим. 11, 2—3 жизнь тихая и безмятежная, которую призвано дать государство, является средством, чтобы жить в благочестии и чистоте. Церковь желает этой спокойной жизни, чтобы иметь возможность лучше содействовать при этих условиях достижению своих целей. Церковь не устраняет земных целей

---

[84] Частным примером оцерковления государственного института является и внесение в 1832 г. императором Николаем I в основные законы Русского Государства ст. 142 (статья 185 по изданию 1906 года), по которой требуется, чтобы брак лица, могущего наследовать престол, отвечал каноническим требованиям в отношении вероисповедания.

государства, но направляет их к своим высшим целям. Ища града грядущего, она перестраивает и град пребывающий, через это упрочивая и гражданское благосостояние; она приводит в гармонию право с нравственностью, ибо справедливое юридически не всегда нравственно доброе; справедливое юридически может быть нравственно не добрым, а несправедливое юридически может обратиться в нравственно доброе. Истинные христиане предпочитают требования нравственности. Кроме такой переработки права, Церковь оказывает нравственное влияние на право, преображая принуди-тельные требования права в свободную привычку, и повышая нравственный уровень человечества заменой принудительных требований права свободной потребностью в правде. Достоевский рисует конечный идеал, когда государственный уголовный суд будет заменен церковным судом, уголовные наказания получат исключительно исправительный характер, и высшей карой будет кара совести; но это будет тогда, когда государство будет стоять не на семи праведниках, а вполне переродится в духе Церкви, когда осуществится царство правды и мира христианского (Рим. 14, 17), любви и единства внутреннего во Христе (Иоан. 17, 21; Еф. 4, 13; 3, 14—19), которого мы должны желать по слову Спасителя (Мф. 6, 10): «Да приидет Царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли». Вот смысл православной теории симфонии, юридическое содержание которой нами было раскрыто предварительно в определении взаимных правовых сфер Церкви и государства, сферы смешанной или общей и в их соотношении.

Это единение возможно лишь при условии, если оба союза, и Церковь и государство, взаимно уважают полномочия друг друга. Не может быть этого единения, если государство не считает своей обязанностью предоставить свободу Церкви в ее управлении, вверенном ей по Божественному полномочию, или если Церковь покушается на свободу государства в его светской сфере.

В Православной Церкви нет централизации и стремления к светскому господству; Церковь не покушалась на присвоение гражданских прав. В православном государстве Церковь

призывается влиять и перерождать государство, но не управлять государством. Здесь опять невольно напрашивается сопоставление с Католической Церковью в смысле способов проведения ею своей системы в жизнь: при католической системе объем власти Папы неопределенно широк (мы видели разъяснения теории прямой, косвенной, руководящей власти Папы), а конгрегации (ордена) – независимые от местной Епископской власти, подчиненные по принципу абсолютного послушания Папе, могут являться в составе государства инородным для него телом. Примеров политической деятельности орденов, диктуемой извне, можно найти, например в истории Франции за XIX век, особенно в эпоху 1825—1870 года и позже. По поводу этого вмешательства Папы во внутреннюю политику государства Ламенэ писал от 5 ноября 1833 г. Папе: «Ma conscieuce me fait un devoir de déclarer en même temps que, selon ma ferine persuasion, si dans l'ordre réligieux le chrétien ne sait qu'écouter et obéir, il demeure a l'égard de la puissuce spiritiielle, entièrement libre de ses opinions, de ses paroles et de ses actes dans l'ordre purement temporel»[85]. История показывает, что Папы не проводили последовательно одного и того же принципа даже в отношении политической формы правления. Так Папа Григорий XVI в Энциклике 15 августа 1832 г. громил демократический принцип 1789 г. и считал преступлением против веры le fait d'ébranler la fidélite et la soumission qui étaient dus souverains, [86] а Папа Лев XIII в 1892 г. провозгласил, что Церковь не канонизирует определенной формы правления, а потому и республика не противна учению Церкви. Не надо забывать впрочем, что обязательный авторитет Папы многими не распространяется на политическую сферу, как то признали, между прочим, французские Епископы роялисты, отказавшиеся нарушить

[85] «Моя совесть вынуждает меня объявить одновременно, что по моему твердому убеждению, если в религиозном порядке христианин должен только слушать и повиноваться, он остается однако по отношению к духовной власти совершенно свободным в своих мнениях, в своих словах и в своих действиях в порядке чисто светском».

[86] Колебание верности и подчинения, обязательного в отношении государей.

верность присяги монарху, несмотря на приглашение Папы Пия VII признать его конкордат с Наполеоном. В то же время термин непогрешимости, будучи распространен на дела не только веры, но и нравов, может охватить руководство не только духовное, но и светское. Также неопределенно устанавливает объем непогрешимости и 9-й канон схемы De Ecclesia Ватиканского Собора: «Si quelq'un dit que l'infaillibilité de l'Eglise est restreinte aux choses contenues dans la révélation divine, et qu'elle ne s'atend pas aussi a toutes les vérités nécessaires a la conservation intérieure au dépôt de la révélation, qu'il soit anathème»[87].

Но государство не может опасаться каких-либо притязаний со стороны Православной Церкви, ибо последняя утверждает истину в том виде, как она передана Апостолам, и не знает власти, которая могла бы изменить веру. Православное государство знает, что существующий между ним и Церковью мир не может быть нарушен, ибо его основа неизменна.

Центр единения Церкви и государства в царской власти.

Центром и фокусом этого единения Церкви и государства является царская власть, озаряемая Православием, и свободно признающая для себя обязательность церковного учения, строя и дисциплины.

«Могущественный царь, говорит Овербек, сделался бы слаб и маломощен как дитя, если бы он оставил Православие или стал бы ратовать против него. Но, когда он есть верный его представитель, то становится и отцом, и его народы суть его дети, преданные ему». Царь – добровольный проводник церковного влияния в жизнь государства; тогда как католический король в доктрине Силлабуса есть орудие Папы.

---

[87] «Если кто-нибудь утверждает, что непогрешимость Церкви ограничена вещами, содержащимися в Божественном Откровении, и что она не простирается также и на все истины, необходимые для внутреннего охранения сокровища Откровения, то да будет он анафема».

Теория симфонии и протестантизм. Протестантский государь – носитель всей церковно-правительственной власти в Церкви.

На противоположном полюсе с положением католического короля стоит государь в протестантском государстве; его положение родственно с положением государя в цезарепапистской теории, однако с несравненно большими возможностями для подчинения Церкви государственной власти, ибо государю при цезарепапизме все же противостоит полная организация церковно-правительственной власти в лице Иерархии , которая может быть известной преградой в засилии, тогда как в протестантизме Иерархии нет, и вся церковно-правительственная власть, принадлежащая Церкви, переносится на государя, и эта церковная власть, перенесенная на государя, являясь придатком к его государственной власти, предоставляет ему полный простор в церковных делах.

Самое учение о Церкви в протестантизме лишает возможности противопоставить ее, как особый союз, государству, и потому не может ставиться и вопрос о симфонии между ними. По определению Каля, в то время, как Церковь Католическая уже по самому учению о ее основании, и по самому понятию о ней, есть правовой организм, Евангелическая Церковь есть по существу духовная Церковь.

Евангелическая Церковь отличается духовным характером; это не значит, что она лишена правопорядка, но она его не носит в себе, он не принадлежит к ее учреждению и к существу понятия о ней.

Евангелическая Церковь не признает себя обладательницей порядка, данного Богом.

У нее нет правового порядка, который бы она получала от Бога, как необходимую составную свою часть. Она не производит от своего Основателя никакой власти, кроме чисто духовной власти проповедовать Евангелие и раздавать таинства, а всякое правообразование на земле по ее учению есть деятельность человеческая. Она отвергла церковную организацию, устроенную по ветхозаветному образцу, и

признала всеобщее священство всех верующих. Св. Писание и вероисповедные книги составленные при Реформации – рамка для совершенно свободного создания обычного права; у нее есть своя дисциплина, но она не наказывает, а только заявляет в случае нужды о прервании общения с провинившимся. Чего не достает в Евангелической Церкви в смысле правовом, то она получает от государства, от которого получает всю правительственную организацию. Церковное законодательство создается в виду этого тем же путем, как государственное; чины государства управляют Церковью, и Церковь становится государственным учреждением, лишенным самостоятельности. Во всей полноте это отсутствие самостоятельной церковной организации в протестантизме сказывается в теории Зома, которая видит в государственном законодательстве единственный источник права церковного. Однако, это настолько несовместимо для сознания, принимающего, что Церковь имеет свои, установленные свыше задания, что есть и в протестантизме теории, обнаруживающие искру церковности, оставшейся от прежней жизни в лоне католицизма, теории, производящие государственное законодательство по церковным делам не из государственных полномочий государственной власти, а из ее церковно-правительственных полномочий, вверенных государственной власти Церковью в силу исторических обстоятельств, не по Божественному праву. В этой теории государственная власть в церковных делах делает не свое дело, а чужое, переданное ей общиной, за неимением Епископата. Решение некоторых существенных церковных дел должно опираться на согласие Церковного союза. Если по существующему устройству есть Синод, то высказывается он, а если его нет, то право принятия и отклонения по таким делам (веры и церковного устройства) передаются общинам, причем создана фикция, принимающая молчание общин за их согласие. Но эта система ведет к падению в обществе религиозных начал, и влияние Церкви слабеет, ибо государство берет на себя задачу, принадлежащую Церкви. Государство, благодаря этой системе и ее влиянию на все государства Европы, перестает

быть в зависимости от представляемого Церковью начала, не принимает во внимание церковные законы.

Современное государство, освободившееся от церковных начал.

Освободившись от церковных начал, государство возвращается к естественным началам государственной жизни, столь же противоположным, как языческие христианским.

Государство подпадает под влияние языческих начал: материализма, крайнего эгоизма, снова разлагается семья, вознесенная в христианстве на степень таинства, религиозное воспитание, имеющее в виду выработку нравственной личности, заменяется чисто гражданским, имеющим в виду только государственное общежитие и личность, только как его единицу. Этим подрывается основное начало христианской цивилизации, провозгласившей самоценность нравственной личности человека; через это нравственное начало понижается, и общество падает. В упоении этой стороной культуры, которая оставила и свою Церковь и переживает кризис своих идеалов, вырождающихся в язычество, у русских тускнело сознание своей вероисповедной и, следовательно, культурной самобытности; надо вспомнить, что политическая культура русская последних двух веков не есть выражение русского самосознания, а продукт переваривания учений, созданных в других исторических условиях и чуждых православной стихии. Мы имеем в виду перенесение в жизнь, при переустройстве русских высших церковных учреждений в XVIII веке, идей и учений, острием своим направленных совершенно искусственно против католической теократии, без того побуждения к тому, которое существовало в исторических условиях западной Европы, учений прибегших к государству, как оплоту для новых языческих стихий против католического папизма. Если раньше борьба была между лицами – императорами и Папой, то теперь выплыла на сцену борьба христианских принципов жизни против идейного их отрицания. «Христианство явилось не с тем, чтобы стеснить необходимые функции человеческой жизни в

роде государства, а напротив освободить человека от рабства своим греховным потребностям, подавлявшим языческий мир, дать помощь высшим силам человеческого духа, в достижении им посредством науки полного созерцания истины, и, посредством развития государственной жизни, такой формы общежития, которая была бы достойным выражением царства Божия на земле. Но все это возможно с точки зрения истинной сущности христианства, возможно в Церкви, воплощающей полноту истины Христовой, а не с точки зрения исходящей из одностороннего воззрения на него. Эта односторонность сказывается в отношении к государству. Христианство не может не стремиться к приближению царства Божия на земле и с этой целью провозглашает идеи, осуществление которых должно вести к усовершенствованию форм человеческого общежития. Возвысив значение личности, оно отменило рабство, оградило права женщин и детей, ослабило гнет государства над личностью, и в нем задатки таких отношений, которые призваны быть достойным выражением Церкви Божией на земле.

Католическое стремление к политической теократии.

Римский католицизм, исходя из этой идеи, стремится основать общечеловеческое царство (civitas Dei), которое соединило бы человечество в один церковный организм с одной главой. Но при одностороннем понимании христианства (воспринятого преимущественно со стороны внешней законности, подобно юдаизму) это естественное и законное стремление вырождалось в тиранию, против которой восстали национальные царства. Поняв христианство, как новую политическую теократию на подобие ветхозаветной, католицизм при своей объединительной деятельности выступил не столько в качестве церковной, сколько в качестве могущественной империи, имеющей поглотить все народы и государства. Григорий VII объявил, что единственный государь, власть которого от Бога, – Папа, а отдельные государства – порождения неправды и язычества, разбоя и содействия дьявола.

Теория всемогущества государства, как протест против папского всемогущества.

Протестом против этой универсальной власти Папы и явилась теория всемогущества государства, нашедшая себе выражение в учениях естественного права, попавших и к нам в Петровскую Россию через Гроция и Пуффендорфа.

Это было принципиально полный переворот идей. Договорная теория происхождения государственной власти всю власть в государстве и в Церкви давала государству, а система территориализма делала государя верховным правителем и в религиозной области; именно она устанавливала cujus religio ejus religio, и государь признавался правомочным производить реформы в Церкви в силу jus reformandi. Петр I в манифесте об учреждении Духовной Коллегии определенно указывал на свою обязанность исправления чина духовного, т. е. реформ в области церковной, а в знак признания его источником этой власти учреждена была присяга членов Синода: «Признаю и клятвою утверждаю, что Верховный Судья сего Св. Синода есть Император Всероссийский, наш Государь Всемилостивейший». Ст. 43 Основных Законов укрепляла эту теорию, глася: «В управлении церковном самодержавная власть действует посредством Св. Правит. Синода, ею учрежденного». Эта статья – прямой продукт влияния немецкой философии естественного права, в которой православному учению о самобытном происхождении церковной власти и ее самостоятельности не оставлено места.

Теория естественного права, игнорирующая связь государства с Церковью, и предоставляющая полное равенство всем религиям, дает отвлеченную паритетную систему, нигде в действительности в Европе не получившую осуществления. Современное правовое государство не опирается на положительные воззрения какого-либо одного вероисповедания. Но при этом оно в вопросе оценки положения вероисповеданий исходит из идеи свободы индивидуальной религиозной совести, перенося ее на свободу религиозных обществ, и становится в равные отношения ко всем вероисповеданиям, и одинаково обеспечивает и покровительствует им всем, при полном равенстве политических и гражданских

прав для всех подданных независимо от религии. Но, если стоять на точке зрения той же естественной справедливости, можно оценивать каждое вероисповедание с точки зрения его культурно-исторического значения для данного государства, и потому оказывать ему предпочтение перед другими. Например, если принять во внимание культурное значение Православной Церкви в создании русского государства и широкий круг его воздействия, вследствие преобладания Православных его жителей, хотя бы по количеству, то нельзя оспаривать того, что оно должно иметь первенствующее значение. Эта так называемая конфессиональная система в отношении к вероисповеданиям естественно вытекает из теории симфонии. Паритетная система отношений, вытекающая из идей естественного права, на деле не оставляла государства без всякого миросозерцания, ибо каким-либо миросозерцанием должно было руководиться государство, и оно ознаменовало в XIX веке свою деятельность сменой христианского миросозерцания нехристианским, атеистическим, или антихристианским. Доказательством тому в Германии – эпоха культуркампфа 70-х годов, во Франции – законодательство Вальдек Руссо и Комба в начале 1900-х годов и доведение тех же идей в Советской России до их логического конца, в несравненно, конечно, более грубой и уродливой форме с тем же господством идей антихристианских вплоть до создания сатанократии.

История теории симфонии в Византии и русском законодательстве

Теории симфонии в памятниках церковного и государственного законодательства, в частности на VII Вселенском соборе.

Русское государство до Петра I свои отношения к Церкви определяло всецело под Византийским влиянием и, как мы видели, в 42 гл. Кормчей, как догму права, принимало теорию симфонии. Эта теория имеет за себя доюстиниановскую давность. Проф. Остроумов в заседании Предсоборного Присутствия 1906 г. цитировал, как зародыш ее, Апостоль-

ские Постановления (11, 34), где сравнивается епископское и царское достоинство: «Царь занимается только военными делами, заботясь о войне и мире, чтобы охранять тело, а Епископ проходит Священство Божие, отклоняя от опасностей тело и душу. Итак, восколько душа превосходит, востолько Священство превосходит царство, ибо оно связывает и разрешает достойных наказания или прощения». Этот первоисточник симфонии изобличает ее церковное происхождение. VI Юстиниановская новелла переносит симфонию из сферы учения Церкви в сферу государственную, делая ее официальной теорией Византийского государства. С признанием двух властей она требует между ними некоего благосогласия, приносящего пользу человеческому роду. Но отношения между ними определяются не юридически, а симфоническим согласием, определяемым фактически согласно своеобразной природе таких двух разнородных факторов, как Церковь и государство, подобно тому, как устанавливаются отношения между телом и душой. После Юстиниана эта теория повторялась и в авторитетнейших церковных актах, и в государственном законодательстве. Среди первых особенно знаменательно послание Епископов Патриарху Тарасию, прочитанное в заседании VII Всел. Собора и занесенное в Деяния этого Собора в его русском Казанском издании (Деяния Вселенских Соборов, т. VII, 98 стр.). «Он воздвиг нам рог спасения (Лук. 1, 69) и исправления в доме и богоприятном храме Единородного Сына Своего Господа и Бога Спасителя нашего Иисуса Христе. Этот рог – вы, святейший, а также и занимающие по церковному установлению 2-ое место (в Церкви) боговенчанные и богоизбранные императоры наши и владыки вселенной. Священство есть освящение и укрепление царства, а царство сила и твердыня священства. Об этом один мудрый государь и блаженнейший из царей сказал: «Величайший дар дал Бог людям: Священство и царство; первое упорядочивает и заботится о небесном, а второе, посредством правовых норм, управляет земным. Ныне по истине средостение правды разрушено, согласие (симфония) одержало верх над разногласиями, разъединение уступило место единению и разномыслие изгладилось». Послание это

отводит императору 2-ое место в Церкви; это нисколько не противоречит тому, что власть его в Церкви по существу своих проявлений ниже Епископской, но она пространственно шире, ибо каждый Епископ имеет власть только в Епархии, а в целой Церкви только, как член Собора; между тем власть императора, как стража Церкви, подобно Патриаршей, простирается на всю Поместную Церковь, но она остается властью стража и не делается интегральной частью церковной власти. Но это положение главного стража Церкви и давало превосходство императору над всеми другими светскими государями, независимыми в территориальном отношении. Он в своем положении главного стража Церкви для всех – пример верности к Церкви и усердия к ней. В цитированном послании разумеется, конечно, мир Христов, во имя Христа, знаменующий мир человека с Богом исповеданием Его учения и жизнью по вере в Него, по Его заповедям, без компромисса с совестью, а не мир дипломатический, основанный на взаимных уступках равноправных сторон ради взаимного внешнего чисто человеческого умиротворения и спокойствия. Та же симфония и в других послеюстиниановских памятниках государственного законодательства. В Эпанагоге императора Василия Македонского в § 8 гл. 3 говорится о взаимном отношении царя и Патриарха, т. е. между Священством и царством, как об отношении души и тела, и в их согласном действии, в симфонии, определяет благо государства. Более подробно ту же мысль выразил в XII веке император Иоанн Комнен в послании к Папе Григорию: «Два предмета в продолжение моего царствования я признавал совершенно отличными один от другого: это власть духовная (т. е. священство), которая от великого и высочайшего Первосвященника, князя мира, Христа дарована Его Апостолам и ученикам, как благо неизменное, через которое по Божественному праву они получили власть вязать и решить всех людей, а другой предмет – это власть мирская (т. е. царство), обращенная ко временному по Божественному слову: «Воздайте Кесарю, что ему принадлежит», – власть, заключенная в своей сфере. Эти две господствующие в мире власти, хотя раздельны и различны, но действуют к обоюдной

пользе в гармоническом соединении (симфонии), воспомоществуя и дополняя одна другую. Они могут быть сравнимы с двумя сестрами – Марфой и Марией, о которых повествуется в Евангелии. Из согласного обнаружения этих властей проистекает общее благо, а из враждебных отношений великий вред» (Пихлер, Ib. 1, 286). Это послание совершенно точно поясняло догму права, принятую в законодательных памятниках. Заметим, что в XIV веке Алфавитная Синтагма Матвея Властаря, которая служила практическим руководством, в главе VIII под буквой «n» повторяет ту же идею, варьируя несколько выражение: «Величайшие и необходимейшие части государства, составляемого, подобно человеку, из частей и частиц, суть царь и Патриарх; посему мир и счастье подданных и по душе, и по телу заключается в единомыслии и согласии во всем Священства и царства». Теория царя – великого Первосвященника, теория противоречащая теории симфонии, о которой мы говорили раньше, была, по словам Симеона Солунского, придумана льстецами для оправдания незаконных и противоканонических вторжений светской власти в церковную сферу. Ее проводил Вальсамон в своем толковании на 69 правило Трульского Собора. Он сопоставил языческого императора Тиверия с христианским императором, как Архиереем. Говоря, что православные императоры с призыванием Святой Троицы назначают Патриархов и, будучи помазанниками Божиими, невозбранно входят в святой алтарь и кадят и делают знамения креста с трикирием, как и Архиереи, пишет: «В XIX Слове древностей Иосифа Флавия находится следующая императорская надпись: «Тиверий Клавдий Германик, величайший Архиерей, консул во второй раз облеченный трибунной властью». А как царствующий император есть и помазанник Божий по причине помазания на царство, а Христос и Бог наш есть между прочим и Архиерей, то благословно и император украшается архиерейскими дарованиями». Эту теорию проповедовал и Дмитрий Хоматин, Архиепископ Охридский, и Макарий Анкирский, но она противоречит церковному учению о природе Христовой Церкви и назначении Православного государства, а также и официальной догме

Византийского государственного права. В Россию эта догма перешла, по определению проф. Остроумова, через Номоканон I. Схоластика в болгарском переводе; там в числе 87 глав, взятых I. Схоластиком из Юстиниановских новелл, включена 6 новелла Юстиниана.

Перенесение теории симфонии из Византии на Русь.

Она помещалась и в Синтагме канонов в XIV титулов, приведенной, по исследованию проф. Павлова, во всех Кормчих Софийской фамилии. Когда во второй половине XIII века Митрополит Кирилл I получил от Волгарского деспота Иакова Святослава сербский перевод Кормчей, содержавший в себе сокращение церковных правил (синопсис) с толкованием Аристина, то в этой Кормчей опять помещалось среди глав I. Схоластика и предисловие к 6 новелле Юстиниана, содержащее теорию симфонии; через это последняя оказалась и во всех Кормчих Рязанской фамилии. Последние положены в основу печатной русской Кормчей, и таким образом теория симфонии оказалась в качестве действовавшего русского права. Эту же систему провозгласил, как руководящий принцип, и Патриарх Никон, когда не прежде согласился занять Патриарший престол, как получил клятву царя и бояр в том, что они предоставят ему управлять Церковью по канонам. «Если вам угодно, чтобы я был у вас Патриархом, говорил он 22 июля 1652 года в Успенском Соборе, дайте мне ваше слово и произнесите обет в этой Соборной Церкви перед Господом и Спасителем нашим и Его Пречистою Матерью, Ангелами и всеми Святыми, что вы будете содержать Евангельские догматы и соблюдать правила Св. Апостолов и Св. Отцов и законы благочестивых царей. Если обещаетесь слушаться и меня, как вашего главного Архипастыря и отца, во всем, что буду возвещать вам о догматах Божиих и о правилах, в таком случае, я по вашему желанию и прошению не стану более отрекаться от великого архиерейства» (Ист. Макар., XII, 7 стр.). Еще более рельефно Никон выставил теорию симфонии в речи на Соборе в марте или апреле 1654 г. Высказав общие мысли, что нет ничего богоугоднее, как поучаться в заповедях Божиих и крепко на них утверждаться,

он сказал: «По словам благочестивого царя Юстиниана, два величайшие дара даровал Бог людям по своей благодати: священство и царство, из которых одно служит Божественным, а другое правит человеческими (делами), но оба, происходя от одного и того же начала, Украшают человеческую жизнь; они тогда только могут выполнить свое призвание, если будут заботиться о сохранении между людьми божественных заповедей и церковных правил» (Ib., 140 стр.). Здесь Никон выразил идею самостоятельной природы Церкви и теорию симфонии в ее обычном православном понимании. В этом православном сознании он искал опоры для церковно-обрядовой реформы, когда ссылался на то, что грамота Патриархов 1593 г. призывает к единению в вере и обрядах; и в этом же церковном сознании он искал опоры против цезарепапистского отношения к Церкви, когда ссылался в своем «Раззорении» на Святых Отцов и на Эпанагогу, вдохновлявшуюся понятиями Патриарха Фотия, о двух раздельных порядках бытия, во главе которых стояли царь и Патриарх. Теория симфонии помещена Никоном в напечатанной в 1656 г. «Скрижали».

Замена теории симфонии утилитарной системой при Петре I.

Удар по симфонии в русском праве в смысле принятия иного понимания природы права Церкви на управление в своих делах и иное обоснование права государства в отношении его к церковным делам нанес Петр I в своем Духовном Регламенте, подготовленном рядом законов, изданных им о монастырях, о церковном землевладении, о монашестве, в которых руководящей идеей служило утилитарно понятое благо государства, определяемое самостоятельным и независимым усмотрением государственной власти, могущей исходить из любой философской теории, а не из стремления согласовать благо государства с успехом Церкви. Эта новая система тяжелей для Церкви, чем цезарепапизм, ибо в системе цезарепапизма, хотя император восхищает на себя власть церковную, но не отрекается от служения идее Церкви, напротив, признает это служение своим долгом уже в силу своего сана: вопрос в

цезарепапизме по существу касается распределения церковных функции между императором и духовной Иерархией, а не вопроса, должен ли государь помнить интересы Церкви. Напротив, в немецкой теории император располагает всей властью в силу обладания территорией и принципиально не связан служением Церкви; он может вдохновляться и другими не церковными идеалами. Теория симфонии, исходя из признания двух равноправных самостоятельных союзов, Церкви и государства, в делах собственно церковных отводит решающее значение Церкви, в делах чисто светских – решающее значение государству, а в делах смешанных призывает государство добровольно принимать наставления Церкви. Однако эта теория вовсе не требует, чтобы Церковь и государство в своих делах обходились без взаимного призыва друг к другу и решали дело, игнорируя интересы другого союза; она не допускает однако самочинного вершения одной властью дел в сфере другой.

Петровская церковная реформа явила замену церковных идеалов идеалами светскими, содержание которых менялось в зависимости от увлечений той или иной философией, будет ли то Пуффендорф при Петре, или Вольтер при Екатерине II, или мистическое христианство князя А. Н. Голицына с библейским обществом при Александре I. Разумеется, это отражалось на всем строе церковных учреждений и на отношении к ним со стороны государственных установлений.

О санкциях в защите Церковью своих прав

Санкции Церкви в случае превышения государственной властью своих прав.

Большое различие между православным и католическим пониманием симфонии, обусловливаемое различным учением о духовной власти, состоит не только в понимании духовной власти, но и, как следствие этого, в различии тех санкций, которые допускаются, в случае отказа светской власти прекратить свое вторжение в церковную сферу. Мы видели, что в католических системах, санкции эти варьируются в зависимости от теории, между правом низложения непо-

корного государя по усмотрению Папы и правом разрешать подданных от присяги повиноваться государю в исключительных случаях нарушения государством нравственных требований, вытекающих из церковного учения. Но православное понимание осталось на древней Апостольской и Святоотеческой точке зрения, которая предусматривала возможность преследования Церкви со стороны власти, законно существующей. Это – слезы, мольбы, увещания, применения церковных наказаний и удаление от паствы, согласно: Мф. 10, 23-26; 10, 14, 15; Деян. 13, 44, 45, 51; Лук. 4, 28-30; Иоан. 7, 1; 8, 59; 10. 39, 40.

Paul Janet о политике Святых Отцов. Тертуллиан.

«Il est vrai[88], говорит Janet (1, 289), qu'en introduisant un royaume de Dieu dans le royaume de ce monde, le christianisme soulevait par la même la question de savoir comment ces deux royaumes pourraient s'unir, s'entendre, se limiter Mais cette question est à peine indiquée dans l'Evangile; c'est le problème du moyen âge et des temps modernes». А в другом месте:

«La Politique des Pères (1, 314) est en tout conforme à celle de Saint Paul: obéissance à l'etat en tout ce qui n'est pas contraire à la loi de Dieu»[89]. И Тертуллиан противопоставляет подчинение христиан оппозиционному духу римлян:

«Le chrétein n'est l'ennemi de personne; comment le serait-il de 1'empereur qui a été etabli par Dieu»?[90]. Но есть один пункт, в котором христиане - плохие граждане:

[91] «C'est en refusant de reconnaître la divinité impériale. «Je veux bien appeler 1'empereur un maître, говорит Тертуллиан,

---

[88] «Верно, что, вводя царство Божие в царство мира сего, христианство ставило тем самым вопрос, каким образом могут соединяться, взаимно согласоваться и ограничиваться эти два царства. Но этот вопрос едва указан в Евангелии; это — проблема средних веков и нового времени».

[89] «Политика Отцов вполне согласна с политикой Св. Павла: повиновение государству во всем, что не противоречит Божьему Закону».

[90] «Христианин никому не враг, как же он мог бы быть врагом императора, установленного Богом»?

[91] «Это — отказывая признать императорское божество. Я хочу назвать императора, говорит Тертуллиан, господином, но в обыкновенном

mais dans le sens ordinaire; non si l'on veut me forcer à avouer qu'il est maitre à la place de Dieu Je suis libre pour lui: Dieu est mon seul maître. Comment le père de la patrie seraitil un maître?» Telle fut la politique de l'Eglise, tant qu'elle fut persécutée. Lorsque elle devient victorieuse, cette politique ne changeapas tout à coup. Ce fut alors le plus beau moment de la politique chrétienne. L'Eglise obéissante, mais respectée, n'intervenait auprès des empereurs que pour défendre la justice, employant contre le crime non pas l'anathème, mais la supplication; ne soulevant pas les sujets contre les souverains. mais fermant les portes de L'Eglise à celui qui s'en était rendu indigne. Tel fut l'exemple donné par Saint Ambroise, exemple dangereux, il est vrai, et dont on devait plus tard abuser, mais qui ne paraît alors que l'acte courageux de la conscience et le droit de la piété. Tout en maintenant l'autorité morale de l'Eglise et en soutenant dans certains cas ses droits avec énergie, Saint Ambroise a toujours reconnu l'indépendance et la superiorité du pouvoir temporel: «Si l'Empereur demande le tribut nous ne refuserons pas; les champs de l'Eglise payent tribut. Si l'empereur désire nos champs, il a le pouvoir de les prendre, personne ne résistera ... Nous payons à César ce qui est à César».

смысле, но не хочу, если меня заставляют признать, что он господин на место Бога. Я свободен в отношении его; Бог — мой господин. Каким образом отец отечества стал бы господином? Такой была политика Церкви, пока ее преследовали. Когда она стала победоносной, политика не переменилась сразу. Это был прекраснейший момент христианской политики. Церковь повинующаяся, но уважаемая, вмешивалась подле императоров только ради защиты справедливости, употребляя против преступления не анафему, но мольбу, не возбуждая подданных против государей, но затворяя двери Церкви перед тем, кто делался ее недостойным: таков был пример, данный Св. Амвросием, пример, правда, опасный, которым позже злоупотребили, но который был только смелым действием совести и правом благочестия. Поддерживая нравственный авторитет Церкви и поддерживая в определенных случаях с энергией ее права, Св. Амвросий всегда признавал независимость и верховенство светской власти: «Если император требует подати, говорит он, мы не отказываем; церковные поля платят подать. Если император хочет взять наши поля, он имеет власть их взять, никто не будет сопротивляться... Мы отдаем Кесарю Кесарево».

Св. Амвросий.

Амвросий писал:[92] Jésus Christ nous a donné une grande preuve de la soummission ou les chrétiens doivent étre des puissances supérieures et de l'obligation où nous sommes de payer le tribut aux princes de la terre. Si le fils de Dieu a payé le cens, qui est tu done toi qui prétends ne pas le payer? Lui l'a payé qui ne possédait rien, toi qui as recherché les gains du siècle tu ne reconnaitrais pas les obligations que tu dois au siècle.

Блаженный Августин о повиновении государству.

В том же смысле Блаженный Августин: «Si la puissnce ordonne quelque chose contre l'ordre de Dieu, méprisez la puissance. On nous dit Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. Mais on oublie la suite du passage: Tout ce qui vient de Dieu est ordonné. Donne nous done une puissance qui soit bien ordonnèe et nous no résisterons pas»[93]. Церковь призывается сопротивляться только при нарушении Божественной заповеди. С ее появлением впервые возникает вопрос, неизвестный древнему миру, об отношении Церкви и государства. Провозглашая царство Божие, свободу совести, что Богу надо повиноваться более, нежели людям, христианство освобождало человека от государства, давая ему иной закон, иную цель, иной принцип. Как стоицизм освобождал теоретически человека от государства, делая его гражданином вселенной, так и христианство освобождало его для небесного града, где царем Сам Бог. И Церковь призывает поддержать среди мира мир, веру и чистоту нравов; она защищает слабых против

---

[92] «Иисус Христос дал великий пример подчинения, которым Христиане обязаны высшим властям, и обязанности платежа податей земным государям. Если Сын Божий платил подать, кто еси ты, что претендуешь ее не платить? Он ее платил, не имея ничего, а ты, ищущий прибыли земной, откажешься от обязанностей, которые ты несешь по отношению к веку сему?»

[93] «Если власть приказывает что-либо против Божественного порядка, презирайте власть. Нам говорят: «Несть власть аще не от Бога», но забывают продолжение текста: все, исходящее от Бога, хорошо устроено. Так дайте нам власть, хорошо устроенную, и мы не будем сопротивляться».

сильных, угнетаемых против угнетателей; она выступает посредником между королями и народами, но власть эта остается властью нравственной.

Папа Григорий Великий о подчинении государству.

Еще в VI веке Папа Григорий Великий обращается к Восточному императору с увещаниями и наставлениями без принудительных материальных санкций. Он восстает против запрещения военным поступать в монахи.

«Qiue suis-je, dit-il, pour parler à mes maîtres? que poussière e vermisseau. Et cependant comme je sens que cette loi est contraire au Dieu souverain, je ne puis me taire. Voi ci ce que le Christ répond pour moi, son serviteur et le votre: je t'ai fait Caesar empereur et père d'empereurs. J'ai con fite mes prêtres à ta main et tu veux enlever tes soldats à mon service? Je te le demande, pieux empereur, dis à ton serviteur de ce que tu réponderas à ces paroles au jour du jugement»[94]. Папа Григорий Великий не отказывает в повиновении императору:

«Pour moi soumis a vos ordres j'ai fait savoirdans l'etendue de l'empire la loi que vous avez portée: Des deux cotés j'ai fait ce que j'ai du, en payant à l'empereur l'obéissance qu'il a le droit d'attendre, et endiasant pour Dieu ce que je croiaisla vérite».[95]

Протест духовенства против материальных угроз Григория VII, Бернард Клервоский.

Впервые угроза низложения, содержавшаяся в теориях, ложно приписанных первым Папам и помещенных в

---

[94] «Кто я, чтобы говорить моим повелителям? только прах и червь! И однако, я не могу молчать, сознавая, что этот закон противен Всемогущему Богу. Вот что отвечает за меня — своего слугу Вашего Христос; я сделал тебя, Цезарь, царем и отцом царей. Я вверил тебе моих священников, а ты хочешь отнять твоих солдат от службы Мне? Я прошу тебя, благочестивый царь, скажи твоему слуге о том, что ты ответишь на эти слова в день суда?»

[95] «За себя, подчиненного вашим приказам, я обнародовал на пространстве Империи закон, который Вы издали. В двух отношениях я исполнил свой долг: отдавая императору должное повиновение, которого он вправе ожидать, и говоря за Бога то, что я почитал истиной».

Лжеисидоровых декреталиях, появившихся в начале IX века, употребляется Григорием VII, при протесте имперского духовенства, писавшего о нем: «Il s'éleve au dessus de tout ce qui est respecté, comme s'il était Dieu lui même; et il se vante de ne pouvoir se tromper. Il délie des hommes non du péché mais de la loi du Crist et des serments. Tout ce qu'il dit, il l'appelle la loi de Dieu. Dieu a dit: Celui qui ceindra Tepee, périra par l'épée»[96].

Лучший протест против нарождавшейся средневековой теории папства явился в недрах самого католичества со стороны величайшего человека, оставшегося верным Апостольским традициям, Св. Бернарда:

«Est ce que le champ n'est pas sous l'empire du fermier? le jeune enfant de son pédagogue? Et cependat le ferniier n'est point le maître du champ, ni le pédagogue de son élève»…[97]

«Lequel vaut le mieux, disait il, et vous parait plus digne, de remettre les péchés ou de diviser les héritages? Ces soins infinis et matériels ontpour juges les rois et les princes lie la terre. Pourquoi envahir le territoire d'autrui? pourquoi étendre vos faux dans la moisson du voisin? И еще:[98] Voici la voix du

---

[96] «Он возвышается выше всего, что почитается, как если бы он был сам Бог; и он хвалится тем, что не может ошибаться. Он разрешает людей не от греха, а от Христова закона и присяги. Все то, что он говорит, он называет законом Божиим. Бог сказал: взявший меч погибнет от меча».

[97] «Разве поле не находится под властью фермера? Молодое дитя под властью своего воспитателя? И однако, фермер не хозяин своего поля, а педагог не хозяин своего воспитанника. Что лучше и кажется Вам более достойным отпускать грехи или делить наследства? Эти бесконечные и материальные заботы ведают короли и князья земли. Зачем захватывать чужую территорию? Захватывать серпом жатву соседа»?

[98] «Вот Слова Спасителя в Евангелии: «цари народов господствуют над ними, но между вами да не будет так». Итак ясно, что властительство запрещено Апостолам. Идите теперь и будьте Достаточно смелы, чтобы соединить власть с апостольством; если вы хотите сразу иметь и то, и другое, вы потеряете и то, и другое. Иначе вы будете из числа тех, о которых Бог сказал: они царствовали, но не Мною: они приказывали, но Я их не одобрял. Если вы будете так царствовать, то будете иметь славу, но не перед Богом. Вот что вам запрещено; посмотрим, что вам приказано. Пусть самый великий из вас станет как самый меньший и пусть первый будет вашим слугой. Вот правило, данное Апостолам. Властительство им

Seigneur dans l'Evangile: Les rois des nations dominent sur elles; qu'il n'en soit pas ainsi parmi vous. Il est done évident que la domination est interdite aux apôtres. Allez maintenant et soyez assez hardis pour joindre la domination à l'apostolât; si vous vous voulez posséder à la fois l'un et l'autre vous serez privés de tous les deux. Autrement vous serez de nombre de ceux dont Dieu a dit: Ils ont régné mais non par Moi; ils ont commandé, mais Je ne les ai point approuvés. Que si vous voulez régner de la sorte vous aurez la gloire mais non devant Dieu. Voilà ce qui vons est defends voyons ce qui vous est ordonné. Que celui qui est le plus grand parmi vous devienne comme le plus petit et que le premier soit votre serviteur. Voilà la règle prescrite aux apôtres. La domination leur est défendue, et le service leur est ordonné. Dira t'on que e'est détruire l'autorité peut se concilier avec l'absence de domination» (Janet I, 336). Но, как мы видели, не эта доктрина, а доктрина косвенной власти стала официальной доктриной Католической Церкви через внесение в Силлабус соответствующего тезиса.

Среди «Erreurs relatifs à l'Eglise et à ses droits» значится, как мы уже упоминали в ст. 24 следующее заблуждение века: L'Eglise n'a pas le droit d'employer la force; elle n'a aucun pouvoir temporel direct ou indirect[99]. (Lett, apost. «Ad apostolicae» du 23 aout 1851) (из Debidour. Histoire des rapports de l'Eglise et de l'etat en France p. 729). Такое же противоречие в недрах католичества мы видим даже среди самих соборных правил. Так например Констанцкий Собор выше Папы ставил Собор, а Ватиканский Папу выше Собора, при чем определение Папы ex cathedra считается непогрешимым не в силу того, что его учение согласно с учением Церкви, а ex sese, т. е. само по себе. Вот в каких выражениях провозглашена безошибочность Папы в делах веры и нравов в Ватикане 18-VII 1870.

запрещено, а служение на них возложено. Скажут, может быть, что это значит разрушать апостольский авторитет, но авторитет может совмещаться с отсутствием властительства».

[99] «Церковь не имеет права употреблять силы. Она не имеет никакой светской власти ни прямой, ни косвенной».

В «Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum», Denzinger (p. 489), это выражено так[100]

«Itaque Nos traditioni a fidei christianae exordio perceptae fide liter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam religionis Catholicae exaltationem et christianorum populorum salutem, sacro approbante Gondiio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere qua Divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani pontificis definitions ex sese non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse. Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere quod Deus avertat, praesumpserit, anathema sit». Распространение объема папской безошибочности на дела не только веры, но и нравственности, может способствовать заострению теории косвенной власти.

---

[100] «Поэтому мы, верно держась предания существующего от начала христианской эры, для славы нашего Бога Спасителя, для возвышения католической религии и спасения христианских народов, с одобрения Священного Собора учим и определяем догму, Божественно открытую: Когда римский первосвященник говорит ex cathedra, то есть, исполняя обязанность пастыря всех христиан и учителя, определяет своим высшим Апостольским авторитетом учение веры или нравственности для соблюдения всей Церковью через Божественную помощь, обещанную ему во Блаженном Петре, он имеет силу безошибочности, которою Божественный Искупитель со благоволил снабдить Церковь Свою в определении учения о вере или нравственности; потому определения римского первосвященника безошибочны ex sese, а не в силу согласия Церкви. Если же кто, чего Боже избави предположить, отвергает это наше определение, да будет анафема».

Символическое выражение симфонии. Вручение царем жезла Патриарху.

Символическим выражением симфонии является вручение жезла царем Патриарху перед его интронизацией в особой церемонии ῥόβληρις в Византии и в России во время интронизации. Обряд этот объяснен Симеоном Солунским так: «The emperor himself alone gives the pastoral staff to patriarch; because he wishes to honour the Church, implying also at the same time that he personally accepts affactionately this individual now consecrated as his own pastor whom God has chosen for him» (Palmer, III, 282) (Palmer III, 283)[101].

А при венчании на царство царя по чину читалось поучение Патриархом, в котором выражены его обязанности перед Церковью. Чтобы оттенить значение теории симфонии для жизни государства, надо вспомнить то значение, которое имеют для него связанность с неизменными, освященными Церковью, идеалами.

О значении религии для государства. Аристотель. Лактанций. Папа Иннокентий II. Никон. Одно суждение проф. Масарика.

Аристотель пишет в своей Политике VII, 8: πρῶτον ἡ περὶ τῶν θεῶν ἐπιμελεία т. е. религия есть первое дело государства, а Лактанций в сочинении «De ira Dei»: «Timor Dei solus est qui custodit hominum inter se societatem»[102]. Язычники сознавали, что государство сильнее религией, чем стенами и цитаделями. (Cicero de legibus II, 6, 7). А о последствиях забвения ее Лактанций писал: «Religione justitiaque detracta, vel ad stultitiam pecudum amissa ratione devolvimur, vel ad bestiarum immanitatem»[103] (бесчеловечность). Об этом говорил и

---

[101] «Сам император один вручает пастырский посох Патриарху, ибо он желает почтить Церковь, показывая в то же время, что он лично принимает с преданностью это лицо, вновь посвященное, как своего собственного пастыря, которого Бог избрал для него».

[102] «Только один страх Божий сохраняет общество людей».

[103] «С удалением религии и справедливости мы опускаемся до глупой скотины, лишившись разума, или до свирепости диких животных».

Папа Иннокентий II в письме к королю Лотарю: «Пускай удалят веру в Божественного Искупителя из сердца человека и из недр человеческого общества, и индивидуальная и социальная жизнь окажется лишенной смысла и значения». Мало того, нарушение государством уважения к Церкви влечет за собой разрушение государства, о котором говорил и Патриарх Никон и в письмах, и на суде, когда по поводу обвинений его в том, что он говорил о зловещей комете, сказал: «Когда Господь проклял город Вифсаиду и Капернаум выше Содома и Гоморры, проклятие, ведь, подействовало на страну видимым образом. Когда Господь предсказал разрушение Иерусалима и храма, разрушение не произошло сразу, а через 40 лет. Также будет с теми, кто согрешил теперь, и с Москвой. Это не останется безнаказанным» (Стр. 50, Предисл. в IV т. у Пальмера). Также писал Никон в письме к царю о явлении ему Св. Петра Митрополита, говорившего ему: «Брате Никоне, говори царю, почто он Святую и Великую Церковь преобидел, иже нами собранная святые недвижимые вещи восхитил бесстрашно, и несть ему на пользу се, но рцы ему, да возвратит паки, яко гнев Божий того ради навел на ся: дважды мору бывшу и колько тысящ изомреша и запустеша, и сущих ныне не имать пред враги своими стати». Также и в письме Зюзину в феврале 1660 г. он говорил о гибели царств, не почитающих священства[104].

---

[104] Ту же мысль в суждении о первичных причинах самой русской революции высказывает в своих воспоминаниях и столь далекий от Никона по своему общему миросозерцанию, в XX веке Массарик (Воспоминания 158). Никон говорил о том, что царство без Церкви не прочно стоит, и теперь, после падения царства, Европейский мыслитель возлагает вину в этом на пассивность Церкви, а пассивность эта, продолжим мы, — продукт ее порабощения и потери того дерзновения Иерархией, которое Никон считал обязательным ее свойством. «Россия пала, пишет Массарик, должна была пасть из-за своей внутренней неправды, как бы сказал Киреевский. Война была лишь великим поводом, при котором появилась наружу внутренняя неправда во всей своей наготе, и царизм пал сам собой. Царизм сумел цивилизовать Россию в грубых чертах, т. е. дать европейские возможности дворянству, бюрократии, офицерству, но мужик и солдат — мужик — Россия жили вне этой царской цивилизации, а потому и не за-

Пальмер о возможности грядущего отпадения России от христианства и о возможности православной реакции.

А Пальмер писал в 70-х годах XIX века в IV т., Предисловие, на 63 и 64 стр.[105] «What is to be the future of Russia? Sussia, quo spectat? is it to be still German materialism and ultimately an apostasy even from the name itself of christianity? Are the two empires of Russia and Prussia to be like to one another in their nature as in their names, like the Gog and Magog of the prophet Ezekiel? Or is there to be a Christian and orthodox reaction? And if so, what reaction is possible? The tail cannot lead the head. But now the head and the backbone of Russia are German. The Greek religion and Church has been attached to the German principle of civil supremacy as the tail is attached to the backbone of a dog.

щищали ее, когда во время войны она не смогла сама удержать себя, благодаря своей скудости и внутренней нищете. Великую вину в этом я приписываю Русской Церкви и ее пассивности; она виновата в том, чего не делала, т. е., что не заботилась в достаточной мере о моральном воспитании народа. То, что славянофилы, особенно Киреевский хвалят в Русской Церкви, то является именно ее величайшим недостатком — Чаадаев видел лучше, чем славянофилы». Эту мысль надо продолжать указанием, что Церковь была с падением Никона постепенно лишена этой возможности, и вина падает на государственную власть: надо это сознать открыто. Мысль Массарика отличается от мысли Никона о значении Церкви для царства только тем, что то, чем было пророчество Никона XVII века, у Массарика в XX веке является в результате анализа прошлого.

[105] «Каково будущее России? Россия, куда идешь? Будет ли то германский материализм и наконец апостасия от самого имени христианства? Эти две империи Россия и Пруссия, подобны ли друг другу в их природе и в их именах подобно Гогу и Магогу пророка Иезекииля? Или будет христианская и православная реакция? И если так, какая реакция возможна? Хвост не может руководить головой. Но теперь голова и спинной хребет России есть Германия. Греческая религия и Церковь были пристегнуты к германским принципам светского верховенства, как хвост привязан к хребту собаки. Голова и хребет должны продолжать вести, а хвост должен следовать. Конечно, отдельные лица, хотя они сами или их отцы грешили так глубоко, могут раскаяться; но история не знает примера нации или общества, которые бы, раз добровольно отступив от высшего состояния религии к низшему, поднялись собственным внутренним усилием покаяния. Так можно утверждать со слишком большей дозой основания и вероятия. Но невозможное людям возможно Богу».

The head and the spine must continue to lead and the tail must follow. Individuals indeed, through they themselves or their fathers have sinned ever so deeply, may repent; but history offers no example of a nation or community which has once voluntarly apostated from a higher religion's state to a lower recovering itself by its own inward effort of repentance. So it may be said, and with only too much reason and probability. Nevertheless what is impossible with men is possible with God». Первое понижение положения Церкви произошло при Алексее Михайловиче, когда по уходе Никона, царь взял на себя управление Церковью, самочинно назначив местоблюстителем Митрополита Питирима, а потом извергнутого из сана Митрополита Паисия Лигарида; второе при Петре, когда царь самочинно вторгся в строй церковного управления, уничтожил Патриаршество, захватил законодательство по церковным делам и учредил Синод, который оказался скоро в числе даже не высших, а подчиненных государственных учреждений.

Пророческие угрозы Папы Пия IX для Европейского мира.

Тем же пророчеством для Европы дышит речь Папы Пия IX. Папа Пий IX в речи 28 сент. 1860 г. говорил о походе на Церковь со стороны тогдашнего итальянского правительства и о принципе невмешательства, провозглашенного другими, и видел в этом путь к коммунизму. Он говорил: «Non pote in avvenire piu sussistare alcuna fermezza d'un diritto. Si tratta del principio di rebellione, al quale il governo subalpino vergognosamente serve, e da cio si puo di leggieri scorgere qual continuo pericolo nasca per ogni governo a qual ruina sovrasti alia civile societa poiche in questa quisa e apperta la via al communismo» (Hergenrdtter. La Chiesa cattolica e lo stato cristiano, I, 382)[106].

[106] «В будущем не может быть никакой твердости права. Говорят о принципе восстания, которому постыдно служит субальпинское правительство; из этого легко видеть, какая постоянная опасность является для всякого правительства, какое разрушение угрожает гражданскому обществу, ибо таким способом открыт путь коммунизму».

Признание в наши дни западноевропейскими государствами международного коммунистического советского сатанократического правительства законным правительством государства есть, конечно, уже и большее бесстыдство, и более угрожающий симптом по пути выполнения пророчества Папы Пия IX для Западной Европы, чем невмешательство их в спор между Ватиканом и Итальянским правительством о Римской области.

Пальмер о неизбежности разрушения русского царства в результате отступления от православных принципов строительства.

И в другом месте Пальмер спрашивает: «What Russian after this (осуждение Константинопольским Патриархом действий Афинского правительства в 1850 г.) can say a word to defend or to palliate the usurpation which has been set up in nis country? His own church has shut his mouth (I, IX). But will the Russian government, then go back? Alas no! Governments which have once moved towards apostasy do not easily go back; they go on – to destruction»[107]. И Христос говорит, что взявший меч погибнет от меча. И Пальмер приводит пример Генриха VIII и Елизаветы, взявших в плен Церковь, поднявших меч против Бога; они в лице своего потомства погибли от своего народа, а сама корона остается в плену и теперь, у менее способной части населения, захватившей ее власть. «So too, has it been, and so will it yet be, we fear in Russia. There the Boyars and the tsars led the Church into captivity. And they that did this have already been destroyed. Their very names and titles, their posterity, and all the institutions connected with them, have disappeared from the face of the earth. Moscow itself has been burned and rebuild; the name of Moscow is now forgotten; everything even the capital, has been changed. And for what re-

[107] «Могут ли русские сказать после этого слово, чтобы защищать или оправдывать узурпацию, которая совершена в их стране? Их собственная Церковь замкнула свои уста. Но может правительство русское захочет пойти назад? Увы, нет! Правительства, раз совершившие апостасию, не легко идут обратно; они идут к разрушению».

mains, or has grown up instead, since the government that now is retains its captivity, and still holds the sword drawn against God, it is probable that the same judgments will fall upon it also. As it trampled under foot that order, which is the salt of the earth (however true it may be that the salt had lost its saviour), so it will itself probably, will trambled under foot by swine, which it has itself blindly reared and multiplied» [108].

И его сочинение есть описание постепенного отпадения Русской Церкви под государственное верховенство, начавшееся и не с начала истории, и не с Петра I, а со времени бояр Царя Алексея Михайловича, которым Патриарх Никон оказал величайшее сопротивление.

Симфония властей как путь возрождения России.

Он пал, но все, что им сказано и сделано в этой борьбе, есть тот путь, выход на который есть спасение и России, и русского Православия. Это – путь симфонии властей, в которой государство добровольно признает своим долгом воцерковление и связывает себя с Церковью узами по образцу соединения неслиянного, неизменного, нераздельного и непреложного, выражаясь метафорически. Прообразом этой симфонии в Ветхом Завете являются две медные колонны, поддерживающие портик храма (3 Цар. VII, 15 и Иеремии 52, 21), два золотых херувима, покрывающие своими крыльями две стороны Ковчега Откровения и смотрящие друг на друга, с лицом, обращенным к Ковчегу (Исх. 25, 20). Обе власти связаны, несмотря на их различие, ибо они – два канала,

[108] «Так было, и так будет, опасаемся, в России. Там бояре и цари поработили Церковь. И те, которые это сделали, уже погибли. Самые их имена и титулы, их потомство и все учреждения, связанные с ними, исчезли с лица земли. Сама Москва была сожжена и вновь построена; имя Москвы теперь забыто; все, даже столица, изменено. Что касается того, что осталось, то, так как правительство современное держит в рабстве своих пленников и продолжает держать меч поднятым против Бога, то, вероятно, и оно подвергнется той же судьбе. Так как оно попрало ногами тот чин, который есть соль земли (однако, верно то, что, может, эта соль потеряла свой вкус), то, вероятно, и оно будет попрано под ноги свиньями, теми свиньями, которых оно само в слепоте воспитывало и множило».

ведущие к одной цели – славе Божией и счастью человечества; по ним изливаются на человечество дары Божественной благодати для распространения мира и порядка, как необходимые условия человеческого общежития и для примирения человека с Богом, для дарования того мира, о котором говорил Христос: мир дому сему (Матф. X, 12), того мира, о котором говорил Он ученикам (Иоанн. 14, 27): «Мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир дает, Я даю вам». Этот мир и может дать только Христос и Его Церковь, указывающая людям и обществам людей высшее назначение их в этой жизни, призывая их добровольно приобщаться к высшим потусторонним целям и в индивидуальной жизни, и в общественном строительстве. Этот призыв относится к государству, как к союзу, независимому от Церкви и по роду своих действий и по происхождению. Церковь существовала три века без поддержки государства, вернее при гонении, и победила его, и этим одним доказала свою самостоятельность и возможность существовать ей помимо государства; царство истины не зависит от царского скипетра, но царский скипетр не имеет опоры без нее, ибо она дает ему и авторитет и освящение. Под импульсом этого и светская власть протянула руку Церкви не только для примирения с ней, но и для соединения своих целей – управления миром, сообразуясь с Божественной волей, призывающей к миру с Богом, о котором возвещали ангелы: Слава в вышних Богу, и на земли мир в человецех благоволение...

(КОНЕЦ 1-ой ЧАСТИ).

Содержание

Предисловие 4

Введение. Значение Никона для современного церковного и политического самосознания 5

ЧАСТЬ 1. Историческая почва и источники никоновских идей 40

Глава I. Значение существа римской языческой и христианской религии для положения их в государстве 40

Глава II. О царской власти в Византии в отношении к Церкви 76

Глава III. Идея царской власти в России до Никона 176

Глава IV. О симфонии государства и Церкви 288

Михаил Валерианович Зызыкин

Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи

Ч. I. Историческая почва и источники Никоновских идей

Руководитель проекта *Л. Сурис*
Верстальщик *С. Мартынович*

Издательство «Директ-Медиа»
117342, Москва, ул. Обручева, 34/63, стр. 1
Тел/факс + 7 (495) 334-72-11
E-mail: manager@directmedia.ru
www.biblioclub.ru

МЕМУАРЫ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

М. В. ЗЫЗЫКИН



ПАТРИАРХ НИКОН

Его государственные и канонические идеи
Часть II. Учение Патриарха Никона о природе власти государственной и церковной и их взаимоотношении

DirectMEDIA

М. В. Зызыкин

ПАТРИАРХ НИКОН

Его государственные и канонические идеи

Часть II. Учение Патриарха Никона о природе власти государственной и церковной и их взаимоотношении

DirectMEDIA
Москва
Берлин
2019

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)4
З96

Зызыкин, М. В.
З96 Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. В 3 ч. Ч. II. Учение Патриарха Никона о природе власти государственной и церковной и их взаимоотношении / М. В. Зызыкин. – Москва ; Берлин : Директ-Медиа, 2019. – 486 с.

ISBN 978-5-4499-0328-0

Михаил Валерианович Зызыкин (1880—1960 гг.) — русский историк, правовед, публицист. В 1921-м году М. В. Зызыкин был вынужден эмигрировать из России. Находясь в эмиграции, он преподавал в Софийском университете, а в 1929-м году был приглашен на православный богословский факультет в Варшаву на кафедру по Православной Социологии и Каноническому праву. Именно в Польше вышел один из его самых главных и актуальных трудов «Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи» (в трех томах). Исследование представляет собой магистерскую диссертацию, представленную в Русскую Академическую группу в Париже. Мысль об этой книге зародилась у М. В. Зызыкина во время Московского Церковного Собора 1917 года «среди грохота разваливавшейся русской государственности и потуг возрождения Русской Церкви в реформе». В своей монографии автор рассматривает общие и вечные вопросы церковно-государственных отношений. Не излагая полную биографию Никона, М. В. Зызыкин в то же время акцентирует внимание на его идеях о церковно-государственных отношениях, рассматривая его «личность и деяния постольку, поскольку это нужно для уяснения его идей».

Вниманию читателей представлена вторая часть труда, в которой излагается собственное учение Никона о царской власти, а также представлены его идея оцерковления и отзывы Никона о различных статьях Уложения.

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)4

ISBN 978-5-4499-0328-0 © Издательство «Директ-Медиа», 2019

ЧАСТЬ II
Учение Патриарха Никона о природе власти государственной и церковной и их взаимоотношении.

Глава I. Учение Никона о царской власти

Борьба Никона с политическим староверством, уклонявшимся в сторону цезарепапизма. – Сравнение царства с священством. – Источник царской власти и ее освящения. Духовная и светская власть независимы друг от друга. – Кому вверена Церковь? – О церковных законах. – Об участии царя в церковном управлении. О правах царя по отношению к соборам церковным. О соборе 1660 г. – Об участии царя в церковном управлении, О повышении ранга Епископской кафедры. – Царь – образец послушания церковным законам для народа. Церковный закон неприкосновенен для государства. Апостасии. – О Церкви: ее самостоятельность. – Для управления в Церкви необходимы Епископские полномочия, а не царские. – Действие Антихриста: властительство над Церковью светской власти. – Царь некомпетентен в деле суда над Епископами-клириками. – Положительные обязанности царя к Церкви. Обязанности царя к церковной собственности. – Никон о своей службе царю. – Никон различает обязанность царя в Церкви от его обязанностей к Патриарху. – Никон о сфере светских дел. О тяжести царского служения. – Власть царская получается независимо от священства, но им благословляется. Где санкции для соблюдения царем заповедей Божиих. – Царская власть и знамение пришествия Антихриста. – Лигарид выдвигает новые обвинения против Никона. – Никон о лжепророках цезарепапистах. – О власти удерживающей. – Цезарепапизм – от духа Антихриста. – Помощь Патриарха царю – быть царем православным. – О природе послушания царя Патриарху. Клятва 1652 г. – О превосходстве священства над царством. – Критика Никоном разных теорий о соотношении духовной и светской власти. Его теория. – Никон о «Дарении Св. Константина Великого». – Каждая власть происходит от Бога; ни одна не выше другой. – В церковных делах церковный закон и Епископ выше царя. – Каждая власть имеет свой порядок и права от Бога и должна их защищать. – Юридическое равенство

властей, духовное превосходство власти духовной. – Никон о мерах самозащиты Церкви. Заявление протеста и духовные наказания. – Не должно повиноваться закону, противоречащему канону. – Возмездие за нарушение прав Церкви от Бога. – Никон и сам отказывается исполнять государственный закон, противоречащий церковному – Духовное оружие царя в борьбе со злом – христианские добродетели: смирение – прежде всего. – Праведность царя – основа прочности царской власти. Смысл ухода Никона в Воскресенский монастырь в 1658 г. – Патриарх – нравственная сдержка для царя. – Лигарид и Никон о праве обличения царя. – Об обязанностях царя к Церкви и ее представителям. – Значение отказа Никона в прощении царю Алексею Михайловичу, как царю. – Никон обвиняет царя Алексея Михайловича в том, что он перестал поступать, как подобает православному царю. – О времени Божиего наказания за нечестие. – Никон указывает на современные несчастия, как на Божия наказания и предостережения. – Уход Никона как мера протеста. – Источник Никоновой теории соотношения властей: Св. Отцы. – Предшественники Никона (в России) в учении о превосходстве священства. – Юридическая природа участия Никона в государственных делах. – Чисто русское восприятие христианства Никоном. – Мнение Каптерева о Никоне в отношении учения о царской власти. – Никон в делах смешанного характера, т. е. касающихся и Церкви и государства. – Никон прибегает к содействию царя и в чисто церковных делах. – Теория симфонии властей (духовной и светской). Никон обеим властям отводит доминирующее значение каждой в своей сфере. – Нарушение симфоний в 1658 и 1660 гг. – О причинах ухода Никона. – Мнение Соловьева, Пальмера, Горчакова и Беляева. – О поводе к уходу Никона в Воскресенский Монастырь. – Никон о своем уходе в Воскресенский монастырь. – Царь и право Патриарха на обличение. – Сравнение обличений Св. Филиппа и Никона. – Нарушение симфонии в строе московского государства введением Уложения и расцерковления государства. – Смысл борьбы Никона в свете по следующих мер против Церкви. – Различные меры Никона к поддержанию церковного направления в правительстве и обиходе. – Сравнение учения Никона с католическими писателями о соотношении властей. – Сравнение учения Никона с протестантскими писателями. – Учение Никона о субъекте церковного управления перед судом русской канонической

науки. – Учение Никона о субъекте церковного законодательства перед судом русской канонической науки.

Борьба Никона с политическим староверством, уклонившимся в сторону цезарепапизма.

Патриарх Никон, хотя не был теоретиком, разрабатывавшим вопросы права и каноники из чисто отвлеченного научного интереса, тем не менее он дал последовательное развитие учения по вопросам государственно-церковных отношений преимущественно с той их стороны, которая была выдвинута современной ему жизнью. Пока он был Патриархом, он не разрабатывал этих вопросов, ибо был занят устроением Русской Церкви и государства, поскольку был призван к государственному регентству; но, когда через четыре года после его ухода явилось стремление оправдать ту систему отношения к Церкви со стороны государства, которая являлась возрождением античной традиции императора pontifex maximus, то он противопоставил ей другую теорию, в основание которой были положены основы канонического церковного строя Православной Церкви с одной стороны и то учение о царской власти в ее отношении к Церкви, которое выработалось на основе традиции Вселенских Соборов и Св. Отцов Церкви. Как известно, приехавший в Москву Газский М-т Паисий Лигарид, явившийся идейным руководителем партии враждебной Никону, составил вопросы-ответы на разные темы преимущественно церковно-правового характера с некоторой примесью вопросов государственно-правового свойства, с целью уяснения перед сознанием царя и придворных бояр положения, созданного уходом П. Никона от управления патриаршей кафедрой. Эти вопросы-ответы поражают своим тенденциозным стремлением во всем очернить Никона и выставить его невиданным новатором церковно-государственных отношений и, пожалуй, даже идейным бунтовщиком против государственной власти, подрывающим ее основы. Самые вопросы-ответы были озаглавлены: «Обвинения в новых

обычаях и разных винах П-ха Никона, составленные в 30 вопросах боярина Симеона Лукьяновича Стрешнева и ответах на оные Газского М-та Паисия Лигарида». Уже самое заглавие наводит на мысль, что и в вопросах церковно-государственных против Никона была выдвинута та же точка зрения священного status quo, которая отстаивалась партией старины, то есть, вернее, партией, отстаивавшей церковные обряды, утвержденные Стоглавым Собором 1550 года, против изменений, вводимых Никоном. Однако, предваряя наше исследование, мы можем сказать, что как в обрядовой реформе Никон по существу дела вводил не новость, а лишь возвращался к старине, зафиксированной в древних греческих книгах, так и в вопросах церковно-государственных он боролся с той же порчей, вкравшейся в Московские политические идеи после половины XV века и вылившейся в политическое староверчество, отстаивавшее создавшийся в жизни уклон к цезарепапизму. Тот факт, что хранителем Православия в эпоху отпадения в унию Константинопольского императора, Патриарха и русского Митрополита, оказался великий князь Московский, слишком содействовал возвышению его значения в Церкви. А, если мы припомним, что в это же время, вскоре после унии, великий князь Московский заступил место Византийского императора, что с установлением фактической независимости Русской Церкви от Константинопольского Патриарха Московские Первосвятители потеряли опору для церковной независимости от своих великих князей, которую имели раньше в Константинопольских Патриархах, – то нам ясно будет, что Московский великий князь становился de facto одним из главных факторов в церковных делах, имевшим возможность давить своим авторитетом и на иерархию.

Мы не хотим сказать, чтобы сознание особности церковного организма, как союза, имеющего свое законодательство, управление и суд, совершенно померкло бы на Руси, чтобы Церковь настолько слилась с государством, чтобы принципиальное различие было

забыто. Соборы Церковные 1503 г. и 1550 г., напротив, показали, что Церковь умела отстоять себя от секуляризации своих имений во имя своего церковного закона. Однако, нельзя оспаривать того, что это различение нередко возможно лишь для взгляда, вооруженного юридическим анализом, и что в действительной жизни, в быту Церковь и государство переплетались настолько, что не всегда можно с точностью определить, где кончались действия одного союза и начинались действия другого. Благочестие Московских государей только еще более стирало de facto эти грани. Остановимся несколько на этом смешении двух порядков, смещении, облегчавшем захват сильной стороной, то есть государством, сферы церковной в неподлежащей ему мере. В этом хаосе отношений, создавшемся ко времени царя Алексея Михайловича, тонко анализирующий ум Никона произвел разграничение двух сфер общежития по их внутренней природе и функций их по их существу и источнику, а сильная воля его устремляется к проведению этого разграничения, разбиваясь в конце концов о косность, невежество и нецерковное отношение к церковным вопросам со стороны родовитого боярства, представленного по преимуществу кн. Одоевским, и боярства, родственного царю по жене и матери в лице бояр Стрешневых и Милославских. Напрасно было бы утверждать, что это государственное засилие было юридической нормой; напротив, мы имеем основание утверждать, что норма была иная, именно теория симфонии властей, заимствованная из Юстинианова кодекса в Кормчую еще до Никоновской редакции и вошедшая там в 42-ую главу. Вот ее дословный текст: «Великая паче инех иже в человецех еста дара Божия, от Вышняго дарована человеколюбии Божия, священничество же и царство: ово убо Божественным служа, се же человеческими владея и пекийся: от единого же итогожде начала обоя происходят человеческое украшающие житие, якоже ничто же так бывает поспешнее царству сего ради, яко же святительская честь: о обоих самех тех присно вси Богове молятся; аще бо они непорочни будут

во всем и к Богу имут дерзновение и праведно и подобно украшати начнут преданные им грады, и сущия под ними будет согласие некое благо, все еже добро человечестей даруя жизни; сему быти веруем, аще священных правил блюдение сохранится, их же праведно похваляемии поклоняеми самовидцы Божию Славу предаша апостоли и святии отцы, сохраниша же и заповедаша».

Надо было подробнее раскрыть теорию симфонии, заключенную в этом тексте. Вопрос этот является краеугольным, ибо все контроверсы, в которые был вовлечен Патриарх Никон, сходятся в центральном пункте в вопросе о положении царя и Церкви, что в свою очередь ставит нас пред вопросом о соотношении двух сфер общежития Церкви и государства и природы и полномочий. В свою очередь учение о царской власти у Никона есть следствие определенным образом понятой (т. е. в строго православном смысле) теории симфонии. Рассмотрев его учение о царской власти, мы рассмотрим его учение о Патриархе и его взгляд на Уложение царя Алексея Михайловича[1] и критику Никоном постановлений Уложения о церковном суде, управлении и законодательстве. Эти вопросы познакомят нас с его взглядами на природу Церкви и ее полномочий и на характер отношений ее к государству.

Рассмотрев учение Никона о царской власти, мы сопоставим его учение с некоторыми учениями по тому же вопросу у отцов Восточной Церкви с одной стороны и с другой стороны с Западной церковной литературой средних веков, а также с учением немецкой политической философии 17 века, давшей теоретические основы для церковной реформы Петра I-го, для его jus reformandi в Церкви.

---

[1] Не забудем, что власть Патриарха не была единоличной: при Московском первосвятителе были Соборы из прилучившихся Архиереев для рассмотрения вопросов текущих и таких, которые по каноническим правилам не могли решаться единоличной властью первосвятителя, вроде суда над Архиереями.

Сравнение царства с священством.

Никон говорит о царской власти большей частью в сопоставлении с властью священства, разумея под последним все его иерархические степени, и прежде всего устанавливает, что существуют две власти, духовная и светская, происходящие от Бога, а не одна от другой; в этом случае острие его направлено против той теории, которую ему противопоставил Паисий Лигарид, т. е. против цезарепапизма; обычно он сопоставляет обе власти и показывает превосходство священства над царством в духовном отношении, пользуясь нередко буквально Златоустовскими выражениями. Эти два порядка различны: «Разве это добро, что царь вероломно усвояет себе чин священства? Ибо порядок священства – один, а порядок царства – другой... Священство от Бога, а от священства цари получают помазание на царство. Освящение Моисеева священства последовало, когда лик Моисея сиял при спуске с горы. Моисей, по приказу Божьему, посвятил Аарона и его сыновей; это начало священства было не от людей к людям, но от Самого Бога. Когда пришло время для исполнения старого закона, Бог послал Сына Своего. Господь помазал Иисуса Назорея Св. Духом и властью (Деян. X, 37, 38). Христос посвятил Своих учеников и Апостолов, говоря: Приимите Духа Святого, чьи грехи отпустите, тому отпустятся, и чьи свяжете, у того связаны. Приятие Духа Святого дает ничто иное, как сообщение Божественной благодати и власти» (I, 225)[2], а в другом месте: «Видишь ли, нечестивый вопрошатель (обращается Никон к Стрешневу), как священство имеет свое начало не от человека, но от Самого Бога и ветхое священство и настоящее, и никоим образом не от царей, как думаешь ты? Но скорее от священства царство приемлет и свое начало, как свидетельствует чин коронования. Священство во всех

[2] Цитируемые в предстоящих главах в скобках цифры означают: римские — том Пальмера, издавшего сочинение Никона «Раззорение» на английском языке, а арабские цифры указывают страницу в нем.

отношениях почетнее царства..» (1, 234). И Никон восстает против того, что царь после его ухода из Москвы распоряжается в Церкви, назначая, помимо Никона, его заместителем Митрополита Питирима и других духовных лиц на места, как будто царь – источник прав в Церкви: «Ты говоришь, вопрошатель, что наш наияснейший, наисчастливейший царь поручил Никону надзор за всеми церковными делами и судами: это не царь поручил Никону эту власть, а благодать Святого Духа, но царь рассматривает эту благодать, как ничто, и нанес бесчестие Святому Духу и лишил ее силы, так что теперь без приказа царя благодать Святого Духа не может действовать, и Епископы, по слабости своего понимания, пишут теперь: «Я посвятил или поставил такого-то архимандритом, игуменом или пресвитером и тому подобное, благодатью Святого Духа и указом Великого Государя». Так равно они готовы хоронить с церковными молитвами нераскаянных преступников, повешенных или казненных за их преступления, и читать молитвы при рождении за детей, рожденных в грехе, и все по приказу царя. Что может быть ужаснее этого.... Господь свидетельствует (Мф. 12, 31, 32): «Посему говорю вам: великий грех и хула простится человекам, а хула на Духа не простится человекам. Если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; а если кто скажет слово на Духа Св., не простится ему ни в сем веке, ни в будущем». Кому же может дать благодать Св. Духа тот, кто осмелился ругать Духа Святого и считать ее бессильной прибавлением слов «и указом Великого Государя». Не написано ли, что всякий избранный светской властью низвергается вместе с посвятившим его? Но они ни на что не обращают внимания. Государь не боится этого, хотя ничего не может быть страшнее, как оказаться неспособным к стяжанию прощения и на земле, и на небе. Но он действует, как если бы был великий понтифекс: по его приказу посвящают в Епископы. Увы! Горе! Какое презрение! Какое осуждение за это! И кто освободит его от этого?» (I, 206, 207). Здесь Никон восстает не на то собственно, что испрашивается согласие царя на

иерархическое поставление, ибо и сам он в чисто церковных делах действовал по соглашению с царем, а на то, что царь берет на себя инициативу в решении чисто церковных вопросов без согласия находящегося в живых представителя церковной власти Патриарха Никона.

Источник царской власти и я ее освящения. Духовная и светская власть независимы друг от друга.

Царь получает власть фактически мечом, но освящение ее, царское имя получает чрез епископское благословение, для которого Епископ есть источник. Закон царский никоим образом ни в чем не может нарушать законов духовных, ибо в духовных делах воля царская не может быть поставлена выше духовных законов, и в отношении дела, по существу принадлежащего Церкви, царь не может поставлять или действовать без контроля духовной власти. Равным образом и Епископы и духовные каноны приказывают людям соблюдать царские законы. Ибо оба закона (и духовный, и светский) поддерживают один другой... Никто не может противодействовать канонам Церкви и законам царства и возражать, когда оба они утверждают одно и то же. «Ты должен понять, что в духовных делах, имеющих дело со спасением души, Епископ выше царя, и каждый православный обязан повиноваться Епископу, ибо он – отец наш в православной вере, которому вверена забота о Церкви. Власть их равная, и каждая имеет свой собственный порядок установленный Богом; каждая из них обязана поддерживать свой собственный порядок на свою ответственность, и нет нормального суда, перед которым каждая из них была бы ответственна при нарушении этого порядка» (I, 254, 255). В этих словах яснее дня, что Никон различал обе власти по их существу, обе сводил по происхождению к одному источнику – Богу, признавал их самостоятельность в осуществлении своих функций и считал, что гарантией их лояльности по отношению друг к другу не может быть какой-либо обычный суд, как не может его быть в государстве при действии высших органов государственной

власти[3]. Но наказания за такое нарушение надо ждать от Бога. «Бог не пощадил ангелов, которые восстали против Бога, создавшего их Они пали. Так и теперь тот, кто поднимается безумно против Бога и действует не по благодати, данной ему, как царь, возносящийся властительски над епископским (в сфере Епископа) достоинством, издавая приказы в его сфере. Ибо власть царя – одно, а власть Епископа – другое. Но одна больше другой (в духовном смысле), как небо больше и превосходней земли, как видно из самых молитв при посвящении. Ибо Епископ есть образ Божий и сидит на троне Божием. Царю не дано ранга даже с чтецами и субдиаконами, ни с диаконами, еще менее с Епископами. Но он помазан не царство этого мира. И благословение ему Бог дает чрез Епископа» (I, 241). Если принять во внимание чин коронования во времена Никона, то Никон был в праве не вносить царского чина в число иерархических степеней, в отличие от того, как это было в Византии, где царь возводился в сан депутата, сан равносильный диаконскому, – ибо в России только с коронованием Феодора Алексеевича после исправления богослужебных книг царский сан возводится на степень священной иерархической степени, и царь впервые принимает причащение под обоими видами раздельно, что допустимо только для чинов священной Иерархии. Если мы сравним молитвы при посвящении царя и Епископа, то увидим и разнородность этих должностей. В молитве при поставлении Епископа читалось: «Ты, Господи, и сего явленного строителя святительской благодати сотвори же подобника Тебе, истинному пастырю, положившего душу свою о овцах Твоих, наставника слепым, света сущим в тьме, наказателя безумным, светильника в мире, яко да устроив души, вверенные ему в настоящем сем житии, предстанет судищу Твоему непосрамленному и великую мзду приимлят,

[3] См. Дюги у М. Зызыкина: Царская власть и закон о престолонаследии в России, стр. 145.

юже уготовал еси, пострадавшим о благовестии Евангелия Твоего» (Акт ист. IV, 10, 11).

Так, Епископ назван подобником Божиим, но таких выражений, говорит Никон, нет в молитвах при поставлении царя (I, 243). Там говорится о молитве недостойных рабов Божиих о том, чтобы быть царю «на престоле правды», а «не на престоле величия Божияго». «Препояшь его оружием Святого Духа, укрепи его руку, подложи под его нози врагов, посей в его сердце страх Божий», но не говорится «о жертве» и подобии Богу; говорится о «его милосердии к подданным», о «сохранении в чистой вере», о том, чтобы он был «хранитель заповедей Св. Соборной Церкви», «стражем Церкви» (I, 250). При передаче скипетра Патриарх говорит царю: «О, Божественно венчанный царь, приими от Бога скипетр, который Он дал тебе для управления Российским царством и храни его для блага твоей державы». Патриарх благословляет царя и, беря его за правую руку, сажает на царское место. «Смотриже, прибавляет Никон, умственный слепец, кто коронует и кого, кто дает Божественные права по твоему выражению и кому, и как кто-либо может дать что-либо тому, кто сам получает это от него» (I, 245). «Не царь кладет руку на голову Патриарха, а Патриарх на голову царя, и царь склоняет свою голову во исполнение долга своего». Здесь Никон утверждает свое положение, что благодать священства не может иметь источником царский приказ. «Ты говоришь, что царь облек правом нас, правом надзора над церковными делами, чего сам не имеет. Ты видишь, кто антихрист, кто – дети Божии и кто дети сатаны. И теперь много антихристов, т. е. Митрополит Крутицкий и подобные ему; дух лжи – Митрополит Газский и подобные ему» (I, 193). Митрополита Крутицкого Питирима Никон клеймит за то, что он, будучи поставлен Патриархом Никоном заместителем на время его ухода, по приказу царя прекратил возношение имени Патриарха Никона после его отъезда в июле 1658 г. в Воскресенский монастырь и стал управлять Церковью совершенно независимо от него; а Митрополит Газский явился с проповедью цезарепапизма в

Россию без всякого соответствующего канонического полномочия от своего Патриарха и без всякого права учить в чужой епархии. А что сравнение двух властей происходит именно с духовной точки зрения, ясно из слов Никона: «Царь отпускает денежные долги, а священник грехи. Один действует принуждением, другой утешением; один употребляет материальное оружие, другой – духовное. Один имеет войну с своими врагами, а другой с властью века сего. Удивительно долготерпение Божие, когда не только царь восхитил на себя епископское достоинство, но его сторонники (бояре) делают то же» (I, 134). Никон разумеет, что все назначения на духовные должности идут от Монастырского Приказа, где заседали в 60-х годах XVII века уже одни светские люди, хотя в начале его деятельности в 50-х годах в его состав входили и духовные лица, назначавшиеся, впрочем, светскою властью. «Царь имеет несомненно власть давать права и почести, но в границах поставленных Богом, но не духовную власть Епископам и архимандритам и другим духовным лицам: вещи духовные подлежат решению Бога, а земные царю» (I, 555). Здесь мы опять видим, что Никон не только различает две власти, но и сферу каждой определил соответственно с природой каждой власти, применяя тот же метод, как в наше время Проф. Заозерский при определении полномочий церковной власти. Поставление духовных лиц есть передача им определенных прав духовной власти в определенной мере: поэтому не дело царя издавать здесь односторонние без согласия представителя Церкви приказы. «Ты, ответотворче, говоришь, что Бог поставил иных Апостолами, иных пророками; Он не дал, ведь, всех даров одному, чтобы человек не возгордился и тем не изъял себя от действия Благодати. Посмотри же, лицемер, уставы Апостольские, как они перечисляют отдельные дары, и как они говорят: в каком призвании человек призван, в том пусть и живет. Как же царь, забывая, что он должен быть образцом, несмотря на то, восхищает священство?

Ты сам цитируешь Иезекииля 28, 17: «От красоты твоей возгордилось сердце твое, от тщеславия твоего ты погубил мудрость твою: за то Я повергну тебя на землю, пред царями отдам тебя на позор». Как можешь применять это к нам, когда мы ушли от зла согласно Божьей Заповеди и всех святых. Не видишь ли, человекоугодниче, чье сердце надмилось? (I, 281).

Кому вверена Церковь?

«Не царю или князю времени вверена Церковь, строители которой были Божественные Апостолы, принявшие лицом к лицу в Таинстве Тела и Крови Христовой чистое и верное единение» (I, 555). Но, если внутренние церковные дела – обязанность Епископов-строителей Церкви, то забота о внешнем положении Церкви – долг царя: «Самая главная обязанность царя – забота о Церкви, ибо владение царя никогда не может быть прочно утверждено и быть благоденственным, когда не установлено твердо положение его матери-Церкви Божией, ибо Церковь Божия, всеславнейший царь, есть твоя мать, и, если ты обязан почитать мать природную, родившую тебя, то ты тем паче должен любить твою духовную мать, которая возродила тебя в Св. Крещении и помазала тебя на царство елеем и хризмой радования. А вы слышали, ответотворче и вопрошатель, что такое Церковь и что такое основание Церкви, и что такое стены и ее глава? Послушай, обманщик, Ап. Павла, законодателя Церкви Божией и он перечислит тебе шаг за шагом постановления Св. Церкви (1 Кор., 12, 28—31): итак, Бог поставил в Церкви Апостолов, пророков, учителей; далее, иным дал силу чудодействовать, также дары исцеления, вспоможения, управления, разные языки. Все ли Апостолы, все ли пророки, все ли учители, все ли чудотворцы? Все ли имеют дар исцеления, все ли говорят языками? все ли истолкователи? Ревнуйте о дарах больших, и я покажу вам путь превосходнейший». Видишь ли ты священную градацию? Почему же не назван царь на первом месте ради высоты царской власти? Для всякого надо знать свою меру:

«Каждый оставайся в том звании, к которому призван» (I Кор. 7, 20) (I, 123). Каждая власть призывается Никоном осуществить свои благодатные дары, и царь, помазанный на царство, должен управлять царством, а не Церковью; вопреки теории цезарепапизма, он считает, что власть его не безгранична и не может простираться на тот союз, где закон дает Христос и Его Апостолы с их преемниками.

Царь не глава или правитель Церкви. «Где есть какое-либо слово Христа, что царь имеет власть над Церковью?» Христос говорит: вся власть дана Мне на небеси и на земле, и в другом месте: кого свяжете на земле, будет связан на небеси. Но кому дана такая власть? Ты слышал, что Апостолам и их преемникам Епископам, но не царям; царю поручены дела этого мира, а нам вручены небесные дела. Царю поручены тела, но священникам души людей. Царь отпускает денежные долги, а священник грехи. Один принуждает, другой утешает. Один воюет с врагами, другой с началами и правителями тьмы века сего. Поэтому и священство много выше царства. Чудо, что милосердие Божие так долготерпеливо, когда царь не только восхитил на себя епископство, но и все его слуги делают то же. Ты слышал, как в старое время пали восставшие против Аарона Дафан, Авирон и Корей (Пс. 105, 16—18). Послушай, что случилось с Саулом, первым царем Израильским, и слово Божие сказало Самуилу: Я раскаялся, что послал Саула на царство, ибо он перестал следовать Мне? Что же сделал Саул, что от него отвергся Бог? Он, говорится, не последовал Моим советам» (1 Цар. 15, 10—28) (I, 129). «Видишь ли, ответотворче, это – Слово Божие, а не слово человеческое: «Я сделал тебя правителем над племенами Израиля и помазал на царство Израиля, а «не приносить жертвы и всесожжения», уча на все будущие времена, что священство выше царства, и, что желающий большого теряет и свое? Или этого тебе недостаточно? А царь Озия?» Мы постоянно встречаем у Никона угрозу Божиим гневом за правонарушения царя, за вторжение его в святая святых Церкви. Он не только не взывает к человеческим санкциям

против злоупотребления царской власти, но определенно говорит, что против них нет человеческой власти, но есть гнев Божий, как в цитируемых им словах Самуила к Саулу: «Не ворочусь я с тобою, ибо ты отверг Слово Господа, а Господь отверг тебя, чтобы ты не был царем над Израилем» (1 Цар. 15, 26). И Никон безмерно возмущен тем, что Паисий Лигарид, не имевший полномочий от духовных властей (он был еще в 1660 г. низвергнут из сана, а в Москву приехал в феврале 1662 г.), явился поучать в Москве и выступать по царскому полномочию в переговорах с ним, да еще по вопросам духовным. И Никон пишет ему (I, 165): «Зачем же ты, святотатец, не слушаешь Писания, но воздымаешься гордостью и узурпируешь не порученное тебе? Послушай Писание: там Господь говорит: Я знаю, кого Я избрал. Кто же тебя избрал и поставил на высоту того, чего ты не достоин? Если ты скажешь, что царь приказал тебе то ты уже видел, что написано выше. А теперь знай, что всякий получающий власть в Церкви через светскую власть низвергается (Ап. пр. 30), и ты обманываешь себя, когда говоришь: царь приказал мне. Ты уже видел, что над царями есть высший Царь – Христос, Который наказывает за такие нарушения... Может, ты думаешь, что я один анафематствую тебя, но я не один, но также и Бог (Матф. 25, 41, 42). Тогда скажет Он тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огнь вечный, уготованный диаволу и ангелам его. Ибо алкал Я, и вы Мне не дали есть». И если прокляты от времени не давшие есть голодному, то насколько более прокляты грабители и отбирающие то, что принадлежит другим?» (I, 165). В данном случае право учить в Московском Патриархате никоим образом не могло принадлежать Лигариду, ибо он и не был отпущен своей канонической властью и не был принят Московской церковной властью, а, как угодивший боярам, враждебным Никону, был уполномочен только царем; его цезарепапистское учение Никон называл ложью и человекоугодничеством, а самого его сыном Сатаны. «Не Царю или князю мира обручена Церковь, строители коей были Апостолы» (I, 556). Никон с

отвращением относится ко всяким даже внешним проявлением цезарепапизма и пишет: «Пред царем многие кричали: ты – Бог земной». И государь никому не запрещает говорить это. Никон говорил царю, когда был в Москве, и после ее оставления, чтобы он запретил на будущее время так себя называть. Но царь молчал. Он не слушал тех, кто говорил подобно Давиду: наш Бог на небеси. Он не поревновал князю Апостолов, о котором написано в Деяниях 14, 11—18. Апостолы были чисты от гордости и не только не желали почестей, но обеспокоивались, когда она им воздавалась: (2 Кор. 3, 5;. 2 Кор. 6, 14). Что это за соединение царя и Бога? Послушай, новый Арий (Лигарид)! Один мудрец сказал: что есть царь. Он царь сегодня, а завтра умирает, он – наследие ползучих животных и червей. Начало гордости тогда, когда человек отходит от Бога, и когда сердце отворачивается от Творца, ибо гордость есть начало греха, и тот, кто ее имеет, распространяет омерзение (Прем. Сына Сирах. 10, 10—15). За это Бог напускает зло и разрушает. Бог сказал царю Вавилонскому, уподобившему себя Богу и говорившему: Это ли не величественный Вавилон, который я построил силой моего могущества и во славу моего величия. «Тебе говорят, царь Вавилонский, царство отошло от тебя» (I, 401), и Никон цитирует Иезекииля 28, 1—9, где царству ставится угроза гибелью за гордость царей, и Деян. 12, 21—23 о смерти царя Ирода за невоздание славы Богу.

И против другого внешнего проявления неограниченной власти царя возражал Никон, за то, что на двуглавом орле нарисован был царь верхом на лошади с надписью пророчества Соломона о Христе, отнесенного к царю на переплете Острожской Библии. «И ты пишешь: Почему орел представлен двуглавым? Потому что он простирается и в церковную и в светскую сферу. Вот ответ: Верно, что Царское Величество вознесся над Церковью, вопреки Божественным Законам, превознося идею собственного достоинства, но не по какому-либо Божественному закону. И он не остановился здесь, но гордо воздымается против Бога полетом орла на щите, недавно сделанном в 1663 г. На нем представлен

двуглавый орел, и на орле царь верхом на лошади с богатейшей добычей, а над ним надписано пророчество Соломона о Христе, которое царь снес к себе. Слова эти из 3-й главы Песни Песней: «Войдите и посмотрите, дщери Сиона, на царя Соломона в венце, которым увенчала его мать в день бракосочетания его, в день радостный для сердца его». Есть там и другой текст из Писания, в котором Исаия говорит о вечном царстве Христовом. «Вот праведный царь будет царствовать по правде», и в другом месте: «Я установил царя правды; все шаги Его прямы, он будет защищать мой город». Но все это Исаия пророчествовал не о царе Алексее, а о Царе Царей, Спасителе нашем Иисусе Христе» (I, 555). Царь связан Божиими заповедями и правилами Христовой Церкви, которые установлены благодатью Духа Святого через Апостолов и их преемников. Лишь соблюдая их, как всякий православный христианин, он очищается от страстей своих, и Его слово только тогда становится орудием Божиим. Никон пишет (I, 554): «Ты говоришь, что царь может назначать архимандритов и все церковные власти, что это – одна из царских привилегий, и это обычай народов, чтобы он распределял эти должности. Ты (Лигарид) и здесь солгал, как лжешь всегда, будто это – привилегия царей. Нигде в царских (Византийских) законах не сказано, что Царю подобает выбирать Епископов ли архимандритов или других клириков, но есть совершенно противоположные постановления в канонах Св. Апостолов, св. отцов и в царских законах по этому предмету. Прочитай 30 Апостольское Правило, 13 Лаодик., VII Вс. Соб. 3 и 19 Антиох. Всякого, кто окажется избранным светскими правителями, Божественные каноны не признают и извергают. И тех, которые избрали бы таковых, хотя бы это был и царь, подвергают покаянию, и тех, которые были бы посвящены Епископами, так избранными, – считать непосвященными и крещенных некрещенными. Всякий должен знать свою меру. Саул принес жертву но потерял царство; Озия, воскуривший фимиам в храме, получил проказу. Хотя ты и царь, но оставайся в пределах своих. Скажешь ты, что сердце царево в

руце Божией? Да, но тогда сердце царево в Божией, когда царь пребывает в границах, поставленных ему Богом. Так сказал Господь Саулу через Самуила: «Ты отверг Слово Божие, и Он отверг тебя от царства над Израилем».

О церковных законах.

А о природе церковных законов, их происхождении, Никон повествует в обращении к боярину Кн. Одоевскому, главному составителю Уложения, по поводу издания гражданских законов, вторгающихся в Церковь вопреки канонам, почитая таковое деяние пятнанием Церкви Христовой, ибо «Церковь есть не стены, не храмы, а законы церковные (I, 534—539): видишь ли ты Церковь? И что такое Церковь? И как Христос помолвил ее с Собой и очистил ее? Тогда зачем же ты запятнал ее прелюбодеянием, исказил и обесчестил все ее священные законы и в ничто поставил и осквернил ее Главу Христа? Как говорит Апостол: «Глава жены муж, и он есть спаситель тела, как учит Христос Спаситель: как вы хотите, чтобы люди поступали с вами, так и вы поступайте с ними». Хотел ли бы ты, чтобы твой слуга унизил жену твою прелюбодеянием, даже, если бы ты ничего тягостного не переносил за нее и не проливал бы за нее кровь, как делал Христос? Какого бы наказания не пожелал ты наложить на такого беззаконного и дурного слугу? Я думаю, что ты не оставил бы такового в живых. И как старый закон приказывает таковых побивать камнями, так и гражданский закон их наказывает смертью. Но ты унизил прелюбодеянием жену Царя, жену Агнца, не имеющего скверны или порока или нечто от таковых... Ты из зависти нападаешь на Церковь и борешься против Бога, ибо ты ослеплен завистью к благодати, данной твоему брату. А как интерес Церкви связан с его искусством, то с его падением он нарушается. Ты делаешь сатанинское дело, строя заговор против тела Христова, ибо, как тело и голова – один человек, так Церковь и Христос – едино. Слушай: откуда законы церковные? Они – свыше от Бога и говорят с небес; основания стены – благословенные Апостолы, на которых

основана Церковь Божия, но стена Церкви есть Сам Христос. И зачем же ты стараешься разрушить стену Церкви, которая есть Христос? Свет Церкви есть Христос, почему же ты, который есть темнота, тушишь его? Но она основана на скале, и врата адовы не одолеют ю. Архангел Гавриил свидетельствует, что царству Его не будет конца, зачем же ты кладешь конец царству Христову беззаконным кодексом так, чтобы явилась власть князя мира сего? Но, если другой приходит, то этот другой никто, как Антихрист. На Апостолов в день Пятидесятницы сошли огненные языки, и они заговорили на разных языках. Видишь ли ты теперь, откуда явилось Евангелие, что оно пришло с небеси, и как Апостолы сделались мудры не сами собой, но по наитию Святого Духа? Но и после такого дара и приятия Святого Духа Апостолы не переставали свидетельствовать от закона и пророков (Деян. 2, 14—18). Почему же ты не принимаешь заповеди Божией и Его святых учеников и Апостолов? Видишь, что не своей властью или благочестием делали все Апостолы, но благодатью Святого Духа свыше? Князь Апостолов учит, что праведно слушать Бога более нежели людей. (Деян. IV, 19), но ты не слушаешь избранного сосуда Христа, проповедника Божественной тайны (Апостола Павла), говорящего: «Кто не имеет Духа Христова, тот не Христов...» Как же ты возмечтал о себе и не следуешь Евангелию Христа и Его св. учеников и Апостолов 12 главных и 70 других и с ними семи Вселенских и девяти Поместных Соборов, которые ты отверг и не только отверг, но и оклеветал». Мы не будем сейчас входить в подлежащий разбор критики Никоном Уложения, но обратим внимание, что в его представлении Церковь есть особое учреждение, Богом установленное, с особыми законами, изданными свыше по благодати Духа Святого через Апостолов, и что в этом учреждении неприемлемы законы, не соответствующие его основам, тем более исходящие от власти посторонней, какой является власть государственная. Никон не касается здесь вопроса, все ли законы Церкви Божественны, нет ли среди них и законов человеческих, обусловливаемых

земными условиями места и времени, но он устанавливает принцип, что в Церкви есть неизменные Божественные законы, и что для нее неприемлемы законы им противоречащие.

«Разве царь – глава Церкви? Нет! Глава Церкви Христос (Кол. I, 16—20). Но царь не глава и не может ею быть, но есть один из ее членов. Вследствие этого он не может действовать в Церкви» (1, 129). Если бы кто увидел царя в своих царских одеждах служащим, как священник, литургию или делающим что-либо, принадлежащее к священству, то кто же бы мог такой акт назвать правильным и соответственным, если он не сумасшедший? Как же ты, безумный ответотворче, говоришь, что главное дело царей – управление Церковью?... Где Христос сказал, что царь имеет власть над Церковью? (1, 129).

Об участии царя в церковном управлении. О правах царя по отношению к Соборам церковным. О Соборе 1660 г.

Царь, мы видели, по Никону не имеет права назначать самостоятельно духовных лиц, не имеет права и самостоятельно созывать Соборов Епископских. «37 Апост. Правило: дважды в год Епископы собираются для церковных дел и для вопросов веры». Смотри, ответотворче, как говорит св. канон: «собираются», а не созываются царем или кем другим. Также говорят I Вс. Соб. пр. 5; IV Вс. Соб. пр. 194. Если верно, что в древности созывались Соборы благочестивыми царями, то это делалось по просьбе Епископов, а не по приказу царя, как это теперь практикуется созывать приказом и принуждением». В этом пункте Никон возражает против взгляда (1, 40) на Соборы, как на орган царской власти по церковным делам, и в этом отношении сходится с огромным большинством современных канонистов. Одновременно Никон намекает на Собор 1660 г., созванный в его отсутствие в феврале 1660 г., когда он с разрешения царя уехал из Воскресенского монастыря в Иверский и Крестный монастыри, Собор,

созванный царем для суда над Никоном вопреки 75 апост. правилу, требующему для суда над Епископом его троекратного вызова. Никон был строг сам в исполнении церковных законов и требовал соблюдения их от других. Так он обратил внимание на допрос свидетелей на Соборе 1660 г., допрос, тенденциозность которого в исторической науке впервые доказана Пальмером и проф. Николаевским и совершенно опорачивает ценность многих свидетельских против Никона показаний об уходе Никона из Москвы 10 июля 1658 года, показаний, на основании коих судил не только Собор 1660 г., не приведенный в исполнение вследствие несогласия между судьями о подсудности Патриарха и о наказании за оставление паствы, но и осудивший Никона Собор в декабре 1666 г. Никон указал на полное отсутствие свободы действий Собора 1660 г., составленного и руководимого по пристрастию заинтересованным царем. «Когда я больной ради нужд своего существования уехал в Иверский и Крестный монастырь, то царь приказал одним своим приказом (без духовной власти) созвать Митрополитов, Архиепископов, Епископов, архимандритов и игуменов и, созвав их, говорил о нашем уходе в таких выражениях, как ему было угодно, и послал свитки свидетельских показаний о моем уходе, заготовленных им, в Крестовую Палату Патриаршего Дворца. Кто допрашивал каждого из свидетелей, не написано, но надо полагать, что сам великий государь или какой-либо боярин допрашивал и руководил следствием. Но не написано, по какому правилу Св. Апостолов и св. отцов допрашивался, а есть постановление о созыве Соборов в 37 Ап. пр., VI Вс. Соб. 8 пр. Правило 6-е или 5-е II Никейского Собора приказывает, чтобы Соборы всех Епископов собирались однажды в год, но не говорится, что царь должен был их собирать. Также и I Вс. Соб. пр. 5; 12 Ант. пр.; 39 Лаод. И 30(18) Карф. Везде одинаково говорится: «Собираются». Нельзя найти примера после Вселенских Соборов, в которых бы царь созывал Собор... А этот Собор я могу назвать не только жидовской синагогой, но и диавольской, так как он

созван не по канонам, а затем в своих деяниях его члены действовали по царскому Указу в угоду царю. Собор был созван царским Указом, и все делалось по царскому Указу, как написано и в Деяниях Собора, и засвидетельствовано подписью его членов с Евангелием во свидетельство и их собственными языками. Канон 104 Карфаг. Собора гласит: «Всякий Епископ, прибегающий к светскому суду царя, низвергается», а канон 106: «Тот, кто по какому-либо необходимому делу желает идти к императору, должен уведомить о том Карфагенского Епископа и Римского и взять от них отпускную грамоту; иначе пусть будет отлучен». Но если даже тот, кто ищет для себя царского суда, низвергается, то насколько же более незаконно для царя созывать своим собственным Указом Епископов для суда?» (1, 102).

Об участии царя в церковном управлении. О повышении ранга епископской кафедры.

И по другому коренному вопросу церковного управления о повышении ранга епископских кафедр, также как и всегда, вооруженный канонами, Никон доказывает, что повышать ранг кафедры – не компетенция царя. Он указывает на общее 38 пр. VI Вс. Соб. «Если какой-либо город построен или будет построен вновь впоследствии царем, то порядок церковных дел должен следовать гражданским законам». Никон говорит об учреждении у нас патриаршества, как пример самостоятельности духовной власти. «В соборном акте при Феодоре Иоановиче, пишет он (1, 45), говорится, что освященный Собор и бояре говорили царю о необходимости Обращения к Патриархам по поводу учреждения патриаршества, чтобы не подумали другие, особенно латиняне и другие еретики, что Патриарший Престол воздвигается в царствующем граде Москве только властью царя, и благочестивый царь внял им. И хотя он мог устроить это своей властью, т. е. возвысить в ранге Московскую кафедру, он решил подчиниться воле Божией, как она открыта в канонах Св. Апостолов и Св. Отцев, и совету Епископов, ибо он почитал священство выше царства т. к.

священники стоят пред алтарем и своими руками приносят непорочного агнца. Согласно Божественному Писанию, чтить священников значит чтить Высочайшего Бога, ибо часть священническая восходит к Богу не по естеству (substantially), – Бог запрещает так мыслить, – но вследствие великой милости, которая дана Христом Богом нашим Апостолам и их преемникам: «Слушающий вас Меня слушает, и слушающий Меня, слушает пославшего Меня, а отвергающий вас отвергает Меня, а отвергающий Меня отвергает Пославшего Меня.» Показывая себя превыше всего, как послушный Сын Церкви, царь дал приказ, согласно их совету, и отправлены были грамоты от царя и Епископов к четырем Патриархам. Ответ был, что Святые Отцы определили кому-либо из Патриархов идти в Москву, если можно, то Константинопольскому, как занимающему высшее место» (I, 45).

Царь – образец послушания церковным законам для народа. Церковный закон неприкосновенен для государства. Апостасии.

Никон тем паче требует от царя ненарушения церковных законов, что царь, не дисциплинируя себя, разрушает свой собственный народ (I, 554). Таким образом, санкцией послушания Церкви должна быть забота о благе его собственного народа. Но царь не только лично должен быть образцом их соблюдения, но и в законодательстве государственном не допускать отступничества от них. Отступничество государственного закона от церковных норм в смысле их разрушения Никон рассматривает, как поклонение государства перед антихристом. Этот антихрист не сатана, но человек, который получит от сатаны всю силу действия. Откроется человек, который вознесется над Богом, и он будет противником Бога и разрушит всех богов и прикажет поклоняться себе вместо Бога, и он сядет не в храме Иерусалимском, но в Церквах, выдавая себя за Бога. Как Мидийская империя была разрушена Вавилоном, а Вавилонская Персидской, а Персидская Македонской, а

Македонская Римской, так Римская должна быть разрушена антихристом, а он Христом. Эго открывает нам пророк Даниил. Если бы не пришел антихрист, не поверили бы во Христа. Божественный Апостол предупредил нас о вещах грядущих, и они для нас наступили через вас и ваше злодейство (обращение к составителю Уложения князю Одоевскому). Разве не явилась апостасия от Святого Евангелия и от преданий Св. Апостолов и св. отцов? (Никон разумеет вторжение через Уложение светской власти в управление Церкви). Разве не обнаружился человек греха, сын погибели, который возносится над всем, что называется Богом, или чему поклоняются? Апостасия, ибо он погубит многих. И что может быть более разрушительно, чем оставление Бога и заповедей Его, как они предпочли предания человеческие, т. е. свой кодекс полный злобы и лукавства? Но кто это? Сатана? Нет. Это – человек, принявший дело Сатаны, который присоединил к себе многих других, подобных тебе, составитель лжи, и твоим товарищам. Сидение в храме Божием означает не в храме Иерусалимском, но всюду в Церквах. И сидение не буквальное во всех Церквах, но обладание властью над всеми Церквами. Церковь – не каменные стены, но – церковные законы и пастыри, против которых ты, апостат, поднялся, согласно делу сатаны, и предоставил в Уложении светским людям юрисдикцию над Патриархом, Митрополитами, Архиепископами, Епископами, и над всем духовенством, не имея мысли о деле Божием. Как Господь сказал по одному случаю: отойди от Меня, сатана, так как ты думаешь не о том, что Богу угодно, а людям. Вы отца вашего диавола и похоти его творите. О таких Церквах Христос сказал: Мой дом наречется домом молитвы, но вы сделаете его притоном разбойников; как говорит Иеремия (7, 4): не полагайтесь на обманчивые слова говорящих: здесь храм Господень. Как это – храм Божий, который под властью царя и его подчиненных, в котором они приказывают, что угодно? Такая Церковь больше не храм Божий, но дом тех, которые имеют власть над ним ибо, если бы это был храм Божий, то

никто из страха Божия не был бы способен узурпировать власть над ним или отнимать что-либо от него. Но что касается преследования Церкви, то Бог открыл об этом Своему любимому ученику и лучшему богослову Иоанну» (I, 403-408). Это преследование Церкви Никон усматривает в издании Уложения с его законом о подсудности всего духовенства государственному суду и во вмешательстве Монастырского Приказа не только в суд над духовными лицами, иногда и в духовных делах, но и в управление Церкви, в смысле финансовом и в назначении на духовные должности, а также в конфискации части церковных имений. Эти вопросы будут нами впоследствии обсуждаться подробно; для данного же момента нам достаточно установить положение Никона о полной самостоятельности Церкви, как Богом Установленного учреждения, для управления в котором необходимо иметь соответствующую благодать Апостолов, а не благодать на управление царством. Никон пишет: (1, 175) «Вот, глоссы на изгнание торжников из храма на Марк. 11, 15-17. Глосса: он не просто их выгнал, но побил с позором кнутом, который Сам сделал. Он назвал храм притоном воров за незаконное им завладение», а в другом месте пишет глосса: «Так возненавидел Я вашу наглость, что собственный дом не называю Своим домом, но вашим. Пока добродетель и любовь жили в нем, он был Моим домом, а с тех пор, как вы унизили его и сделали его рынком и притоном воров, столы, на которых они продают голубей, опрокинуты, т. е. стол главных священников, продающих духовные дары, ибо голубь есть символ Духа, и посвящающий за деньги подлежит проклятию». Что же сказать о Митрополите Питириме, который в епархиях других Епископов и по приказу царя и вельмож совершает посвящение. Какого великого проклятия он не заслуживает, согласно тому, что избранный светской властью низвергается вместе с посвятившим его! Но теперь Архиепископы, архимандриты и попы в монастыре избраны самим царем, и Митрополит Крутицкий их посвящает» (I, 176).

К вопросу о самостоятельности Церкви Никон возвращается снова в нескольких других, хотя близких выражениях, когда он полемизирует с Лигаридом по вопросу о том, может ли царь после ухода Никона замещать его кем-либо на патриаршем престоле. Вопрос этот для Лигарида с его учением о царе, как источнике всякой власти, разрешался иначе, чем для Никона, для которого Церковь была независимым от государства учреждением, непосредственно установленным Богом. «Ты, вопрошатель, говоришь, совершил ли царь грех, что он допустил Церковь Божию остаться во вдовстве? Объясни мне, что есть Церковь, и я тебе скажу: если не знаешь, я скажу тебе, что такое Церковь. Господь сказал: «Ты еси Петр, и на сем камени созижду Церковь Мою, и врата адовы не одолеют ю».

О Церкви: ее самостоятельность.

Но под Церковью Он разумеет не место только, но известное нравственное состояние, не стены Церкви, но церковные законы. Ибо Церковь – не стены и крыша, но вера и жизнь. Каким образом врата адовы не одолеют ю? Потому что Христос с нами. Ибо, конечно, если бы Он не был с нами, Церковь не одолела бы, как удалось ей с распространением Евангелия по всему миру чрез Св. Апостолов-основателей Церкви и сеятелей Слова Евангелия. По истине Апостолы – основание Церкви. Стена города имеет 12 оснований, и на них имена 12 Апостолов Агнца (Апок. 21, 14). Но основание стены, как мы говорили, благословение Апостолов, на которых основана Церковь Христова, которых имена вписаны в наших сердцах. Но великая стена Церкви, которая выше всех и покровительствует находящимся внутри Святого города есть Христос и Он – Глава или купол (Еф. 5, 23; Кол. 1, 18). Но кто ты, что говоришь неправильно: «Если царь не делает (не замещает патриаршей кафедры после ухода Никона) этого из некоторых оснований, и путем экономии, по неизвестным нам основаниям, то он грешит не тяжко, т. е. не навлекая смертного греха, но не свободен от меньшого греха простительного, ибо многие соблазнены и

приписывают его промедление нерадивости, как если бы он не оказывал делу внимания, а самая де главная забота царя о Церкви, ибо положение царя не может быть прочным, пока не установлено твердо положение Церкви». Но ты, ответотворче, слышал с своим вопрошателем, что есть Церковь, и что есть основание Церкви, и что стены и Глава. Послушай ты, обманщик, законодателя Апостола Павла, законодателя в Церкви, и он перечислит тебе членов Св. Церкви (1 Кор. 12, 28-31). «И иных Бог поставил в Церкви во первых Апостолами, во вторых пророками, в третьих учителями... «Почему же царь не назван на первом месте по высоте царской власти? Каждый должен знать свою меру (1 Кор. 7, 20-24), и Сам Бог свидетельствует о необходимости брачной одежды для участия в брачном пиру (Мф. 22, 11-13); зачем же ты приводишь в Божественный храм не имеющего брачной одежды?»

Для управления в Церкви необходимы епископские полномочия, а не от царя.

Так оспаривал Никон право царя управлять внутри Церкви, что усваивал ему Лигарид; но Никон для права в Церкви требовал благодатных полномочий Епископского сана, как это признает и современная каноническая наука. Это вторжение он признавал за проявление антихристова духа обольщения, духа отступления от Бога; отступление и в том, что Епископы, оставив свое достоинство, поклоняются царю, как владыке над собой в духовных делах, и ищут от него почестей. «Ты, злой вопрошатель, говоришь, что царь облек нас надзором за церковными делами, которыми он сам не владеет, и ты видишь теперь, кто антихристы, что есть дух и что – дух обольщения. Даже теперь много антихристов: т. е. Митрополит Крутицкий и остальные подобные ему. Дети врага – ты и подобные. Дух заблуждения – Митрополит Газский и подобные ему. Послушай Павла во 2 Фес. 2, 3 (да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление, и не откроется человек греха, сын погибели) и Матф. 24, 9-12. Из этих слов всякий может

понять, что это время характеризуется вещами, подобными тем, которые происходят теперь.»

Действие Антихриста: властительство над Церковью светской власти.

Что более нечестиво чем то, что царь судит Епископов, восхищая на себя власть, которая не дана ему Богом? Где теперь послушание Слову Евангелия и соблюдение Его Святых Заповедей? Это – отступление от Бога. Мы видим действие злобы антихриста, его слуги действуют подобно антихристам, т. е. как говорит Св. Иоанн : даже теперь есть много антихристов, т. е. много противников Бога, которые действуют против Его Евангелия и не только просто действуют, но они еще гордятся своим нечестием. И он сядет, говорит он, в Церкви Божией, не в той, которая в Иерусалиме, но всюду его власть будет в Церквах, так свидетельствует Иоанн Богослов, говоря, что Антихрист уже в мире. Но никто его не видел и не слышал чувственно, т. е. светские власти начнут в нарушение Божественных заповедей властвовать над Церковью Божией. Ибо слово «трон» означает иметь церковную власть, а не просто сидение... И он прикажет поклоняться ему не внешне или чувственно, но тем же способом, как теперь Епископы, оставляя свое священническое достоинство и честь, поклоняются царям, как своим владыкам. И просят их обо всем и ищут от них чести» (1, 193). Из последних слов цитаты видно, что Никон не только был сторонником самостоятельности Церкви, но и не одобрял влияния того тлетворного духа придворности, который давал такие отрицательные результаты еще в Византийском белом придворном духовенстве с его духом чрезмерной «экономии», приспособления к обстоятельствам и толкованием канонов, идущим вплоть до их уничтожения, с чем так боролся между прочим Св. Феодор Студит.

Царь не компетентен в деле суда над епископами - клириками.

В той же цитате Никон упоминает о недопустимости для царя судить Епископов. Об этом он говорит много и подробнее в других местах, и мы приведем это место, где он обосновывает свое положение канонами (1, 302, 303): «Тем, которые хотят быть судимы перед светскими судьями, будучи клириками или какого-нибудь чина духовного, Апостол говорит: осмеливается ли кто из вас, имея дело против другого идти на суд перед неправедными, а не перед святыми? Разве не знаете, что святые будут судить мир? Если же вами будет судим мир, то неужели вы недостойны судить маловажные дела?» (1 Кор. VI, 1, 2). Видишь ли, ответотворче, что потом они будут судить мир, а ты хочешь, чтобы теперь мир судил их? И как же кто сможет быть судимым теми, кого он сам должен судить? «Если же вами будет судим мир, то неужели вы недостойны судить маловажные дела?» Это, говорит он, приносит вам стыд и несказанное унижение. Не знаете ли вы, что мы будем судить ангелов, не тем ли более дела житейские? (1 Кор. VI, 3). Видишь ли ты великое превосходство чести священства? Если Павел говорит, что мы будем судить ангелов, а не только дела этого мира, то как можно для святых принять суд от светских лиц? Поэтому, он говорит (1 Кор. VI, 4): «Когда вы имеете житейские тяжбы, поставьте судьями тех, которые, по крайней мире уважаемы в Церкви (1 Кор. VI, 5). К стыду вашему говорю: неужели нет между вами ни одного разумного, который мог бы рассудить между братьями своими? Если нет такого, то лучше оставить дело совсем...» По IV Вс. Соб. 9 пр. «если клирик имея тяжбу против другого клирика обратится к светскому суду, то подлежит каноническому наказанию. Клирики, имеющие что-либо против Епископа, должны ждать созыва Собора. Если Епископы имеют что-либо против Митрополита, они должны уведомить Константинопольского Патриарха». Толкование Кормчей (л. 38): «Клирик, имеющий что-либо против другого, не должен обращаться в светский суд, но только к своему Епископу; если, оставляя своего Епископа, он

обратится в светский суд, то наказывается по канонам. Равным образом, если клирик, имеющий против своего Епископа, должен идти к Митрополиту этой провинции; и когда все Епископы этой провинции соберутся на Собор к Митрополиту, тогда дело будет разбираться в Соборе перед Митрополитом. Но, если Епископ или клирик имеет спор с Митрополитом, его дело должен судить Патриарх, под которым стоят Епископы и Митрополиты всех провинций этой области. Или он может быть судим Патриархом Константинопольским; но эта власть не дана никому из других Патриархов ни канонами, ни гражданскими законами (т. е. судить Митрополита, подчиненного другому Патриарху), но только Константинопольскому Патриарху».

Означенные ссылки Никона на самостоятельность церковного суда показывают, что он признавал Церковь имеющей не только право самостоятельного законодательства и управления, но и суда, – так же, как считают это и современные канонисты, не следующие цезарепапистской теории. Правда, современная каноническая наука различает суд церковный в чисто церковных делах по Божественному праву от суда церковного делегированного государством, например, в делах гражданского права и уголовного, и от суда Епископского посреднического по гражданским делам, бывшего в первые века Христианства, из которого и родилась подсудность духовенства Церкви в гражданских делах. Однако, и у Никона встречаются выражения, показывающие, что в делах церковного суда он, если не вполне отчетливо, то все же чувствовал различие оснований для подсудности Церкви разных дел: на это указывают некоторые его ссылки не на Божественные права, а на историческую традицию, в виде указаний на признание подсудности гражданских дел духовенства суду церковных учреждений по уставам Св. Владимира и Ярослава и на Стоглавый Собор, и это несмотря на то, что он прекрасно сознавал, что часть дел, подлежащих Церкви, во всяком случае подлежит по праву Божественному ей, как учреждению, основанному непосредственно Богом.

Об основании церковного суда Никон пишет Стрешневу в ответ на Лигаридовскую теорию, будто царь является основой всякого церковного суда. Вот, что говорит ему Никон (1,189-190): «Ты говоришь, что наияснейший и всесчастливейший царь поручил Никону надзор над всеми церковными делами и судами, т. е. что он дал ему все привилегии, которые дал Константин Великий Папе ради своего великого уважения к Римскому Папе Сильвестру. Равно де и Никону наш царь дал много письменных привилегий. Твой вопрос полон сатанинского страха и гордости. Что касается полного благополучия царя, то об этом нет надобности говорить; все это знают; каждый знает, какую выгоду мы получили от царского благополучия; но что касается того, будто царь поручил нам надзор над всеми церковными судами, то это просто богохульство и превосходит гордость Люцифера, ибо он сказал: поставлю трон мой на небеса и буду подобно Всевышнему. А здесь он думал поставить власть даже над Богом. Ты говоришь, что наияснейший государь поручил Никону надзор над церковными судами. Но из вышеписанного ты должен познать, что высочайший авторитет священства не получен от царей, но наоборот через священство цари помазуются на царство. Поэтому ясно, что священство больше царства. Ты говоришь, что Никону царь поручил надзор над церковными судами, но мы не знаем иного законодателя, кроме Христа, Который дал власть связать и решить. Какую же власть дал мне царь? Эту? Нет, но он сам ее восхитил себе, как ты сам свидетельствуешь, и как свидетельствуют его беззаконные деяния. Что он делает? Он вознесся над Церковью, обогащается ее собственностью и питается ею; он хвалится делами так, что все клирики, Митрополиты, Архиепископы, Епископы и священники и все низшее духовенство подчиняются, служат ему, как его рабы, платят поголовный налог и служат в его войсках; он властвует над ними судом и налогами. Такие привилегии мы не только не получали от него, но гнушаемся их и бежим от них, как от семени дракона; мы гнушаемся их, как захватов антихриста,

согласно заповеди, данной Христом, когда, указывая на наши настоящие времена, Он сказал ученикам Своим: «Берегитесь, чтобы кто не прельстил вас; ибо многие придут под именем Моим и будут говорить: «я – Христос», и многих прельстят» (Мф. 24, 5). Также учит и Апостол Павел в Еф. 5, 15; Кол. 4, 5, а в Рим. 12, 1, 2: «И не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная». И дальше Никон обращается к источнику, из которого вытекало одобрение всех мероприятий светского правительства после ухода Никона в Воскресенский монастырь, когда приостановленное на время его деятельности Уложение стало применяться не только по точному его смыслу, но и с превышением власти, чисто светским учреждением, каким был выделенный из Приказа Большого Дворца в самостоятельное учреждение Монастырский Приказ. Этим источником была цезарепапистская теория, глашатаем которой был Паисий Лигарид. «Кто ложные пророки? продолжает Никон (1, 191), Митрополит Газский, который ничего не говорит от Божественного писания. А люди принимают его ложные писания за канонические правила, но он ложный пророк: «И вследствие изобилия нечестия любовь многих охладеет». Какого нечестия? Нечестия того, кто, вопреки воле Божией, присваивает себе непринадлежащее, как государь царь теперь незаконно захватил и подчинил своему господству Церковь и всю ее собственность. И потому он возненавидел нас, как и прелюбодей не может любить законного мужа, но всегда замышляет против него. Ты говоришь, что царь Никону вручил надзор за церковными судами. Но что он поручил? Священство? Но он сам его не имеет, И как может дать другим то, чего сам не имеет? Если ты скажешь, что царь дает не самое священство, а благодать священства, то это было бы против благодати Св. Духа и Того, Чьей милостью мы получаем благодать. Но говорящий против Св. Духа не имеет прощения ни здесь, ни в будущей жизни. Кто это говорит? Сам Христос, наш Бог. Но, может, скажут, что

царь дает власть связывать и разрешать, но не в его власти дарить это, а во власти одного Христа, ибо Он дал ее Своим ученикам, сказав: Приимите Духа Святого, чьи грехи отпустите, отпустятся им, и чьи грехи удержите, удержатся им. Никон, таким образом, основу церковного суда в чисто церковных делах прямо связывает с властью вязать и разрешать. Кроме того, в XVII веке еще не было определения подсудности по предметам, а было определение подсудности по лицам, через что духовенство подпадало суду Церкви по всем вопросам, а не только по духовным. «Желаешь ли знать истину? Тогда знай, что даже тот, кто отличен диадемой, подчинен власти священника, и связанный им на земле будет связан на небеси. Это – истина, но, если царь связывает кого во времени или убивает, то он даст за это отчет Богу в день судный, ибо Христос учил нас не бояться тех, кто может убить тело, но не может убить души, но мы должны бояться Того, Кто может низвергнуть в адский огонь и душу, и тело. А что касается того, что царь поручил мне надзор над всеми церковными судами, то сказал ты ложь, сказатель нечестивых словес. Царь не давал нам какой-либо власти (разумеется духовной), и мы не ищем и не нуждаемся от него получать какую-либо власть, зная Божественные каноны, выше писанные: «Всякий получающий Церковь через светскую власть низвергается». И, хотя Бог терпит ныне его правонарушение, и царь, вопреки Божественным правилам, избирает кого хочет на священническия степени и дает приказ посвящать, но все это – не избранники Божии и недостойные. За все это царь отдаст отчет перед Богом. Как может кто-либо дать то, чего сам не имеет?»

В этой цитате опять мы видим все ту же основную мысль Никона об особой природе духовной власти, получаемой Епископатом независимо от власти светской, власти чисто духовной, заключающейся в праве вязать и разрешать грехи, власти, которую может проявить простой священник по отношению к царю. Никон говорит о высоте духовной власти священника, а не только Епископа, по сравнению с царской, и особо подчеркивает, что «царь исповедуется

перед священником, который, по каноническим правилам, не может принимать исповедь без уполномочия со стороны Епископа» (I, 301). Когда царь посылал с Одоевским в 1663 г. сказать Никону, чтобы он не давал целовать своей руки людям, то Одоевский спросил его: «Ты даешь руку целовать всем по образу царей? Это неправильно.» Никон спросил: «Кто тебе сказал это? Царь или ты от себя?» – «Царь». Никон сказал: «Мы удивляемся, почему царь целует руки священников, посвященных нами, и сам при благословении склоняет голову? Мы удивляемся, почему царь заставляет Епископов и священников целовать свою руку. Это – не епископская и не священническая рука. Хотя государь по чрезмерной гордости думает, что священство меньше царства, но он узнает разницу, когда мы будем перед нелицеприятным судом Иисуса Христа». Никон говорит об отсутствии такой духовной власти у царя и о том, что, признавая высоту власти священников, нельзя отказывать в ней тем, от кого ее получают священники. «Ты и твой ответотворче много говорите, как будто Бог сказал царям и князьям: приймите Духа Святого, кому отпустите грехи, отпустятся им, и кому удержите, удержатся. Но кому это сказано? Его святым ученикам и Апостолам и преемникам их власти – Епископам, но не царям и князьям. Смотрите, что же делает теперь, в нарушение канонов 7 и 43 Карф. Собора, дающих права разрешения грехов только Епископу и запрещающих это священнику без особого разрешения Епископа. Если по обычаю вошла произвольная форма дисциплины, и цари и князья терпят запрещения и связывания от священников, почитая их действительными, то насколько же больше они должны слушать тех, о ком Бог сказал в лице Апостолов: «Слушающий вас, Меня слушает и слушающий Меня слушает Пославшего Меня, а отвергающий вас, отвергает Меня, а отвергающий Меня, отвергает Пославшего Меня» (I, 31). Никон требовал повиновения духовной власти только, как духовной власти в пределах ее компетенции, принадлежащей ей в силу Божественного права.

Мы перечислили целый ряд ограничений царской власти, которые ей ставит Никон, ограничений, которые вытекают из природы Церкви, и которые ей ставили Святые Отцы и Учители Церкви тех самых времен, когда Христова Церковь была признана христианскими императорами, как мы видели в историческом очерке об этом предмете, и это вполне соответствует сознанию лучших Византийских императоров, державшихся догмы права, а не льстивых утверждений придворного Византийского духовенства. Никон писал не теоретический трактат, а доказательства правоты своей точки зрения и потому затрагивал преимущественно вопросы, бывшие предметом его борьбы (Издание Уложения с противоканоническими статьями, восхищение царем на себя церковного управления после ухода Никона, суд Монастырского Приказа и т. д.); однако, все эти вопросы им освещены с теоретической точки зрения. Никон подходил к вопросу через изучение того, чего не может касаться царь в церковных делах, ибо самое его сочинение носило оборонительный характер против учения Лигарида о безграничности царской власти, подкрепляемого нередко цитатами из языческих писателей, Гомера и Виргилия. В этом отношении Никону пришлось, при разделении природы церковного законодательства, управлении и суда, выяснить особую природу Церкви и ее самостоятельность от государства, как в наше время проф. Бердников и Заозерский полемизировали с совершенно одиноко стоящим в православной канонической науке в вопросе о царской власти в Церкви проф. Суворовым. Принцип же первенства канонов над законами красной нитью проходит через всю Византийскую историю, признан был даже Вальсамоном, и был руководящим принципом в русском законодательстве, возглашенном еще на Стоглавом Соборе в речи Грозного, и ничего нового в этом отношении Никон не возвещал, а только восстанавливал старую, но забытую истину.

Положительные обязанности царя к церкви. Обязанности царя к церковной собственности.

Мы перечисляли до сих пор отрицательные обязанности царя относительно Церкви по учению Никона, обязанности не вторгаться в законодательство, управление и суд церковный, основанные на апостольском полномочии. Скажем теперь о положительных обязанностях царя относительно Церкви, и в этом отношении переходной ступенью должен быть вопрос об отношении царя к имущественным правам Церкви, ибо здесь на ряду с положительными обязанностями, есть и отрицательные – не вмешиваться в ее управление и не посягать на ее неприкосновенность. И здесь Никон противопоставляет царю церковный канон. Он пишет (I, 117-119): «Те вещи, которые посвящены Богу и даны Церкви или монастырю, не должны отбираться, согласно 24 правилу IV Вселенского Собора: «пусть монастырь, основанный с содействия Епископа, останется неприкосновенным; пусть его собственность будет неотчуждаема, а если кто поступит вопреки, должен быть наказан...» То же говорит VI Вселенский Собор пр. 49; 1 пр. двукратного Собора и 12 пр. VII Всел. Соб. Эти св. каноны запрещают что-либо отбирать у церквей и монастырей или превращать их в светские жилища, или обращать их на мирские цели; Сам Бог приказывает воздавать Божие Богу и Кесарево Кесарю. Об управлении церковной собственностью говорит 38 кан. Св. Апостолов: «Пусть Епископ управляет с властью церковной собственностью, но пусть оттуда ничего не берет для своих родственников, разве что они бедны; в том же смысле канон 41, а также 25 ант. правило: пусть Епископ имеет власть над церковной собственностью. Но если он не довольствуется брать для собственных необходимых нужд, но затрагивает церковную собственность, жатву с полей и доходы епископской кафедры и присваивает это себе без ведома и согласия своего духовенства, то он призывается к отчету перед Собором провинции за присваивание того, что должно быть отдано бедным». И дальше пишет Никон (I, 120): «Но

чтобы царь мог располагать собственностью церкви и монастырей, этого нигде не написано». Никон ссылается далее на Св. Никона, писавшего, что захватывать церковную собственность есть святотатство, за которое Бог посылает несчастие...., ибо собственность церквей и монастырей, как и дела монахов, – вся посвящена Богу и не должна употребляться на иные цели, как на бедных, странников, на пленников и на нужды самых церквей и монастырей, и я не могу назвать светского правителя, который бы брал что-либо из доходов церквей, но, если и был, то подлежит Божьему суду, как святотатец. Если твое величество поищет Божественного писания, то найдет, что такой человек не только оскорбляет Бога и навлекает великое несчастие, но где бы такие дела ни совершали люди насилием ли, во имя ли партийности или родства, или по иным подобным мотивам, они низвергаются, и могущество, собранное ими из разных источников, обращается в ничто.... Я удивляюсь, как ты можешь просить молитвы у монахов и Церкви, когда ты ничего не делаешь, чтобы заслужить эти молитвы, и не только не даешь им милостыни, но приказываешь их грабить. На словах ты только щедр, но не обнаруживаешь этого в мире. Ибо обнаружение мира имеет формы, состоящие в простом слове, но обнаружение Божественного духа – в деле и в истине От взявшего твое не требуй обратно» (Лук. 6, 30). Это предписано не только для монахов, но и для всех христиан (I, 122). Никон признавал реальное значение молитвы и молитву за царя считал обязанностью духовенства, а приношения царя, его материальные жертвы Церкви почитал выражением его собственной благодарности Всевышнему за свое благополучие, но не принимал этих приношений на свой счет. «Мы не преклоняем колена за Царские милости, но молимся только Богу. Какую честь мы принимаем от царя? Что он делает малое пожертвование за прощение его грехов? Но здесь царь не дает, а скорее получает. Не слышал ли ты Божие свидетельство, что приносящий получит во стократ и наследует вечную жизнь. Но если человек не дает то, что он получит, или как

наследует вечную жизнь, хотя был царем? То, что даете единому из малых сих, вы даете Мне (Матф. 25, 45). И если царь делает что-либо для Бога, тогда почему же вы заставляете царя требовать от нас за это почитания» (I, 238).

«Но мы не должны полагаться только на молитву и оставаться бездеятельными, не удаляясь от зла и не делая усилий в добре; не должны и просто делать добро, не оценивая помощи молитвы. Ибо, великая власть в молитве, которую мы совершаем, лишь бы только сами в то же время делали доброе» (1, 180). Относительно самой церковной собственности Никон писал: «Церковная собственность не наша собственность, а Божия, и, как в древности, согласно Божественной заповеди, люди платили десятину, как император Константин Великий, а у нас Великий Князь Владимир и другие цари делали дары Св. Божиим Церквам, Богу, Спасителю, Божией Матери, но не Патриарху, не Митрополитам, не Епископам или монастырям, как это ими самими свидетельствуется» (I, 546). Никон восстает против конфискации в Уложении пригородных посадов у Патриарха и рассматривает это направление государственной политики, стремящейся к понижению общественного значения Церкви, гибельным в конечном будущем итоге для самого государства. «Если старый закон, скиния, храм и жертвы, которые были тенью будущих вещей, т. е. Нового Закона, Церкви и Христианского священства получали великие почести, то как же должны почитаться Церкви и священства Нового Завета? Подумай, князь Никита (Одоевский), как вы их бесчестите! Какое бы малое количество посадов для их обслуживания ни было раньше в Москве и других городах, вы все это присвоили для своих надобностей. Кто теперь обслуживает необходимейшие нужды Церкви и Епископа, как наказал Бог Моисею? Никто, только посторонние. А не слышал ли ты, что Бог сказал, что всякий посторонний, близко подошедший к священным вещам, будет предан смерти? Под посторонним здесь разумеется не только, кто чужд Израилю из язычников, но всякий не из племени Левиина, как Корей, Дафан и

Авирон, которых Бог не избрал, и пламя пожрало нечестивых; и Озия царь положил свою руку на ковчег, чтобы поддержать его, и Бог поразил его, и он умер (2 Цар. VI, 6, 7). Так же и те, кто смотрит на Церковь Божию и завидуют ей и говорят, что те посады – собственность Патриарха, Митрополитов, монастырей, и мы их возьмем. Они взяли немного, но потеряли гораздо больше, чем было у них. Они взяли тысячи и потеряли много тысяч через гражданские раздоры, чуму, войны и разные другие несчастия, которых невозможно описать или перечислить точно». А что касается употребления церковной собственности, то Никон свидетельствует, что и он лично для себя ничего не взял, а все посвятил Богу.

Никон о своей службе царю.

Никон пишет (I, 285): «Обвиняй в неблагодарности, ответотворче, того, кто живет, выходя из своих границ и возносится не против меня только, но против Бога и Его закона. Опять ты уносишься в басни и говоришь: «Видя его среди столь многих благодеяний неблагодарным, что вы думаете? Не есть ли такая неблагодарность от чрезмерной злобы и жадности?...» Но кто неблагодарен? Не я, – я ничего не получил от царя, чего бы не заработал, имущества движимого или недвижимого, но за большие труды на службе ему, как Бог знает, и я не расточал с распутными женщинами, но все посвятил Богу, как свидетельствуют факты; и царь в возврат имеет вдвое и втрое и постоянно возвращает, как плоды в этом мире, и не перестанет получает за это и в будущем мире после этой жизни (да будет он долговечен), как показано в притче о зерне горчичном (Мф. 13, 24-43). Видишь ли ты учение Спасителя? Те, которые считались добрым семенем, растут и приносят плоды к жатве, т. е. к окончанию мира. Где же, вновь спрашиваю, моя неблагодарность? Если царь – доброго семени, которое Бог собирает в житницу, то зачем ты заставляешь его менять настроение, делаться плевелом, которое будет гореть в огне, как и ты будешь гореть за твои соблазны? И если царь – сын

Церкви, то зачем ты его делаешь сыном вражды? Пусть же царь не раскаивается, чтобы с переменой своего настроения не потерять своего сокровища. Так и Божественный Апостол учит: всякий получит награду по своей работе (I, 285). В этой цитате есть ценное и показательное выражение Никона о службе его царю; под этой службой он разумеет, конечно, не его церковное служение, а помощь государю в государственном правлении, когда он в качестве первого сановника государства, в качестве Патриарха, заменял государя в его отсутствие по случаю войны, с половины мая 1654 г. до февраля 1655 г. и с марта 1655 г. до декабря 1655 г., с половины мая 1656 до января 1657 г., в государственном управлении, боролся с чумой, лично спасал от чумы царское семейство, перевозя его то в Сергиевскую Лавру, то в Калязинский монастырь. Но что касается собственно церковных дел, то здесь Никон многократно отвергает признание полномочий от царя, и, когда говорит, что государь поручил Никону надзор за церковными делами, то он всегда повторяет: «это не царь поручил, а благодать Св. Духа» (I, 206).

Положение для отбирающего собственность у Церкви отягощается тем, что церковная собственность в значительной степени составилась из пожертвований царей и частных лиц, а пожертвования делались на вечные времена с произнесением заклятий на возможных их нарушителей. «Видишь ли ты, злочестивый ответотворче, что сказано издревле о дающих обеты, как ужасно не исполнить обещание. Что стало с Ахавом, когда он взял немного из того, что посвящено Богу, а гнев Божий пал на Израиля. Когда Фараон, царь Египетский, отпустил детей Израиля, а потом снова хотел взять их, он был поглощен в красном море со всею ратью. Амалех хотел сопротивляться Израилю в пустыне и был убит. Шишал, царь Египетский, пошел в Иерусалим взять сокровища храма, и Господь поразил его. Сенахерив, царь Ассирийский, пошел взять св. город и осквернить Св. Сион, и ангел поразил у него 185000 людей». Приведя много других примеров, Никон продолжает:

«Господь говорит: если приносишь дар к алтарю и вспомнишь, что имеешь что-либо против брата, оставь дар перед алтарем и иди сначала примириться с братом... Видишь ли, что, если даже кто-либо, находясь в ссоре, принес дар к алтарю, Господь не позволяет его брать обратно, но приказывает оставить его у алтаря до примирения. Знаешь ли, что говорит Златоуст о нарушающих свои обеты: хотя наказание не следует от Бога на них тотчас, но тем большее основание для страха, чем большие муки ждут впереди» (I, 275-280). В вопросе о церковной собственности мы видим иное обоснование их защиты у Никона, чем для права Церкви на управление в чисто церковных делах. Если там основанием неприкосновенности служит у Никона Божественное полномочие, данное Церкви Вселенской, то здесь основанием неприкосновенности является неприкосновенная воля жертвователей предоставить имущество Церкви для церковных целей, основание, хотя и богоугодное, но чисто человеческое, в полном соответствии с истинной природой прав Церкви в том и другом случае.

Никон, защищая каноны, преувеличивал квалификацию церковной собственности, уравнивая в священном значении земли с предметами освященными и священными, а также преувеличивал и объем неприкосновенной для государства части канонического законодательства, ставя под одинаковую санкцию и вторжение в существенные права Церкви, и в ее прикладные права; но он боролся с духом века и в пылу борьбы секуляризацию церковных имений подводил под такие же санкции, как и захват чисто церковных функций государственной властью; но он был в то же время и прав в протесте своем, поскольку и то, и другое было проявлением одного и того же светского насилия над Церковью, стремящегося лишить ее собственных источников дохода. Для Никона все эти вопросы сливаются в один общий вопрос об отношении государства к Церкви, и он приводит, как пример должного благочестия, языческого царя Артаксеркса (Ездры VII, 11-26). Артасеркс говорит священнику Ездре: «Все, что повелено Богом Небесным,

немедленно должно делаться для Бога Небесного, чтобы не было гнева Его на царство, царя и детей его. И уведомляю вас, что ни на кого из священников или левитов, певцов, привратников и служащих при сем доме Божием не позволяю налагать ни податей, ни налогов, ни пошлин. А ты, Ездра, по премудрости Бога твоего, которая в руке твоей, поставь правителей и судей, которые бы судили весь народ, что за рекой, всех знающих закон Бога твоего, а кто не знает, того учите. А всякого, кто не будет исполнять закон Бога твоего и закон царя, немедленно судите на смерть ли, на изгнание ли, на заключение в тюрьму или штраф. Вот, видишь, вопрошатель, как языческий древний царь, боялся Бога Израиля, какую честь и свободу предоставлял священникам. Не восстанет ли Он в день Судный и не осудит ли тех, кто теперь наносит обиду чести и власти священства?»

Никон различает обязанность царя к Церкви от его обязанностей к Патриарху.

Это долг в отношении Церкви, в смысле облегчения и содействия ее деятельности, – долг православного царя в Церкви, а не долг его к Патриарху. Никон сильно возмущается на князя Одоевского за то, что он говорит о патриаршей собственности: «Почему же, оставляя Бога, ты оскорбляешь Его слуг? Патриарх, как и остальное духовенство, слуга Божий и слуга Святой Церкви, и он не имеет своих имуществ, но все – и слободы, и крестьяне – Божие наследие. Патриархом бывает то один, то другой человек, но Бог есть и будет всегда, и Он неизменяем...» Никон ссылается на выделение левитов на служение Богу (Чис. III, 6-13; VIII, 9-26 и XVIII, 1-9 об обязанности священства и ответственности за небрежность) и говорит: «И мы все принадлежим Богу, и часть священников есть Божия часть и собственность. Зачем же ты оставляешь в стороне большее и спускаешься к меньшему, т. е. к нашему смирению, и называешь Божию часть нашей собственностью? (I. 541-548). Считая монахов людьми, отдавшими себя Богу», Никон

считает, что царь из уважения к священству не должен простирать свои права на употребление его на царскую службу. «Монахи – Божии слуги, а царю они только богомольцы, не рабы его, а теперь царь принуждает Епископов и монастыри ко всякой мирской тяжелой работе, даже к военной службе, подобно всем прочим» (I, 178).

Господь дал людям одни и те же заповеди, но теперь царь не только не соблюдает их, но и пренебрегает всеми прежними уставами благочестивых царей и великих князей. Он вовсе не считается даже с дарами, данными ему отцом, в подражание древним благочестивым царям Константину и Юстиниану, но берет людей силой из Патриаршей епархии и от других церквей, Митрополитов, Архиепископов и святых монастырей и посылает их куда хочет, на войну и на другие его службы. Господь заповедует: всякому просящему у тебя, давай и от взявшего твое, не требуй назад (Лук. 6, 30), а царь делает как раз наоборот» (I, 201-202). Когда Никон здесь разумеет употребление на царскую службу людей, прикрепленных к церковным землям, то, поскольку эти люди связаны с землей, они разделяют по понятиям того времени назначение самих земель, предоставляемых Церкви, а потому вопрос сводится к возможности отбирать у Церкви принадлежащее ей для ее назначения; равно вопрос о налогах на церковные земли (не на земли духовных лиц) сводился к вопросу об отобрании от Церкви части предназначенного для ее целей. Поскольку же он разумеет людей, предоставивших себя служению Богу, как монахов и священников, то можно поставить вопрос, не имеет ли Церковь в силу Божественного права для осуществления своих Божественных полномочий право привлекать на свою службу людей, которых признает соответствующими ее требованиям и нужными ей (Мф. 9, 37, 38: тогда говорит ученикам Своим: жатвы много, а делателей мало; итак, молите господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву свою), а христианское государство не обязано ли, признавая Церковь и ее цели, не ставить Церкви препятствия в подборе своих служителей, высокие требования к которым со

стороны Церкви отстраняют для государства опасность отвлечения поданных от государственного дела? «А честь, отнесенная к священнослужителям, восходит к Самому Богу».

Никон о сфере светских дел. О тяжести царского служения.

Никону приходилось объяснять и отстаивать права Церкви от Лигаридовского цезарепапизма, и естественно, что о другой стороне вопроса – о сфере дел присущих собственно царю, он почти не касался, ибо ее никто, и он в том числе, и не оспаривал, но что он признавал ее, видно, хотя бы уже из того, что признавал в его сфере, как мы видели, себя слугой царя; в другом месте он говорит, что «царь принял власть от Бога для царствования на земле» (I, 237); он говорит также: «Мы не наносим обиды царю и не называемся царями. Что я есмь, то и есмь; так и он есть то, что есть, хотя некоторые подражают евреям, ибо как те, отвергая Христа своего Спасителя кричали: мы не имеем царя, кроме Цезаря, так эти теперь говорят: не надо нам Патриарха, хорошо де действует и Митрополит Крутицкий» (I, 299). Никон, как предстоятель Церкви, молится за царя и пишет (1, 287): «Если ты не удостоил видеть наши молитвы за царя, которые мы возносим ежедневно и еженощно в Св. Церкви, то спроси того, кто знает.» При Никоне была даже изменена при переносе Даров молитва за царя в смысле усиления титула царя: – вместо: «да помянет Господь благородие твое», было введено: «благочестивейшего, тишайшего (от западноевропейского слова clementissimus), самодержавнейшего» («Титулы в России» Карповича; приведено по Иконникову: «Новые материалы и труды о Патриархе Никоне», Киев, Унив. Изв. 1888, № 6). «Никто из царей не достиг победы без священных молитв (I, 187). Без них он входит в безмерность и тяжесть царских забот, могущих быть облегченными только молитвой. Вы можете назвать человека царем, но он не способен даже жить спокойно. Его жизнь полна забот и стеснений. Не смотрите

на диадему, но на беспокойство и заботы, которыми мучит его корона, не смотрите на пурпур, но на душу, которая омрачена больше, чем этот пурпур. Не так тяжело корона облегает его голову, как заботы его душу. Не смотрите на множество его вооруженных людей, но на множество его забот и скорбей. Нет комнаты, в которой можно было бы найти столь много великих забот, как в комнате царя. Люди ежедневно ждут смерти перед его лицом, и прежде, чем он сядет обедать, уже пролита кровь... Но не таково небесное царство; когда оно достигнуто, то достигается праведность, мир, любовь, радость (Рим. XIV, 17), Но что касается земного царства, то видим, какими несчастиями оно полно (I, 187).

Власть царская получается независимо от священства, но им благословляется.

И власть царя, по Никону, мы видели, получается самостоятельно, независимо от священства, и только благословляется им; «царство дано Богом миру, но в гневе, и оно дается через помазание от священников елеем вещественным, но священство есть прямое помазание от Духа Св., как и наш Господь Иисус Христос был возведен в первосвященники непосредственно от Духа Святого , так и Апостолы. Поэтому, при посвящении в Епископы, посвящающий держит открытое Евангелие над головой посвящаемого» (I, 234, 235). «Царя надо чтить», и Никон приводит текст Апостольский: Бога бойтесь, царя чтите (1 Петр. 2, 17) (I, 117), говоря, что Апостол приказал чтить царя, как такового (но не за щедроты Церкви «I, 238). Над царем нет суда человеческого, но есть предостережение от пастырей Церкви и суд Божий:

Где санкции для соблюдения царем заповедей Божиих?

«Ты говоришь, ответотворче, что так Евреи поносили Самого Бога, Который дал им манну и мясо утром и вечером. Если ты намекаешь на царя, будто я его поношу, тогда скажу тебе: нет, избави Бог, я его не поношу, а порицаю злобу и несправедливость. А что касается того, что евреи поносили

Моисея, Божьего слугу и священника и Самого Бога, то следует тебе обратить внимание, что за их великий грех разверзлась земля и поглотила Дафана, и покрыла сборище Авирона, и если бы не долготерпение Божие, то и теперь, когда люди принимают на себя священство подобно Дафану и Авирону, Он приказал бы земле раскрыться и поглотить их беспощадно, или, в случае греховного приношения, огонь охватил бы их и пожрал бы тех грешников без милосердия» (I, 288). И в другом месте Никон опять пишет, что он не злословит царя, а предостерегает от несчастия, которые обрушатся на царство за нарушение строя церковного. Как ветхозаветный пророк, припоминает Никон о санкции соблюдения царем Его заповедей. Вот, эта замечательная по силе речь, показывающая, что Никон вовсе не властвовать хотел над царем, а как пророк Божий, указывал недопустимость обиды священства и горькие результаты от такой обиды для царства. «Ты, вопрошатель, говоришь, что Никон поносит государя за то, что он установил Монастырский Приказ и посадил в нем мирских людей, и за то, что царь назначает в монастыри архимандритов и игуменов по своему собственному избранию. Никон не поносил и не поносит царя, но не перестает упрекать его за зло. Послушай, как в древнее время чтил Господь священство и как, когда хотели сделать насилие над первым Патриархом Авраамом из за жены его Сарры (для царя Египетского, желавшего взять ее от мужа), Бог поразил за это его язвой, и он отпустил Патриарха со славой и богатством. Также и Авимелеху Бог явился во сне и велел отпустить Сарру. Фараон неправедно хотел держать в рабстве народ Божий и был поражен гневом Божиим. Так и теперь, если кто обидит Божиих первосвященников-Епископов, Бог накажет его с неменьшей строгостью. «И взошел Моисей на гору, а старшинам сказал: оставайтесь здесь, пока мы возвратимся к вам, и вот, Аарон и Ор с вами; кто будет иметь дело, пусть приходит к ним» (Исх. 24, 13, 14). Видишь, вопрошатель, не старейшинам Он вручил суд, а Первосвященнику». И снова Бог сказал (Исх. 28, 29): «И будет носить Аарон имена сынов

Израилевых на наперснике судном у сердца своего». Но когда Корей, Дафан и Авирон из племени Рувимова, а не из священнического племени, поднялись против Моисея и Аарона, то Моисей, услышав об этом, пал на лицо свое и сказал Корею и его товарищу: завтра покажет Господь, кто Его и кто свят, чтобы приблизить Его к Себе и кого Он изберет, того и приблизит к Себе (Числ. 16, 5). Они не послушались Моисея и неистовствовали против священства; они взяли кадильники и воскурили фимиам, Земля разверзлась и поглотила их и их дома и всех людей, бывших с Кореем, и их скот. Они и все бывшие с ними пали живыми в пропасть, и земля покрыла их, и они погибли среди собрания. Снова на другой день сыны Израилевы возроптали на Моисея и Аарона, говоря: ты погубил народ Божий. И Бог поразил четырнадцать тысяч семьсот человек, кроме умерших по делу Кореева. Так и теперь, если кто-либо не вразумится этими примерами, осмелится судить и господствовать над священством и его собственностью, того и Бог накажет также...» (I, 293, 294). И другое место из пророка Осии приводит Никон, напоминающее, что самое существование (XIII, 4-11) царской власти в воле Божией (I, 295), о чем люди не должны забывать, чтобы не прогневать Бога: «Я Господь твой от самой земли Египетской и другого Бога, кроме Меня, ты не должен знать и иного Спасителя нет, кроме Меня. Я любил тебя в пустыне, в земле засухи. Когда были пажити у них, они сыты были, а когда насыщались, то превозносилось сердце их, и потому они забывали Меня. И Я буду для них, как лев, как скимен буду подстерегать их при дороге. Буду нападать на них, как медведица, лишенная детей, и раздирать вместилище сердца их и поедать их там, как львица; полевые звери будут терзать их. Погубил ты себя, Израиль, ибо только во Мне – опора твоя. Где царь твой теперь? Пусть он спасает тебя во всех городах своих. Где судьи твои, о которых говоришь ты: «дай нам царя и начальников?» И Я дал тебе царя во гневе Моем и отнял в негодовании Моем». Мы писали это не хуля царя (за то, что он царь), а порицали его неподобающие действия (I, 295).

Если Израильский народ получил царя во гневе Божием, ибо люди отвергли непосредственное управление Божие через пророков, то Бог может осудить их за забвение Его заповедей в худшее положение и лишить их и царя». Какое же значение придавал Никон царской власти в отношении ее обязанностей по соблюдению Божиих заповедей? Огромное, которого нельзя переоценить.

Царская власть и значение пришествия Антихриста.

Это – значение власти удерживающей. Здесь мы должны выяснить, как понимал Никон знамение пришествия Антихриста. Никон показывает Лигариду, что он, Никон, всегда учит от Священного Писания и канонов, а Лигариду за то, что он, вопреки Божественным канонам, устанавливает начало новому законодательству на соблазн людей, провозглашает анафему (I, 68) от святых канонов. И в ответ на проповедь Лигарида о пришествии Антихриста из Нового Иерусалима, где живет Никон, он говорит, что человек тот непогрешим был бы против истины, который повесил бы жернов на твою шею и бросил бы тебя в пучину морскую, как говорится в Евангелии. Если ты не знаешь, где должен родиться отец твой Антихрист, то мы покажем тебе это на основании Священного Писания, а не как ты, который говорит все от себя и только одну ложь, как и в данном случае. И называя еще раз Лигарида кователем лжи, Никон цитирует места Евангелия и апостольских посланий о признаках появления Антихриста, о мерзости запустения, предсказанной пророком Даниилом на месте, где ее не должно быть, и другие места (2 Фес. 2, 3-13; 2 Петр. 3, 3 и 2,-1; 1 Иоан. 3, 8; Лук. 21, 8; 1 Иоан., 4, 1 и 2, 18; Фил. 3, 2; Кол. 2, 8; Быт. 49, 8-10, 16, 17; Иер. 8, 16); приводит выдержки из Мефодия, Епископа Патарского, Св. Ефрема и Св. Андрея об Антихристе, где они говорят, пишет Никон, что Антихрист воссядет в храме Божием; это должно быть не в том Иерусалиме, который в древности был разрушен за грех против Христа, и восстановление которого евреи, воинствующие против Христа, ждут от Антихриста, а

действительно, в храме Божием, т. е. во Вселенской Церкви, подавляя ее и присваивая ее себе, выдавая себя за Бога, как говорит Апостол. Но это не будет продолжаться долго». «Этих свидетельств для себя, лжесловесный, достаточно, а мы, наученные Спасителем, будем молиться усердно о том, чтобы мы были пощажены от испытаний вещей, предсказанных о времени пришествия Антихриста, и чтобы не видеть ни его пришествия, ни волнения народа, которое должно ему предшествовать, ни преследования нас вследствие отступления от веры, и чтобы показать свою совесть незапятнанной Христу нашему Богу, искупившему нас Своей Кровью, и, показывая горячность нашей любви к Нему добрыми делами, заслужит вечное счастье» (I, 73). В последних словах о любви к Спасителю выражен основной стимул Никоновской деятельности, которая много объясняет из того в Его деятельности, что иногда совершено ложно толкуется. В другом месте Никон приводит Мф. 24, 7, 8: «Восстанет народ на народ и царство на царство и будут глады и моры и землетрясения по местам. Все это – начало болезней». Видишь, что положено; не все ли это применено к нам?» Никон разумеет современные события: когда Никон писал свое возражение в 1663 г., происходила тяжелая война с Польшей, начавшаяся в 1654 г., в 1662 г. был бунт из-за вздорожания жизни; только что кончилась неудачная война со Швецией (лето 1661 г.), а в 1654 и 1655 г. страшная чума поражала дважды Москву и другие области. «Но слушай дальше, что говорит Христос, верный пророк: «Тогда будут гнать и убивать вас, и вы будете ненавидимы всеми людьми ради Моего имени» (т. е. будут спорить из за Слова Божьего, как мы теперь) «И тогда многие соблазнятся и возненавидят друг друга. « Не исполнилось ли все это в нас? И многие лжепророки восстанут. Кто эти лжепророки? Конечно, Митрополит Газский, ибо он ничего не говорит от Писания, а все от себя. И люди принимают такое Писание за каноническое правило (цезарепапистская теория). «От изобилия нечестия любовь многих охладеет». Какого нечестия? Ясно, нечестия того, кто вопреки воле Божией

присваивает непринадлежащее ему, как государь царь незаконно захватил и подчинил себе Церковь и всю ее собственность, почему он и ненавидит нас» (1, 193). Никон обращается к боярину Стрешневу и говорит: «О таких людях, как твой составитель ответов, Божественный Апостол, задолго их предвидя, сказал: «Дух же ясно говорит, что в последние времена отступят некоторые от веры, внимая духам обольстителям и учениям бесовским, через лицемерие лжесловесников, сожженных в совести своей» (1 Тим. 4, 1, 2), «ибо есть много и непокорных, пустословов и обманщиков, особенно из обрезанных, каковым должно заграждать уста: они развращают целые дома, уча чему не должно из постыдной корысти» (Тит. 1, 10, 11). О ком Апостол говорит? О вас. И кому вы внимаете, как духу обольщения и учениям бесовским через лицемерие лжесловесников, сожженных в совести своей? Митрополиту Газскому, который учит из постыдной корысти за изобильные яства и за красивые наряды, за что он и найдет себя в день пира брачного без брачной одежды, как показывают его обманчивые и диавольские ответы» (I, 236, 237). Никон разумеет, что обвинение его со стороны бояр со времени вступления в это дело Лигарида получило идейное подкрепление в теории цезарепапизма, чего до приезда Лигарида в феврале 1662 года не было. На Соборе 1660 г. разбирался только вопрос, насколько виновен Никон, покинув свою кафедру; прямого же обвинения в покушении на державу царскую ему самому до Лигарида не предъявлял никто. Бояре не знали, как избавиться от Никона. На Соборе 1660 г. были крупные разногласия не только о том, подлежит ли Никон удалению на покой или лишению сана, но и о том, компетентен ли суд Архиереев судить своего Патриарха. Хотя одно из проектированных решений Собора было в пользу низвержения, однако, царь, руководивший делом следствия и судебными заседаниями (лично присутствовал только на первом заседании), не решился приводить в исполнение решения Собора. С одной стороны царь не уверен был в компетентности суда Архиереев над

Патриархом, а с другой, чувствовал недостаточность самых обвинений в одном уходе с кафедры для осуждения Никона.

Лигарид выдвигает новые обвинения против Никона.

Приехавший Лигарид подготовил новые обвинения. Он составил вопросы, якобы от имени боярина Стрешнева, вопросы о которых ни один боярин никогда раньше и не думал (I, 12), и которые дали бы возможность в ответах представить Никона человеком неправильно посвященным (1-й вопрос), получавшим чрезвычайные царские милости, но в гордости своей зазнавшимся (11-й) (15-й), превышавшим свою Патриаршую власть по отношению к Архиереям, отрекшимся от Патриаршества (Вопр. 5-й), непризнающим соборной власти Архиереев над собой (10-й), возносящимся в светскую сферу (12-й) (16-й), обидчиком по отношению к царю (27-й).

Наряду с этим Лигарид проводил теорию, что царь сам может созывать Соборы (9-й вопрос), что его обязанность озаботиться о прекращении вдовства Церкви (20-й, 21-й), и что церковное управление и суд исходят от царя, как от своего источника (24), что царь может отбирать у Никона данные ему права по церковному управлению (25-й), по своему реорганизовать церковный суд и вручать его кому угодно (26-й).

Никон о лжепророках цезарепапистах.

Естественно, что Никон называл все учение Лигарида ложью, человекоугодничеством (как и Симеон Солунский квалифицировал цезарепапизм). «Кто ты и что твои дела? Не ты ли Антихрист, пришедший к нам? Не оделся ли ты в овечью шкуру, будучи внутри хищным волком, захватывающим простецов? Не твои ли плоды – плоды терновника и чертополоха? Не ты ли худое дерево, дающее худые плоды, о котором Христос сказал: по плодам их познаете. О таких пророчествах говорит Божественный Апостол Петр (2 Петр. 2, 13): были и лжепророки в народе, как и у вас будут лжеучители, которые введут пагубные

ереси... И многие последуют их развратy и через них путь истинный будет в поношении» (1, 284). А, обращаясь к Одоевскому, говорит: «Кто ты, что вопреки Божественным законам и канонам составляешь новые сатанинские законы, как новый Лютер (I, 365)?» Так как именно составитель Уложения Одоевский проводил в жизни понятие о безграничной власти царя в церковных делах, которой Лигарид через 13 лет придавал теоретическую опору и вдохновение, то его клеймит Никон прозвищем Лютера, предоставившего церковное управление государственной власти. Никон считает долгом восстать против этого и напоминает, что Иоанн Грозный говорил на Стоглавом Соборе Епископам, чтобы они страдали за имя Христа, что, если бояре или царь прикажут что-либо делать не по правилам Святых Отцов, то не слушаться, хотя бы им угрожали смертью (1, 343). «Антихрист прикажет поклоняться себе не внешне или чувственно, но так же, как теперь Епископы, забывая свое достоинство, поклоняются царям, как владыкам, и просят их обо всем, ища от них чести» (I, 293). Здесь Никон разумеет, что Епископы после его ухода подчинились Митрополиту Крутицкому, которому царь поручил самостоятельно (без согласия Никона) управление Церковью. «А ведь они обещали при своем поставлении во всем следовать и повиноваться Вселенским Патриархам и нам, их отцу, и Патриархам, имеющим быть на нашем престоле после нас, и не делать ничего под давлением царя, бояр или князей или народной массы, хотя бы им угрожали смертью» (I, 137). В епископской присяге перед поставлением (Акты историч. IV, 8, 9) действительно говорится, «....к сим же исповедую.... не сотвориши ми ничто же по нужде, ни от Царя и Великого Князя, или от бояр или от князей многих, ни от множества народа.» И в другом месте далее: «И на том обещаваюся не ослушати ми ся повеления твоего, Великого Господина, Отца моего Святейшего. Патриарха Московского и всея Руси и всего Освященного Собора.» Эта ссылка Никона показывала, что цезарепапистская теория не только не была признана в

официальных актах, но и определенно отвергалась в XVII веке ими, являясь лишь злоупотреблением практики. Этот цезарапапистский дух и есть проявление духа Антихристова, охватившего, по Никону, Русскую Церковь; и этим духом заразили бояре царя, вовлекши его в издание Уложения еще до Патриаршества Никона, когда царю было только 20 лет, а Никон еще не был в силе, чтобы протестовать, когда сам Патриарх Иосиф был увлечен по слабости общим течением. В этом укрепил царя своей ученостью низверженный из сана в 1660 г. Газский Митрополит Паисий Лигарид, продавшийся боярам, ехавший в Россию, никем не званный, за наживой, которого царь поставил председателем всего Архиерейского Собора 10 мая 1663 года, разбиравшего вопрос о предании Никона суду, и о способах дальнейшего направления этого дела. Лигарид стал душой всего похода против Никона, и все распоряжения по делу Никона были плодом его беседы с пресветлым синклитом: «Бояре во всем послушны ему были, и что возглаголет яко от уст Божиих послушали его, яко пророка Божия», пишет современник.

О власти удерживающей.

Так смотрел на цезарепапизм Никон. Между тем, власть православного царя в его глазах – преграда против зла, царящего в мире, и потому должно предохранить ее от разрушения; а это разрушение может наступить, как наказание за презрение к Церкви, за покушение на ее права и положение со стороны цезарепапистских идей; опорой в Православии царю служит Патриарх, как мы заключаем из его рассуждений в соответствующем месте. Никон цитирует 2 Послание к Фессалоникийцам об отступлении, имеющем быть, и об открытии человека греха до пришествия Спасителя. «И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (2 Фес. 2, 6, 7). Никон приводит толкование этого места, обращаясь к боярину Одоевскому. «Надо исследовать, кто удерживающий, и почему Павел

говорит об этом неясно. «Что препятствует его появлению? Некоторые говорят, что благодать Св. Духа, другие, что Римская власть. С последними я согласен. Ибо, если бы Павел разумел Св. Духа, то и сказал бы ясно. Если бы он должен был придти, когда оскудеют дары Св. Духа, то они давно уже оскудели. Но, если он говорит о Римской власти, то он имеет основание говорить прикровенно, ибо не хотел навлекать на христиан лишних преследований. Ибо, если бы он говорил о скором ниспровержении Римской власти, то навлек бы со стороны Империи преследование на христиан, как на людей, якобы живущих и работающих на разрушение Империи. Поэтому он не говорит так ясно, хотя и упоминает определенно, что он откроется в свое должное время. Ибо «тайна нечестия уже совершается,» говорит он. Под этим он разумеет Нерона, как образ Антихриста, ибо он желал божественного себе поклонения. Ибо, если до этого времени был уже кто-либо мало отличающийся от Антихриста, и если уже был образ чудовища и тирании в роде такого, какой будет после, он об этом говорил прикровенно не из страха, но чтобы не наталкивать нас на то, чтобы мы без нужды создавали себе врагов. Так он и говорит: «Пока не будет взят удерживающий теперь, то есть, когда Римская власть будет уничтожена, он и придет, то есть, пока есть страх этой власти, никто не захочет ему подчиниться, но когда она будет разрушена, он наведет анархию и будет желать захватить себе всю власть, как человеческую, так и божескую. Ибо, как раньше была разрушена Мидийская Империя Вавилонской, Вавилонская Персидской, Персидская Македонской, а Македонская Римской, так эта последняя будет разрушена Антихристом, а он Христом[4]. Эти вещи передает нам Давид с подробным пояснением. И тогда, говорит Павел, явится тот беззаконник, которого Христос убьет дуновением уст Своих и разрушит блеск его пришествия, даже того, чье пришествие есть дело Сатаны. Он

[4] В глазах Никона Московское царство есть III-й Рим, и ему грозит это разрушение.

покажет большую власть и ничего истинного. Все эти обманы предсказаны, чтобы те, которые будут жить тогда, не были обмануты, также его ложные чудеса, которые обманом введут в ложь и в разного рода нечестия погибающих... Антихрист придет для разрушения людей и нанесения им вреда, и всякого, не сотрудничающего с ним, он насильно подчинит и изумит всех и, вследствие его приказов, страха людей пред ним, он будет страшен и своей властью, и своей жестокостью, и своими беззаконными приказами. Видишь ли, компилятор лжи, что Божественный Апостол предостерегает нас от вещей в будущем, которые теперь для нас уже настоящие, благодаря вам и вашей злобе. Разве не наступило теперь отступление от Святого Евангелия и от преданий Св. Апостолов и Св. Отцев? Разве не обнаружился человек, сын погибели, который противопоставит себя и вознесется над всем, что называется Богом или чему поклоняются. Апостол говорит «отступление», ибо он разрушит многих. И что может быть более разрушительно, чем оставить Закон Божий и Его Заповеди, предпочитать предания человеческие, то есть книгу Уложения, полную горечи и коварства. Но кто же это, спросят? Сатана? Никоим образом. Это человек, который принял все дело Сатаны и который приготовил и принял много других в единение с собой, таких, как ты, составители лжи, и свои товарищи, подобные тебе. А что касается сидения в храме Божием, то это не есть буквальное сидение во всех Церквах; а владение властью над Церквами, а Церковь – не каменные стены, а церковные законы и пастыри, против которых ты, отступник, поднялся, делая дело сатаны, и написал в кодексе, чтобы дать юрисдикцию над Патриархом, Митрополитами, Архиепископами, Епископами, и всем духовным чинам светским людям, не имея мысли о Боге» (1, 404-406).

Цезарепапизм – от духа Антихриста.

Но, если царская власть – власть удерживающая от зла, то носитель ее должен особенно быть свободным от всякого зла, и ему необходима благодатная помощь от того, кто призван

быть в государстве живым образом Христа, словом и делом свидетельствующим истину, – от Патриарха.

Помощь Патриарха царю – быть царем православным.

В предисловии к служебнику, изданному в августе 1655 года по благословению Никона, говорится о царе и Патриархе, как о «богоизбранной сей и премудрой двоице», о «богоизбранной сей сугубице», о «благочестивой сей и богомудрой двоице»[5], которая в лице царя Алексея Михайловича и Патриарха Никона председательствовала на Соборе 1654 года и повелела собрать в Москву древние святые книги. Обязанность Патриарха – говорить перед царем истину, не стыдясь (I, 607). Но на протяжении всех 615 страниц Английского перевода рукописи Никона нет ни одного слова о требовании для Патриарха каких-либо прав в деле государственного управления или требования соразделения власти с царем. Мы видели, что Никон и свое регенство в отсутствие царя характеризировал, как службу царю. Даже по поводу называния его «Великим Государем» Никон недоумевал и писал: «В Вязьме царь просил нас писаться Великим Государем, но нашего согласия мы на то не давали. Но, если он раскаивается в своей воле, а нас порицает, будто мы впервые сами так писали, то Бог его будет судить в день судный по очевидности его собственных писем, в которых этот титул написан. Но какая разница между государем и господином? Ведь всякий кого угодно может называть государем?» (I, 66).

Когда Никон говорит о правах Патриарха, то говорит только о его правах в недрах Церкви и о праве печалования перед царем; он даже не говорит ни разу о тех правах в государственном управлении, которые имел в силу давнего обычая высший предстоятель Русской Церкви по участию в Боярской Думе, и о признанном, даже в Уложении, положении Патриарха, как первого государственного сановника, честь которого охраняется наравне с царской

[5] Макарий, «История Русской Церкви», XII т., 235 стр.

(Улож. гл. X, 27, 31). Вообще, перечитав все Никоновы писания, нам ни разу не попадалось встретить претензии Никона на участие в светских делах. Такие поползновения ему приписала враждебная ему боярская партия, которая, тяготясь его влиянием на царя, желала возбудить против него царя, и потому убеждала его, что Никон для того и «дар Константина Великого» поместил в Кормчую, чтобы добиться от царя совершенной независимости, подобно Папе Сильвестру, и что невозможно даже совместное их пребывание в одной столице. Что именно бояре возбуждали царя против Никона, об этом говорят не только все беспристрастные историки, но даже подкупленный боярами Лигарид писал в письме Никону, что «бояре соблазнялись об унижении царского достоинства». А насколько бояре действительно ратовали за царя, видно уже из того, что они в своих вопросах Восточным Патриархам, отправленных с иеродиаконом Мелетием, самой постановкой вопросов обвиняли не только Никона, но и царя. Видно из этого, что они не щадили и царя, когда боялись умаления своего положения. Но для Никона помещение этого дополнения в Кормчей служило лишь нравственным образцом отношения царя к Церкви, отношения юридически добровольного.

О природе послушания царя Патриарху. Клятва 1652 г.

Лишь в делах церковного управления Никон требовал послушания от царя; но послушание это он выводил не из прав Патриарха, вытекающего из его государственного положения, а из особой добровольной клятвы царя перед своим вступлением в Патриаршество, которое обновляло и повторяло то обязательство на послушание Церкви, которое царь уже носил в силу обетов крещения, как сын Церкви, и вторично принимал при коронации, как царь. Никон не мог при своих воззрениях на Церковь, как на самостоятельный организм, вступить безоговорочно в управление ею в 1652 году, когда только за три года перед тем при его предшественнике введено было Уложение, исходившее, если не из сознательно других взглядов на

Церковь, то во всяком случае осуществлявшее светское засилие над ней в виде вторжения в ее управление, нарушавшее вековой обычай. Еще Новгородским Митрополитом он добился от царя неприменения Уложения к его митрополичьей области; теперь он перед вступлением в Патриаршество поставил условием принятия должности каноническое подчинение, которое основывал на словах Спасителя: «Слушающий вас Меня слушает.» Никон сам описывает свое вступление на Патриаршество в интимном письме, которое он отправил Константинопольскому Патриарху Дионисию в декабре 1665 года, и которое было перехвачено царем. Вот, в каких словах Никон выразил свое понимание обязанностей всех христиан к Церкви и к ее предстоятелю в речи к царю и боярам: «Благочестивейший царь и Великий князь Алексей Михайлович, самодержец всея России, и вы благочестивые бояре и вы члены Священного Совета, Митрополиты, Архиепископы, Епископы и христианские люди. Вам известно, как сначала пришли в эти страны проповедь Св. Евангелия и канонов Св. Апостолов, семи Вселенских Соборах и девяти Поместных и Св. Отцов и царских законов; именно как мы получили их от благочестивых греческих царей и от Вселенских Патриархов по свидетельству истории. И мы называемся христианами и последователями Божественных пред писаний Евангелия, канонов Св. Апостолов и Св. Отцов и законов благочестивых греческих царей, но, что касается практического исполнения в действительности, то оно весьма недостаточно у нас; хотя наш Господь Иисус Христос говорит: «Почему вы зовете Меня Господи, Господи, и не делаете того, что Я говорю». И в другом месте Он говорит: «Тот, кто имеет и исполняет Мои заповеди, тот любит Меня, а кто не любит Меня, тот не соблюдает и заповедей Моих. «...Не слушатели Слова праведны перед Богом, но исполнители его, ибо блаженны слушавшие Слово Божие и исполняющие его. Поэтому, благочестивый царь, и вы, бояре, и вы, Священный Собор, и вы, христианские люди, если угодно вам, чтобы наше смирение было вашим Патриархом, то вы дайте мне ваше

слово, и делайте завет со мной в этой Святой Соборной и Апостольской Церкви перед Господом Богом и Спасителем нашим Иисусом Христом и перед Святыми Ангелами и всеми Святыми и обещайте соблюдать заповеди Святого Евангелия и каноны Святых Апостолов и Св. Отцов и законы греческих царей неизменно и повиноваться нам, как пастырю и начальнику отцу во всем, что я буду возвещать вам по Божественным заповедям и законам, и, если вы это сделаете, то я, видя ваше усердие и вашу молитву, не смогу дальше отказываться от этой великой милости». Затем, благочестивый царь со всеми почтенными боярами и всем освященным собором горячо и ревностно приняли наш ответ и обещали во Святой Соборной и Апостольской Церкви перед Святым Евангелием, перед святыми почитаемыми иконами Христа и Богоматери и других святых неизменно исполнять то, что мы упомянули, и призывали во свидетели нашего Господа Иисуса Христа и нашу Святую Непорочную, Преблагословенную и Славную Матерь Божию и Приснодеву Марию, всех Святых и Св. Евангелие и все святые чтимые иконы» (Пальмер, III, 382-384). Из текста клятвы видно, что вся паства призывается Патриархом исполнять законы церковные, ибо и законы греческих царей, о которых здесь говорится, и которые в виде II части Кормчей вошли в состав ее при напечатании ее, как при Патриархе Иосифе в 1651 г., так и при Патриархе Никоне в 1653 г., – относятся к Церкви, ею были приняты в качестве церковных законов, т. е. канонизованы. Уложение нарушало эти принципы своим новым церковным судопроизводством, и Никон добился от царя, если не отмены их, то приостановки действия Уложения в этой части, что и соблюдалось, пока в 1657 году боярам не удалось подорвать доверия царя к Никону. После этого бояре стали применять Уложение к церковным делам и даже превышали, как увидим впоследствии, и права, предоставленные Уложением монастырскому Приказу. Само по себе напоминание о каноническом подчинении Патриарху не представляло ничего, выходящего за сферу его прав, и повторялось и после

Никона при поставлении Патриарха, как и было при поставлении Патриарха Иоасафа II» (III, 473).

Речь Никона при поставлении характерна в том отношении, что в ней сразу выявился тот ревностный блюститель действительного исполнения канонов, который и в течение всей своей Патриаршей деятельности выполнил девиз: не слушатели, а исполнители закона спасаются. В Возражении на вопросы-ответы Стрешнева-Лигарида нигде не видно, чтобы Никон центром своего внимания ставил права именно Патриарха, но рассуждениями об обязанностях христиан к Церкви и в том числе об обязанностях царя, в силу его особого положения, переполнена его книга.

О превосходстве священства над царством.

Также говоря о духовной власти и об ее превосходстве над светской, он говорит не столько о Патриархе и царе, сколько об оценке полномочий духовной и светской власти с духовной точки зрения, рассматривая их содержание, т. е. он сравнивает власти духовную и светскую в объективном их смысле, выражаясь языком юридическим, причем, в таком случае под властью священства разумеет даже не собственно патриаршескую власть, а власть всех иерархических степеней, начиная с священнической. Последнее положение, между прочим, иллюстрируется тем, что пишет Никон (I, 127): «Хочешь ли знать, что священство почтеннее и есть высшее достоинство, чем само царство. Не говори мне о пурпуре, короне, золотых одеждах, ибо все это как трава и ниже любого полевого цветка. Ибо, как сказано, всякая слава человеческая, как полевой цветок, хотя бы это было и то, что вы называете императорским пурпуром. Поэтому, не говорите мне об этом. Но, если ты желаешь видеть, какое различие между священником и царем, то исследуй власти, которые даны каждому, и ты увидишь, что священник поставлен много выше царя. Ибо, хотя трон царя может казаться вам почетнее от драгоценных камней на нем и золота, которым он обложен, однако, он получил власть

управлять только земными вещами и не имеет никакой власти дальше этого. Но трон священства – на небесах. Кто говорит вам это? Царь Небесный. «Что свяжете на земле, то будет связано на небесах» (Мф. 18, 18). Какая честь может быть равна этой? Небо принимает начало духовного суда от земли, ибо судящий имеет свою плоть на земле. Бог следует за Своим слугой. Какое решение дает слуга, то утверждается Богом на небеси. И священник стоит между Богом и человеком, как низводящий на нас благодать, вознося от нас мольбы к небесам, примиряя Его, когда Он гневается, с нашей собственной природой и освобождая своей рукой, когда мы Его прогневали. Потому, сами цари помазываются руками священников, но не священники рукой царя, и самая голова царей поставлена Богом под руки Его священников, показывая нам, что священники есть большая власть, чем царь, ибо больший благословляет меньшего.» Дальше Никон показывает наглядно обязательство для царя подчинения церковным законам. «Если бы кто-либо громко сказал всенародно, что царь оставил Христа и Бога, то кто бы возрадовался, кроме апостата? Кем же может быть такой человек, как не отступник от Христа, даже если бы это был царь. Ибо Бог одинаково всем сказал: «Слушающий вас Меня слушает, и отвергающий вас отвергает Меня». Кто же может назвать христианином отвергающего Христа? Также, если бы царь стал порицать и бесчестить своего духовного отца исповедника, всякий бы стал это порицать и справедливо, если он не сумасшедший» (I, 127-127). «Власть царя – одно, а власть Епископа – другое (I, 242). Священник стоит перед алтарем и своими руками приносит непорочного Агнца (I, 45). Один принуждает, другой утешает; один ведет войну с врагами, а другой с князьями мира сего, тьмы века сего. И потому священство гораздо больше царства» (I, 130). Духовная власть не знает принуждения материального у Никона и опирается на часто цитируемые им слова Спасителя, сказанные Им Апостолам и их преемникам: «Слушающий вас Меня слушает, и отвергающий вас отвергает Меня.» Помимо внутренних духовных дел, в

которых верующий соприкасается с духовной властью в таинствах, есть внешний церковный порядок, который приходит в соприкосновение с порядком государственным, хотя имеет свое происхождение, назначение, свои средства и свою цель, и особую природу.

Критика Никоном разных теорий соотношения духовной и светской власти.

Никон подвергает разбору соотношения двух властей и рассматривает, подвергая критике, различные теории (I, 250-255). Здесь со всей ясностью выступает теория симфонии в Никоновском понимании, и вполне устанавливается тот факт, что Никон был одинаково далек, как и от цезарепапизма, так и от папского цезаризма. Устанавливая далее добровольное подчинение царской власти Церкви, он тем самым отвергает и теорию косвенной власти предстоятеля Церкви, которым заражается католическая теория с XI веке. Это сближает Никона с пониманием симфонии такими Отцами Церкви, как Св. Иоанн Златоуст и Св. Феодор Студит. Борьба Никона за самостоятельность Церкви во многом напоминает такую же борьбу Св. Феодора Студита во время засилия императоров иконоборцев и делает Никона таким же борцом за восстановление церковно-государственных отношений в святоотеческом их понимании, бывших в лучшие времена Византии, каким он был в борьбе за восстановление греческой редакции богослужебных книг.

Вот эта цитата, которая словами самого Никона раскрывает его учение о соотношении властей и суммирует прежде цитированное нами в разных местах в одно целое учение: «Видишь ли, ответотворче и человекоугодник, что не священство берет свое происхождение от царства (в смысле получения от него освящения), как в другом месте совершенно точно говорит Никон[6] (I, 254), а наоборот, как

[6] В английском переводе Palmer'a слова Никона приведены так: But when the Bishop crowns the Tsar and consectates him, he then acts and does

показывают святые церковные молитвы и священнодействия и поучения Епископа при короновании? Где же наша вина перед царем и где его оправдание? В молитвах сказано: «Верный страж Святой Церкви», а он ее только ограбил. И старые греческие законы объявляют, что есть два меча власти: духовный и светский, которые Господь Иисус Христос установил для защиты Своего народа в Церкви, в которой Епископ есть духовный, а царь светский. Рассмотрел ли кто-нибудь ради объяснения этого, что надо разуметь под этими двумя мечами, т. е. как понимать эти выражения? Если кто не повинуется Епископу, царь того вынуждает к повиновению, равно те, которые отказываются повиноваться царю, вынуждаются к повиновению Епископом, когда в этом настанет нужда.

Но эти мечи двух разных родов власти и юрисдикции – духовной и светской (т. е. власти различного порядка и компетенции их различны). Здесь иной может спросить: если духовное и светское правительство поддерживаются этими двумя мечами, то который из них выше и более достоин внимания? Иные думают, что царь должен быть выше Епископа, и аргументируют так: во-первых, говорят они, царство не произошло от другого источника, а от Господа Бога. Во-вторых, если бы Епископ был выше, чем царь, то тогда из этого следовало бы, что Епископ имел бы инициативу, а царь принимал бы его распоряжения, а этого

---

this by virtue of his order; and in the same act the Tsar shows a voluntary submission to the Bishop. For even though he were not instituted or crowred by him he would still all the same be Tsar. He obtains and holds in point of fact the imperial or regal quality by the sword: but the name of Tsar (that is, of a sanctified and christian or orthodox Tsar) he gets by the episcopal consecration, of which the Bishop is the author and source (Но когда Епископ коронует и освящает царя, он действует в силу своего сана; в том же священнодействии царь обнаруживает добровольное подчинение Епископу. Ибо, даже если бы он не был коронован, он все же оставался бы царем. Он получает и удерживает фактически свою царскую власть мечом, но имя царя (то есть имя царя освященного и христианского или православного) он получает от епископского освящения, для которого Епископ является совершителем и источником).

нет (Напротив, царь временами принимает дар победы (триумф от Церкви), а не наоборот). К этому прибавляют, что царю дан меч для защиты закона, правды, вдов и сирот, чем он и может судить всякого рода дела, что не дано Епископу, ибо мы слышали о Св. Петре, которому сказал Искупитель: вложи меч в ножны, желая показать, что не желает соучастия с властью мира сего. Так аргументирует одна сторона. Против этого возражают, что Епископ выше царя, доказывая это следующим образом. Господь Бог дал верховному первосвященнику оба меча и обладание этим миром и духовным, именно де Господь Иисус Христос сказал Апостолам: «Кого вы свяжете на земле, тот будет связан на небеси», и это Он дал в их лице и всем их викариям и преемникам. Они говорят также, что здесь Епископу дана власть на небеси, которая есть нечто более превосходное, чем власть этого мира. Таким образом, достаточно ясно, что Епископ – высший. Они прибавляют, что временами Епископ вынужден употреблять и светский меч и светскую юрисдикцию, и что он может делать то, что обычно делает царь, ибо он издает норму для православных людей. Далее; они говорят, что Епископ ставит царя и имеет власть связывать его по заповеди Божией. Ибо, если священник, которому царь исповедает свой грех, и которого называет отцом духовным, может связывать, то тем более верховный первосвященник, который имеет власть над теми священниками-исповедниками царя, имеющими власть связывать и разрешать? Царь при помазании на царство обязывается покровительствовать правде и искоренять неправду. Но оставим в стороне этот спор и разрешим его так: в духовных делах, принадлежащих к Славе Божией, Епископ выше царя, ибо там только он может осуществить духовную юрисдикцию, но в делах этого мира выше царь[7]. Таким образом, обе стороны не противоречат друг другу.

[7] У Palmer'a приведено: But in these things which belong to the province of this world the Tsar is higher. (Но в делах, принадлежащих к сфере этого мира, царь выше).

Однако, Епископ имеет некоторое отношение к светским делам, как выше указано. Если царь не делает того, что ему подобает делать в повиновении законам Божиим, тогда во власти Епископа наказать или отлучить его, не как царя, но как отступника от Божьего закона» (Тем самым Никон отвергает то учение о прекращении обязанности повиновения подданных, которое на лицо в некоторых средневековых теориях) (I, 250-252).

Никон о «Дарении Св. Константина Великого».

Далее Никон затрагивает историческое происхождение светских функций Папы и их обоснование по «Дарению Святого Константина Великого», в подлинности которого он не сомневается. Он передает его содержание в коротких словах (в другом месте он целиком его приводит) ровно настолько, чтобы, показав историческое происхождение светских полномочий Церкви, вновь продолжить оценку обеих властей; решительно нигде он не выставляет этого Дарения, как основания для того, чтобы и в России создавать нечто подобное светской папской области. Никон рассматривает этот документ при рассмотрении соображений, приводимых сторонниками превосходства духовной власти над светской, и не мог не затрагивать его, ибо он помогал ему, при смешении духовных и светских полномочий у представителя Церкви, различать происхождение и природу тех и других. Никон оттенил, наконец, добровольность Константинова Дарения и высокое почитание Константином Великим Церкви в виду исцеления, полученного им от Папы, тем самым невольно подчеркивая, что в основе светских прав Папы лежит право государства, а не право церковное (Аутентичность «Дарений» опровергалась перед Папами еще в 15 столетии, но еще в 16 и 17 веке находились защитники его (Hergenröt-ter, «La chiesa cattolica e to stato cristiano (III, 30); их число все падало после кардинала Барония. Вот, как рассказывает Никон: «Власть и авторитет Христианской Церкви развились во время Константина Великого, который был крещен Папой

Св. Сильвестром и одновременно исцелен от своей болезни. Когда он знаком Животворящего Креста победил Максенция и изгнал других гонителей и даровал мир Греческой и Римской империи, то, во исполнение обета, который он дал в своей молитве к Богу, он дал Папе собственный дворец в Риме, именуемый Латеранским, и назвал Папу викарием князей Св. Апостолов Петра и Павла и после возложил на него собственноручно корону и пурпур и остальные царские одежды; в прибавление к ним он Дал ему императорский скипетр и все инсигнии и степени императорского престола, даже его войско было устроено в соответствии с различными должностями. Равным образом, он приказал и отличать священников Св. Христианской Церкви. Равно он почитал и других Епископов по их достоинству. И превыше всего он установил, чтобы тот достойнейший пастырь и его преемники были венчаны той короной, из чистейшего золота, которую он дал Сильвестру с своей головы. Все это он сделал для большей чести Св. Петра. После того этот христианский император в знак своего подчинения взял и повел за узду пешком лошадь, на которой сидел Папа Сильвестр. Он дал ему в дар Рим и отдал ему провинцию с западными областями и перенес свой императорский трон на восток и назвал по своему имени Константинополем» (I, 252). Тут Никон рассказывает этот исторический акт, смешавший в лице Папы функции обеих властей и засвидетельствовавший получение светских полномочий и короны папой от светской власти. Он продолжает: «Если кто скажет, что при разделении двух мечей христианства между двумя лицами, предоставлен светский царю, а духовный Епископату, возникает сомнение о том, который же выше, то мы разберем сначала мнение тех, которые обучены в духовном законе и утверждают, что царская власть должна подчиняться епископской власти. Они говорят так: епископской власти Бог дал ключи царства небесного и дал ей на земле власть вязать и разрешать. Далее епископская власть – духовная, а императорская – этого мира, а сфера небесной власти много превосходнее дел этого мира, т. е.

власти светской. Поэтому, ясно де, что царь должен быть менее, чем Епископ, и должен быть ему послушен. Ибо я также говорю, что духовенство есть избранный народ, избранный и помазанный Духом Святым. Если все христиане обязаны повиноваться Епископу, то разве тем более не обязан повиновением тот, кто мечом призывается приводить в повиновение Епископу? Второй аргумент тот, что Епископ имеет власть и авторитет делать то, что относится к царской юрисдикции, т. е. по закону (разумеется предоставление Иерархии светской юрисдикции по светскому закону); он может судить и управлять в обеих сферах, т. е. по законам той или другой власти. Кроме того, царь обязуется излагать свое исповедание перед Епископом, и он, выслушивая его, должен определить, правильно ли верит царь и не подлежит ли анафеме (Это имело громадное значение в Византии в период вырабатывания догмы на Вселенских Соборах и уяснения того, какое учение считать православным). Здесь Никон заканчивает аргументацию сторонников превосходства власти духовной: «Этот вопрос, говорит он, требует подробного обсуждения с двух сторон. Чтобы не входить в слишком долгое обсуждение, рассмотрим, как примирить два противоположных мнения, и предоставим каждому, т. е. Епископу и царю, соответствующий авторитет, и таким образом спор будет закончен.

Каждая власть происходит от Бога; юридически ни одна не выше другой.

Всемогущий Бог, создав небо и землю, приказал двум великим светилам – солнцу и луне – в их течении сиять над землей; одним из них – солнцем – Он прообразил епископскую власть, а другим – луной – царскую. Ибо солнце – большее светило, сияет днем, как Епископ, просвещающий душу, но меньшее светило сияет ночью, под которой разумеется тело. Как луна заимствует свой свет от солнца, и в пропорции удаления от него на большее расстояние получает более полное сияние, так царь производит свое освящение, помазание и коронование (а не

власть) от Епископа, и, получив это, он имеет свой совершенный свет, т. е. свою освященную власть и авторитет. Совершенно такое же сходство между этими двумя лицами во всяком христианском обществе, как между солнцем и луной в материальном мире. Ибо епископская власть сияет днем, т. е. над душами; а царская в вещах этого мира. И эта власть, которая есть царский меч, должна быть готовой для действия против врагов Православной веры. В этой защите от всякой неправды и насилия нуждается Епископат и все духовенство. Это обязана делать светская власть. Ибо светские нуждаются для освобождения своих душ, а духовные нуждаются в светских для защиты своих тел. И таким образом, в этом ни одна из них не выше другой, но каждая имеет власть от Бога. Было написано выше, что духовенство – избранный народ. Отсюда ты можешь понять также, что в духовных делах таких, как крещение, покаяние и другие церковные таинства, духовные кладут руки на голову и призывают на голову благодать Св. Духа. Когда они ставят царя, они помазуют его в форме креста на плечах. И это указывает на различие между тем, что свойственно этому миру и что духовному. Но когда Епископ коронует царя и освящает его, он тогда действует и делает это в силу своего сана, и в том же акте царь выражает свое добровольное подчинение Епископу. Ибо, даже если бы он не был поставлен или коронован Епископом, он был бы все же царь. Он получает и сохраняет фактически императорское достоинство мечом, но имя царя, то есть освященного христианского или православного царя, он получает через епископское освящение, по отношению к коему (освящению) Епископ есть творец и источник. Надо понять, что закон империи или царства никак не затрагивает закона церковного, ибо в духовных делах воля царя не может стоять выше церковного закона, ни в отношении какого-либо дела, принадлежащего Церкви, царь не может делать установлений или действовать с властью контролирующей.

В церковных делах церковный закон и Епископ выше царя.

Также надо понимать и о Епископах и о церковных канонах, которые повелевают соблюдать и поддерживать царские законы. Ни один человек не может противодействовать канонам Церкви и законам царства и учению Св. Отцев или что-либо возражать против них (когда они оба утверждают одно и то же). Поэтому ты понимаешь, что надо думать о них обоих, именно, что в делах, касающихся освобождения души, Епископ выше царя, и каждый христианин православный обязан повиноваться Епископу, ибо он наш отец в Православной вере, которому вручена забота о Православной Церкви.

Каждая власть имеет свой порядок и права от Бога и должна их защищать.

Надо понимать, что их власть одна и равная (одна, в случае если обе постановят одно и то же); каждая имеет свой собственный порядок и права, установленные Богом, и каждая должна поддерживать и защищать свой собственный порядок для себя, на свою собственную ответственность. Это предоставлено и духовной власти ее Матерью Православной Церковью. Если одна из них нарушает этот строй, ни одна не отвечает перед каким-либо обычным судом» (I, 252-255). Столь ясное признание Никоном верховенства царя в светских делах совершенно устраняет установившееся со временем Лигарида обвинение его в папизме, хотя бы только в смысле слишком широкого понимания объема духовной власти. При наличии таких точных определений, которые мы видим у Никона о самостоятельном происхождении светской власти, о различии в самой сущности власти духовной, нечего прибавлять к тому, что сказано им самим.

Юридическое равенство властей; духовное превосходство власти духовной.

Мы не видим никакого противоречия между прежде высказанным мнением Никона о превосходстве духовной

власти над светской и только что сделанным им заявлением об их равенстве. Когда Никон говорил о превосходстве, он разумел оценку власти по ее содержанию, власти в ее объективном смысле, т. е. ее функции; а когда Никон говорит об их равенстве, он говорит в одном случае о равной их необходимости друг для друга и для мирового строя, а в другом случае имеет в виду признание равенства их юридического строя, существующего параллельно; последнее юридическое равенство нисколько не исключает, что одна власть добровольно признает над собой высший в духовном смысле порядок, в соответствии с требованием которого преобразует свой собственный порядок, т. е. оцерковляет его. Это – совершенно отлично от католической теории косвенной власти, канонизованной в § 24 Силлабуса.

Не может нас нисколько смущать и употребление тех же метафорических сравнений властей с двумя мечами и с двумя светилами, в которые в католической доктрине Григория VII-го и Иннокентия III-го вложен другой смысл. У Никона определенно сравнивается с освещением луны солнцем не происхождение царства, а его освящение Епископом; что же касается меча, то у Никона меч светский вынимается для поддержки и защиты в Церкви, но не по ее приказанию, а в виде добровольного служения, как нравственный долг перед Церковью с свободным выбором порядка его осуществления, а в смысле Иннокентия III-го Церковь распоряжается сама государственным мечом, обязывая государство к тем или другим мероприятиям, которые она в лице Папы намечает; в этой системе уже не государство возвышается до Церкви, а Церковь понижается до государства. Что Никон не материализирует и не омирщает Церкви, видно из тех средств, которые он вкладывает в ее руки для защиты своего самостоятельного строя, а затем и из тех санкций, которыми он сопровождает для царя требование соблюдения границ царской власти, соблюдения ею долга перед Церковью и перед Ее Предстоятелем Патриархом.

Никон о мерах самозащиты Церкви. Заявление протеста и духовные наказания.

Относительно мер, которые священство должно принимать в защиту церковного строя, Никон пишет: «Царь Озия вошел в алтарь Господа воскурить фимиам, вопреки запрету священника, говоря: я праведен. Ты праведен, может быть, но держись в границах, тебе поставленных. Границы, поставленные царству – одни; границы, поставленные священству – другие. Но священство выше царства. И Азария священник пошел за ним и с ним 80 священников. И воспротивился он Озии царю и сказал ему: не тебе, Озия, кадить Господу; это дело священников, сынов Аарона, посвященных на каждение; выйди из святилища, ибо ты поступил беззаконно. И не будет тебе это в честь у Господа Бога. И разгневался Озия, а в руке у него кадильница для каждения; и, когда разгневался он на священников, проказа явилась на челе его перед лицом священников, в доме Господнем, у алтаря кадильного» (2 Пар. 26, 17-19).

«Разве я без основания сказал, что священник выше царя? Азария и не думал удалять его с почтением, как царя, но как какого-нибудь отверженного презренного раба. Он пошел за ним гневно, как некий верный пес за гадким диким животным, чтобы вытащить его из дома своего хозяина. Видишь ли, как душа священника была исполнена великой храбрости и высокой мудрости? Он не посмотрел на величие правителя, он не думал, как трудно остановить душу, упоенную своей страстью. Он не слушал Соломона, говорящего: «Гнев царя подобен рычанию льва», но смотрел на истинного царя, Царя небес, и, думая о грядущем суде, подкрепил себя такими мыслями и поспешил к оскорбителю. Он хорошо знал, что гнев царя подобен рычанию льва, но для того, кто приготовился скорее умереть, чем оставить без сопротивления нарушение священной заповеди, этот лев был презренен, как самая малая собака. Нет в действительности более безвластного, чем человек, нападающий на Божественные законы, и нет ничего сильнее, чем человек, борящийся за них. Ибо совершающий грех есть

раб греха, хотя бы он носил тысячу корон на голове, но делающий праведное дело больше царя самого, хотя бы он был последний из всех. Все эти мысли были у священника, когда он вошел в алтарь. Посмотрим, что он сказал царю, и для нас будет поучительно услышать его упрек царю, и что он ему сказал: «Не свойственно тебе возжигать фимиам перед Господом». Он обратился к нему, называя не по царскому имени или по другому титулу власти, ибо царь уже лишил себя авторитета. Но что сделал Бог, видя, что священник оскорблен, и слово его растоптано, и сам священник ничего не мог сделать более. Дело священника только протестовать и обнаружить смелость, но не поднимать оружия, не хвататься за меч, не махать копьем, не натягивать лук, не стрелять, но только смело протестовать. И когда священник подверг царя порицанию, а царь не подчинился, и поднял свое оружие, прибегнув к своей власти, священник сказал: «Я сделал свое дело, более я ничего не могу. Защити, Боже, священство поруганное, законы осквернённые и повеления Твои нарушенные».

Что же сделал Бог, любящий человечество? Он тотчас ниспослал проказу на чело Озии. Он не сделал за этот грех того, что сделал, когда Дафан и Авирон пожелали разделить священство с Аароном, за что их поглотила разверзнутая земля. Имея возможность наложить достойное наказание, Он этого не сделал. Я говорю это не для упрека царю, но чтобы ты (Лигарид), упоенный гордостью и яростью, мог познать, что священство выше царства. Озия ушел из храма, помеченный, как пример для всех людей. Искавший священство, он потерял и то, что было его» (I, 131, 132). «Если царь, говорит Никон, не делает того, что он обязан делать ради повиновения Божественным законам, то епископ может подвергать его духовному наказанию и отлучению, не как царя, а как отступника от Божественного закона» (I, 252). Никон ссылается на слова Златоуста, когда он запретил виновным в нарушении его наказа не клясться переступать порог храма. «Если кто не повинуется моему закону, говорит Златоуст, тому я запрещаю переступать порог Церкви, хотя

бы он был князь, хотя бы он был даже носитель диадемы; или низвергните меня с этого авторитетного места, или пока я остаюсь на нем, не ввергайте в опасность мою душу. Я не осмеливаюсь подниматься на ступени этого престола иначе, как для какого-либо духовного успеха. Ибо, если это невозможно, то лучше стоять внизу. Быть пастырем, не принося пользы пасомым, есть самое худое дело, которое может быть» (1, 530). Эта цитата, приводимая Никоном, сопоставленная с словом его 10-го июля 1658 года, в объяснение самим Никоном его ухода с чтением им за той же литургией перед этим 29-й гомилии Златоуста, толкования на послание Апостола Павла к Римлянам, многое объясняет в его уходе в Воскресенский монастырь (IV, 123-128 и V, appendix 1-4). Никон говорит, что царь нарушил клятву, данную при его поставлении, не нарушать самостоятельного управления Церкви, в соответствии с ее канонами, т. е. не исполнил клятвы своей быть православным царем, и потому к нему применимо Златоустовское запрещение входить в храм, относящееся ко всем нарушившим клятву. Он приводит и правила Василия Великого о клятвопреступниках, т. е. о тех, кто поклялся во лжи или нарушил клятвенный обет (64 пр. Василия Великого устанавливает для них 10 лет «покаяния») (I, 581). Он приводит и 82-ое его правило, устанавливающее за нарушение клятвы без принуждения два года быть среди плачущих, три года слушать Божие Писание, пять лет быть среди оглашенных (substrati), и два года стоять с верными в общении молитвенном, и только через 12 лет позволяет быть допущенным к Причастию. Видишь, что нарушители клятвы недостойны даже стоять в Церкви и молиться с верными. И это тебя (Лигарида) не беспокоит? Ты послушай Христа, сказавшего: «Слушающий вас, Меня слушает.... и т. д.». Но как ты говоришь, что царь выбирает Патриархов, Митрополитов? он не имеет власти этого делать; к тому же не держит и клятвы своей. Вследствие этого он недостоин даже входить в церковь, но должен проводить всю жизнь в покаянии, и лишь в час смертный может быть допущен к

причастию... Златоуст запретил всякому нарушившему клятву. переступать порог церкви, хотя бы то был сам царь» (I, 581). Так, за нарушение заповеди Божией царь по Никону подлежит мерам духовного наказания.

Не должно повиноваться закону, противоречащему канону.

А как быть с его законами и приказами, если они противоречат канонам? Никон отвечает на это, что этим законам нельзя повиноваться. И сам Никон, когда его заставляли в 1663 году 25 июня вести тяжбу с Боборыкиным об уведенной будто бы с Боборыкинской земли его монастырскими крестьянами ржи (перед окольничьим Сукиным и думным дворянином Баклановым), судиться отказался, но отдал всю наличность монастыря, превышающую в 10 раз стоимость спорной ржи. Так же в 1653 г. 18-го июля он предоставил комиссии во главе с кн. Одоевским и Лигаридом, приехавшей в Воскресенский монастырь для следствия по делу, будто он проклял на молебне 26 июня 1663 г. царя, – насильно приводить к допросу подчиненное ему монастырское духовенство, но сам благословения им на дачу ответов не давал. Так описано это дело Гюббенетом в его исследовании о деле Патриарха Никона. Все это происходило потому, что в глазах Никона не могли производить царские судьи суда над Патриархом. Никон писал в «Раззорении»: «Мы писали, не хуля царя, а порицая его действия. Пусть кто хочет служит царю и получает от него суд, но нам Христос дал закон и Себя Самого поставил примером не повиноваться и не отвечать перед нечестивыми судами и не привлекать к нему других (Матфея 26, 59-63; Иоанна 18, 19, 21; Видишь ли ты, подражатель жидов, как Христос и наш Бог, неправильно привлеченный к суду нечестивого царя первосвященниками и старейшинами иудейскими, не отвечал и дал пример для всех верующих в Него? Он даже отверг, когда они спрашивали Его с заклинанием. Мф. 26, 63; Лук. 22, 67-71. Никон никогда не говорил вопреки Божественным правилам и не говорит теперь. Но Никон сказал спрашивавшим его

посланным от царя: Божественные законы не позволяют царям узурпировать власть над собственностью движимой или недвижимой, посвященной Богу, ни судить лиц, посвященных, т. е. клириков. Пусть кто хочет принимает суд царя, но, что касается нас, то хотя бы мы лишились последней одежды, Христос запрещает нам идти на суд царя.

Возмездие за нарушение прав Церкви от Бога.

Но если царь привлечет нас к своему суду силой, как сделали евреи с Христом и Его Св. Апостолами, то это увидит Всевышний Царь царей, Господь Господствующих, Который отмщает быстро за всякую обиду совершающим несправедливость и насилие, как и издревле Он давал возмездие тем, которые восставали против Божьей собственности и наследия и судили неправедным судом», и Никон напоминает наказания от Бога Саулу, Озии, Ироду, Ахаву... «Видишь ли, вопрошатель и подражатель еврейского нечестия, что Иисус не отвечал евреям, спрашивавшим Его, и также Он сделал, когда Его привели перед Пилатом (Матфея 27, 11-14; Иоанна 18, 33-35, 36, 37, 38). Видишь ли, как язычник Пилат был склонен простить Иисуса , а мы никакой обиды не делали царю и не назывались царями» (1, 296 и 297) Что Никон не вторгался в гражданское управление, мы имеем свидетельство самого царя, сделанное им в 1657 году. Он сказал одному диакону, просившему у царя снять с него наложенное Никоном запрещение; царь сказал: «боюсь Патриарха Никона, а ну как он скажет мне: я не вмешиваюсь в твои дела, царь, зачем же ты вмешиваешься в церковные ». Никон писал Константинопольскому Патриарху Дионисию: «Мы великим государем не назывались и в государственные дела не вступались, а что о неправде кому говорили и бедных от бед избавляли, то мы, Архиереи, на то и поставляемся».

Никон и сам отказывается исполнять государственный закон, противоречащий церковному.

Апостольское правило слушаться Бога, нежели людей, Никон считал своим руководством, потому все то, что он почитал церковным каноном, он ставил выше законов

светских и, согласно догме Византийского права о преимуществе канонов над законами, правовой догме, перешедшей и в Россию, он отвергал светское законодательство, которое нарушало канон. С нашей современной юридической точки зрения может казаться покушением на светскую юрисдикцию отказ Патриарха повиноваться в гражданских делах царскому суду, но в XVII веке не было еще подсудности по предметам дел, а только по лицам, и потому духовенство, по Божественному праву подчиненное в духовных делах церковному суду, и в светских почиталось с точки зрения Никона подлежащим его же суду.

Таким образом, этот отказ Никона был не следствием желания оторвать от государства юрисдикцию по гражданским делам, а естественным результатом современного ему понимания объема церковных дел, охватывавшего все дела духовенства, в том числе и гражданские и уголовные, последнее только за исключением убийства и разбоя. В вопросе об имущественных правах видно, что Никон различал благодатные права Церкви, полученные свыше, и права земные, полученные от царей Церковью, как видимым обществом-учреждением. Имущественные права Церкви он признавал полученными в порядке земных отношений, хотя и по заповеди свыше. «Ты говоришь, что царь дал Никону привилегии, как Константин Великий Папе. Какие ? Скажи мне. Десятины»? Но они установлены еще в Ветхом Завете. Что иное они, как не древнее установление закона или традиция благочестивых царей? Но что царь дал нам? Отнял у Церкви собственность, и изгнал нас самих, лишив привилегий и всего» (I, 207). «Ты говоришь, что дар можно отобрать от неблагодарного. От кого же царь приказывает отбирать дары, данные Богу в благодарность за Его великие милости? Если они мне даны за мои труды и старания, то почему же царь должен отбирать их в неправедном гневе? И как он будет отбирать то, что дано и посвящено Богу?» (I, 270).

Принцип подсудности церковного духовенства в гражданских делах Церкви соблюдался в России со времен Святого Князя Владимира вплоть до Уложения царя Алексея Михайловича, впервые его нарушившего. Нарушение это произошло с согласия Патриарха Иосифа и руководимого им духовенства и было одним из признаком чрезвычайной слабости этого Патриарха. Нарушение церковных канонов, сделанное Уложением, вызывало требование восстановления прежнего законодательства; вот почему, между прочим, Никон, так отстаивавший канонический строй, и не мог вступить на Патриарший престол, не получив обещания в восстановлении этого строя. Что это делалось не ради какого то властолюбия, то это видно уже из того, что Уложение сравнительно мало затрагивало юрисдикцию самого Патриарха, который обычно получал от царя несудимую грамоту, ставившую всю его патриаршую область в привилегированное положение. Ее получил Никон еще для Новгородской епархии, когда был туда поставлен Митрополитом. И, конечно, он ни одной минуты не мог сомневаться, что царь даст ее ему и для Патриаршей области, тем более, что эта несудимая грамота для Патриаршей области требовала только обычного подтверждения ее.

Духовное оружие царя в борьбе со злом – христианские добродетели: смирение прежде всего.

Никон неоднократно, как мы видели, писал, что он не хулил царя, а лишь порицал его действия, и делать так он считал себя обязанным по своему положению. Но, что он власть царя ставил на высочайшую степень, видно не только из его признания, что власть царя – власть верховная в гражданских делах; но и из того, что он отводил ей значение власти, удерживающей от зла, господствующего в мире, а чтобы бороться с этим злом, то есть сатаной, недостаточно материального оружия, надо бороться и с крестом в груди, т. е. иметь добродетели, которые по христианскому учению составляют главное средство в борьбе над преобладанием зла. Среди этих добродетелей есть главная; это –

христианское смирение; она – одно из необходимых свойств царя и вообще необходимое средство победы над врагом. На это многократно указывает Никон в разных местах своей книги, и мы их должны привести. Об этом смирении-послушании церковным правилам Никон напоминает указанием на поучение царю, читанное по чину при его короновании царю венчавшим его Иерархом. Там говорится: «Государь и возлюбленный сын во Святом Духе Святой Церкви и нашего смирения, царь и великий князь Алексей Михайлович, самодержец всея Руси, смотри, ты отныне поставлен царем по благодати, данной тебе от Святого и Животворящего Духа наложением рук нашего смирения вместе с Собором духовенства в Святой и Великой Церкви Успения Божией Матери. И ты, государь и сын, Божественно венчанный и православный царь Алексей Михайлович, самодержец всея Руси, имей страх Божий в сердце своем и держи христианскую веру греческого закона чисто и непоколебимо и предохрани свое царство, которое ты принял от Бога чистым и непорочным. Люби справедливость и милость и суди праведным судом. Будь милосерд к послушным подданным. Покажи веру и страх Божий в Святой Соборной Церкви (Успения) и всем Церквам. Воздай ей честь, ибо в ней ты возродился в святом крещении духовным возрождением. И к нашему смирению и ко всем святым богомольцам во Святом Духе покажи твое царское духовное повиновение, согласно словам Св. Евангелия: слушающий вас Меня слушает, и отвергающий вас отвергает Меня. И знай: какую кто честь воздает Епископу, эта честь переходит на Самого Спасителя, от Которого они получат награду во сто крат» (I, 581, 582).

Евангельские слова о послушании апостольском разбросаны по всему сочинению Никона и являются основой, на которой он строит не только загробное, но и земное благополучие. Не говоря о том, что это послушание не выходит за пределы церковной сферы, оно исключает всякий архипастырский произвол. В том самом обете, которого требовал Никон от царя и бояр перед вступлением

на Патриаршество, прямо говорится, что обещают слушать все то, что Никон будет говорить согласно церковным правилам. Что Никон вообще не считал Патриарха верховным судьей церковных правил, видно из того уважения, которое он питал к соборному принципу. В вопросе об исправлении церковных книг и обрядов, когда он убедился в необходимости их исправления, он созвал Собор 1654 года, который решил предварительно вопрос о необходимости их исправления, а после этого Никон писал Константинопольскому Патриарху Паисию, испрашивая его мнение об исправлении, и после получения одобрения, предоставил на просмотр и одобрение Собора все исправленные книги. Это обращение к Соборам и к Восточным Патриархам показывало, что Никон не считал себя единовластительным и в Патриаршем сане; письмо 1665 г. к Константинопольскому Патриарху Дионисию показывает, что он считал и всех Патриархов, вместе взятых, связанными канонами в своем высшем суде.

Праведность царя – основа прочности царской власти.

Слова Никона о послушании указывают на тот факт, что правила церковные требуют добровольного повиновения, не имея материального принуждения, но что они обязательны для каждого христианина; без исполнения их христианин есть христианин только на словах; без исполнения их, по Никону, он не может надеяться получить от Бога и земное благополучие. Потому он постоянно ссылается на ветхозаветные примеры благополучия благочестивых царей и несчастий царей нечестивых, постигающих их самих, и царства их. Первое дело царя – заслужить милость Божию, потому праведность – основа его жизни, а праведность неразлучна со смирением пред Церковью. И Никон цитирует Златоуста: «Делающий волю Божию имеет большую ценность, чем 10.000 нарушителей. Поэтому, все в беспорядке, все перевернуто вверх дном; ибо как в театре мы желаем иметь просто множество людей, а не множество надлежаще воспитанное. Какая польза от множества? Разве

не знаешь, что действительный народ – святые, а не многие? Выведи на битву миллион людей и одного святого, и посмотрим, кто сделает больше. Иисус Навин пошел на войну, и один добился успеха; остальные были не нужны: даже такое множество людей, когда оно не делает воли Божией, есть и все и ничто» (I, 530). Также, разбирая царские инсигнии, Никон приводит древнюю форму поставления царя, связывая с каждой из инсигний особое нравственное значение, символизирующее соответственные требования к царю. «Есть пять инсигний собственно принадлежащих царю, которые Патриарх при посвящении ему вручает: первая – корона, которую он возлагает на его голову; форма ее подобна корон с некоем пучком над головой, имеющим 4 лилии в знак того, что царь должен быть благородным, хорошего образа жизни и богобоязненным, также, что он должен вести по доброму пути свой народ, состоящий из четырех элементов; также он должен быть послушен, милосерд, милостив к добру и не гневен, как лилия среди цветов. На короне есть крест в знак того, что он должен помнить, что он коронован для царствования над людьми, которых искупил Сын Божий на кресте. Вторая из инсигний – знамя с орлом, которое имеет крест на его груди в знак того, что он должен нести крест перед всеми христианами для защиты всех и готов умереть за Православную Церковь, для которой он – щит. Поэтому Патриарх, помазывая его миром на плечах, читает молитву Богу: «Господи Иисусе Христе, Сын Бога Живаго, освяти его – Твоего слугу, чтобы он был непобедимо огражден щитом против всех врагов видимых и невидимых, как Ты Сам через Твою драгоценную кровь освятил нас и избавил нас от власти врага. Третья инсигния – знамя желтое с пурпуровым или багряным краем. Пурпур означает искреннюю любовь, которую царь должен иметь к Богу и к добрым людям. Желтый цвет означает те благодеяния, которые царь должен показывать людям; он говорит о смерти, которою он должен наказывать дурных людей по закону, ибо желтый цвет означает смерть, как говорят медики. Четвертая инсигния –

золотое яблоко или шар, который открывается и закрывается; он наполняется землей, которая означает смерть царя, несмотря на его величие и достоинство. Пятая – золотой скипетр, т. е. золотая милость, которая имеет на конце двойную лилию, т. е. два цветка...., этот знак благоволения означает царскую любовь. По обычаю Епископ должен давать его царю в том же смысле, в каком сам Епископ получает пастырский посох от царя, т. е. ради союзной дружбы, означая этим постоянное должное подчинение царя Епископу, передающему ему, как отец сыну, знак повиновения» (I, 256, 257).

Смысл ухода Никона в Воскресенский монастырь в 1658 г.

Смысл того подчинения, которое испрашивал Никон для Церкви от царя при вступлении на Патриаршество, заключается в том, чтобы царь через подчинение церковным канонам был царем православным. И уход Никона в Воскресенский монастырь был протестом против того, что царь перестал быть православным, нарушив свой обет и допустив бояр до захвата церковного управления. Это была крайняя мера пастырского воздействия. И в этом акте, как в фокусе, выражается все миросозерцание Никона. Если бы он не ушел, то он явился бы потаковником, соучастником в том положении, с которым он не мог бороться в виду утраты царской поддержки при окружающей его вражде; оставаясь, Никон встал бы в противоречие с собственным понятием о самостоятельности церковной власти и дал бы санкцию ее захвату. Именно в тех местах, где Никон говорит о своем уходе, и вскрываются его понятия о царе православном и об обязанности Патриарха блюсти с одной стороны неприкосновенность прав Церкви, а с другой заботиться, чтобы царь в выполнении своих царских функций выполнял неразрывно связанные с ними обязанности охранять Церковь. Так, Никон пишет в письме к Константинопольскому Патриарху Дионисию: «Сначала благочестивый царь был чрезвычайно благ и милостив и во

всех Божественных законах повиновался во всем, что мы ему говорили, настолько, насколько это и подобает в отношении к нам, и по милости Божией и с нашего благословения успешно воевал с Литвой. Затем он начал постепенно возноситься и пренебрегать тем, что мы говорили от заповедей Божиих, и захватывать дела, подлежащие Епископам, изданием указов и осуществлением юрисдикции, связанной с Божественной благодатью; сам ли собой он решил так действовать или был склонен к тому дурными людьми, подобно Равоаму, царю Израильскому, отвергшему совет старейшин» (III, 384). Никон говорит в «Раззорении»: «Я не просто свидетельствовал о моем уходе в Св. Церкви перед Богом и Св. Ангелами, как я свидетельствовал и при принятии мною избрания на Патриаршество, происшедшего не по моим льстивым домогательствам, а по мольбе царя и всего Священного Собора. Но как говорится в псалмах: И свидетельствовал я перед царями и не постыдихся, так и мы говорили, не стыдясь в Святой Божией Церкви, свидетельствуя перед Богом, что, если бы великий государь царь не обещал перед Богом и Св. Матерью Божией соблюдать ненарушимо заповеди Св. Евангелия и Св. Апостолов и Св. Отцев, то я не помыслил бы вступить на такую должность. Богу известно, как клялся великий государь... И пока он, великий государь, по возможности (Уложение в статьях, касающихся Церкви, не было отменено, а только отсрочено) держал свое обещание повиноваться Церкви, – мы терпели. Но когда царь перестал соблюдать свое обещание и неправильно вознегодовал против нас, то, помня и наше собственное обещание соблюдать заповеди Божии, сделанное собственноручно при нашем поставлении, мы, принимая во внимание беспричинный гнев царя и Божию заповедь (Мф. 10, 23), ушли. Выйдя из города, мы выполнили заповедь об отряхании праха с ног своих, жили, оставаясь в пустыне» (I, 21). Никон говорит о тяжести греха клятвопреступления, совершенного царем и подлежащего наказанию церковному, и снова говорит об обещании царя, несколько в иных выражениях иллюстрируя свою мысль.

«Государь и бояре все обещали слушать внимательно заповеди Христа и каноны и ничего не замышлять иначе, какой-либо уловкой, что-либо по преданиям человеческим (цезарепапизм) и по стихиям мира сего. И сначала царь был благочестив и мягок и послушен, и Никон был Патриарх; но, когда царь переменился к худшему в своих отношениях к Св. Церкви и начал пренебрегать св. Божиими заповедями и канонами Св. Апостолов и Св. Отцев и начал не только не слушать Патриарха, но даже говорить ему резкие неподобающие слова (намек на «блядин мужик» в споре о том, как надо совершать обряд водоосвящения по случаю праздника Крещения Господня, как свидетельствует Павел Алеппский, Пальмер II, Предисловие, 57 стр.); тогда Никон засвидетельствовал в той же Церкви перед Господом нашим Иисусом Христом и послал царю собственноручное письмо с объяснением, почему он, Никон, хочет уйти, т. е. чтобы дать место гневу царя. И читал ли он-царь письмо, не знаю, но отослал его Никону обратно. Никон, спустя несколько дней, ушел с подворья Воскресенского монастыря в этот монастырь. И с того времени до сего дня государь упорствует в своем гневе против Патриарха Никона, за что, я не знаю, и верит всяким ложным обвинениям и сослал из-за него множество людей, священников, диаконов и светских, вопреки Божественным заповедям, и взял на себя функции епископского сана и церковной власти вопреки Божественным канонам и в нарушение своей клятвы, данной им трижды, что он не будет иначе мыслить, чем подобает православному царю» (I, 583, 584). «И Никон утверждает, что он всегда говорит на основании Писания и канонов и говорит Лигариду, что «говорящий, подобно ему – Лигариду, от себя говорит ложь, и Господь рассеет кости человекоугодников» (I, 549). Какие же средства существуют для того, чтобы царь оставался православным, и не только лично был бы праведен, но и не совершал бы неправедных актов, как царь?

Патриарх – нравственная сдержка для царя.

На него нет суда человеческого, но есть величайшая нравственная сдержка в лице Патриарха, нераздельно ему сопутствующая везде; он – высший предстоятель Церкви, напоминающий ему, когда нужно, о высших целях человеческого существования и о высшей правде, которой выразителем призван быть царь. В этом отношении учению Никона противостояло другое воззрение, нашедшее себе выражение в Уложении в гл. X, 83, 84, стеснившее духовенство в проповеди. Никон по этому поводу писал: Ты, князь Никита, написал это по совету учителя твоего Антихриста. Разве это не диавольская затея, чтобы никто не осмеливался из страха перед тяжкими наказаниями проповедовать кому-нибудь о Слове Божием? Ибо упрек нечестивому человеку есть зерно в его ногах; хотя оно не велико, а больно. Так и не принимающим Слово Божие оскорбительно, если кто говорит о праведности; они видят в этом упрек себе. Для этого дела Господь установил порядок, сначала образумить наедине, потом при свидетелях, а потом поведать Церкви, т. е. главному пастырю Церкви, и он будет увещевать подчиниться заповеди Божией. Если он не послушает этого увещания, тогда не заслуживает порицания тот, кто назовет его Богоотступником и предтечей Антихриста, и врагом Божиим, и хуже, чем язычником и мытарем; того царя ожидают большие мучения, чем людей Содома и Гоморры; они больше чем грешники, на которых упала Силоамская башня. Так сказал Павел волхву Элиме (Д. 13, 9, 10). От дома таких по заповеди Божией мы уходим и отряхаем прах по свидетельству против них, как рассказывает Деяние о Павле (13, 50, 51 и 18, 6): кровь ваша на головах ваших. И если кто теперь, сделавшись глухим к слушанию, отказывается слушать Слово Божие, то его рассматривают, как оскорбителя за такое бесчестие (порицание), сделанное такому непослушному и беззаконному человеку; они по этому беззаконному кодексу назначают штраф в серебре или в золоте или угрожают строгостями; но пусть такой (справедливо обличающий)

радуется и веселится, ибо велика его награда на небесах. Так говорит Спаситель, они преследовали пророков, бывших до вас. Но ни один волос не погибнет на голове вашей. В вашем терпении стяжете души ваши» (I, 487-489). Никон придавал огромное значение воспитательной задаче духовенства вообще и негодовал на ее стеснение.

Никон, по показанию приезжавшего к нему в Воскресенский монастырь в апреле 1659 года думного дворянина Прокофия Елеазарова, говорил: «В прежние времена даже отшельники писали благочестивым греческим царям об исправлении духовных дел, а я член Кафолической и Апостольской Церкви, не отсечен от нее ни за какое преступление; по своей лишь воле я оставил свое стадо, но я не оставлял думать об истине. И в будущем, если я что услышу о каком-либо духовном деле, требующем исправления, я не обещаю молчать» (IV, 169). Стояние за правду и за истину Никон почитал обязанностью всякого духовного лица: на Патриархе же эта обязанность, как на Первопредстоятеле Церкви, лежала лишь в особо повышенной степени, но не считалась им исключительной его прерогативой. Царь и Патриарх – благочестивая Двоица, воплощающая в высших степенях два дара, которыми Бог наделил человечество: царство и священство: Лигарид и ополчился на то проявление Патриаршей власти в отношении к царю, в котором может сказываться нравственное воздействие на царя со стороны Патриарха, это право Патриарха на обличение царя.

Лигарид и Никон о праве обличения царя.

Мы видели, как со ссылкой на псалом Никон писал: «Я говорил царю истину не стыдяся.» Напротив, Лигарид всякое действие, из которого можно вывести порицание действию царя, готов признать за опозорение царя. В 27 вопросе Стрешнев спрашивает: «Некто осмеливается называть вельможнейшего царя нашего несправедливым, обидчиком и проч., что тому следует учинить по св. правилам?» Лигарид дает ответ: «84 апостольское правило говорит: если кто из

духовного чина опозорит царя, то будет низложен, а если мирянин, – да будет проклят» (Гиббенет т. I). Паисий приводил рассуждение Матфея Властаря (XIV в.), в котором, между прочим, сказано: «Если кто найдет позорное письмо, писанное о царе, и не сожжет его, а станет его другим читать, тот по правилам достоин смертной казни, равно как и тот, кто писал позорное письмо на царя.» Никон возражает: «Как выше солгал, так и здесь лжешь. Тот по правде, яко же ты, казни достоин, претворяя пишешь апостольские правила и казни смертные вносишь, в них же таковые злобы не именовалися. Послушай толкование на вышеозначенное 84 апостольское правило и на Матфея неведомого: Моисеев закон говорит: князю людей твоих да не речеши зла, также верховный Апостол Петр повелевает царя почитать, и великий Апостол Павел поучает молиться за царя и за вся, яже во власти суть (1 Тим. 2, 2). Досаждать царю или князю возбраняется всем; обличать же по достоянию не возбраняется. Без правды досаждать правило не допускает, кто же по правде обличает царя или князя, не подлежит наказанию. В царских законах сказано (Василики 3 титул XVI книга глава 13): «Если кто скажет зло на царя, – подлежит наказанию; если же сказавший окажется скудоумец или сказал от неистовствования, таковой де помилован будет (Выдержки из подлинника, приведенного Гиббенетом). Никон отрицает наличность какой-либо обиды от него царю и пишет: «Какую обиду понес от нас царь? Покажи, если можешь, только не лги, а мы покажем. Государь говорит, что я не уважал его трона. Но как мы тогда свидетельствовали перед Богом касательно его действий и его несправедливого и неосновательного гнева против нас в Св. Церкви (10 июля 1658), так он никогда не переставал преследовать нас. Ему кажется легкое дело разрешать всякому до крайности злоупотребить злобой и коварством против нас, и от этих никчемных людей мы подвергались бы опасности для жизни, если бы Бог не помог нам в скорбях за Его Святое Имя, согласно Писанию (Лук. 6, 22, 23) (I, 115).

А о молитве Никона за царя, среди многих свидетельств есть, между прочим, одно от 1666 года, когда уже Никон принял много гонений, но еще не был лишен сана. Это его письмо к царю: «Богомолец твой государев, смиренный Никон Патриарх, о вашем государеве душевном спасении и телесном здравии Господа Бога молю со всей братией, и да приложит Господь Бог святому вашему царствию дни на дни и лета ваши для рода и рода» (Из Гиббенета). Затем, Никон прибавляет: «Св. Отцы возбраняют всем обличать, а не Архиереям. Как же ты толкуешь осуждать смертью всех обличающих царя в неправде. Мног уж лик собран у Господа зло пострадавших за обличения неподобных дел царских» (Гиббенет). Вот, эти слова Никона в точном переводе с английского (I, 607): «Приведя вышеназванное толкование, Никон пишет: «Видишь ли составитель лжи, как толкуется канон (Глосса на 84 ап. пр.): «поносить царя запрещено вовсе, но Епископу в нужных случаях обличать царя не запрещено, хотя бы обличение, если оно очень резко, могло бы быть принято обличаемым, как обида. Обличать без справедливости не позволено каноном, как видно, без всякого различия дел, но кто по справедливости обличает царя, не заслуживает наказания.» Но как ты толкуешь канон? Будто всякий, упрекающий царя за его несправедливость, заслуживает наказания. Мног уже лик собрался у Господа зло пострадавших за обличение неподобных дел царских. И они возопиют: доколе, Владыка Святый и Истинный, не осудишь и не воздашь живущим на земле за кровь нашу (Апок. 6, 10)? Смотри, они вопиют не против мертвых, но против живущих на земле. Но каков же Божественный ответ им? Сказано им, чтобы они успокоились еще на малое время, пока и сотрудники их и братья их, которые будут, как и они убиты, пополнят их число» (Ап. 6, 11). И в другом месте написано (Ап. 16, 4-9): «Третий Ангел вылил чашу свою в реки и источники вод; и сделалась кровь, и, услышал я Ангела вод, который говорит: праведен Ты, Господи, Который еси и был и Свят, потому что тако осудил. За то, что они пролили кровь Святых и Пророков, Ты дал им пить кровь: они достойны

того. И услышал я другого от жертвенника говорящего: Ей, Господи Боже Вседержитель, истинны и праведны суды Твои. Четвертый ангел вылил чашу свою на солнце: и дано было ему жечь людей огнем. И жег людей сильный зной; и они хулили имя Бога, имеющего власть над сими язвами; и не вразумились, чтобы воздать Ему хвалу.» И все эти вещи исполнились, ибо от солнца, вследствие зараженного состояния воздухов, люди умирали от свирепой жары; которая принесла чуму, и никто их не мог вылечить человеческими средствами медицины, и они умирали, и оставшиеся не воздавали хвалы Богу, но хулили имя Господне, и таковым прибавятся новые бичи. Но души умерших за свидетельствование Христа и Слово Божие будут царствовать со Христом. Над ними вторая смерть не имеет власти, но они будут священнослужителями Богу и Христу, которых Ты, Боже, удостаиваешь нас быть подражателями. Но что касается нечестия царя, то не грех всякому упрекать его. Написано: «И я говорил о твоих свидетельствах даже перед царями и не постыдился. И Бог говорит (Лук. 21, 12-15): «Прежде же всего того (знамений Антихриста) возложат на вас руки, и будут гнать, предавая вас в синагоги и темницы, и поведут перед царей и правителей за имя Мое. Будет же это вам для свидетельства. Итак, положите себе на сердце не обдумывать заранее, что отвечать. Ибо Я дам вам уста и премудрость, которой не возмогут противостоять, ни противоречить все, противящиеся вам.» И в другом месте: «Всякий, исповедующий меня пред людьми, будет признан и Сыном Человеческим.» Какая же это обида царю, если кто проповедует ему справедливость; но царь из гордости не слушает и налагает мучения на свидетелей свидетельствующих правду. Этим царь унижает не обличителя, а отвергает Самого Бога. Ибо сказано: «Слушающий вас Меня слушает, а отвергающий вас отвергает Меня. Он бесчестит не только свидетельствующего Слово, но и Того, Кто дал заповеди (I, 608). И Никон говорит о полном бесстрашии того, кто защищает дело Божие, приводя письмо Златоуста к Епископу Кирьяку: «Не

печалься, брат Кирьяк, когда я, будучи преследуем, убежал из Константинополя, я не заботился вовсе об этом, но сказал себе: если императрица желает меня прогнать, пусть, ибо земля и все концы ее – Божии. Если она желает меня распилить на части, пусть пилит. Мы имеем Исаию примером. Если она хочет бросить меня в пучину, я вспомню Иону; если она бросит в яму, я вспомню Даниила, брошенного в пасть льва. Если она хочет побить меня камнями, я вспомню Стефана, первомученика, который так пострадал. Если она желает взять мою собственность, пусть берет: голый я явился из чрева матери, голый и уйду. Я утешен Апостолом, говорящим: Бог не знает лицеприятия; поэтому, если бы я угождал людям, я не был бы слугой Христа. И Давид вооружает меня, говоря: я говорю о твоих свидетельствах перед царями и не постыдился. Многие восстали на меня, но все от зависти.» Видишь ли, вопрошатель, крепость наших Святых и приснопамятных Отцов; как они не только не подчинились юрисдикции царей, но скорей исправляли и отвергали нечестивые суды царей, хотя бы им угрожали за то мукой и смертью? Но этим не могли устрашить их. Они готовы были ради правды скорее умереть, чем принять нечестивый суд. И если заповеди Божии и каноны Св. Апостолов недостаточны для прекращения вашего незаконного суда (Монастырский приказ), то мы прибавим к этому свидетельства от царей» (I, 321, 322).

Здесь Никон ссылается на историческую Византийскую традицию и давность столетий на самой Руси до Уложения, отвергающую суд светских людей над духовенством. Если в цитированных выдержках Никон признает обязанностью всех не исполнять приказов, противоречащих священным правилам Церкви, то обязанность обличать лежит на Епископе и особенно на начальном отце Патриархе. Никон обращает внимание, что 84 Апостольское правило, налагающее наказание за несправедливый упрек царю, говорит о клирике и о мирянине, а об Епископе вообще ничего не говорит. «Иная слава солнцу, иная луне, иная

звездам, говорит Апостол, и снова он говорит: Бог поставил в Церкви сначала Апостолов, потом Пророков и учителей. И снова: в теле много членов и члены не имеют одной и той же функции» (I, 605); канон прибавляет: «если обличение делается несправедливо,» как и в Евангелии говорится: всякий гневающийся на брата без причины, находится в опасности суда, и в каноне говорится о двух лицах: о светском и о клирике. Так, с точки зрения Никона 84 Апостольское Правило, ставя ограничение клирикам и мирянам, в праве делать упрек за несправедливость, отвергает, чтобы этот канон ставил ограничение Епископам, по отношению к которым Господь в лице Апостолов дал заповедь: Слушающий вас Меня слушает. Эта заповедь Никоном распространялась лишь на вопросы, подведомственные Церкви, и нигде решительно нельзя найти ни одного намека на то, чтобы он простирал ее на вопросы, Церкви чуждые. Но, правда, самый объем вопросов, подлежащих Церкви, он понимал в смысле своего века: юрисдикцию по гражданским делам духовенства он вносил в сферу Церкви, но тогда и все считали ее сферой Церкви, ибо распределение подсудности дел по существу самих дел, а не по лицам, есть достижение следующего века.

Об обязанности царя к Церкви и Ее предстоятелям.

«Ты, лицемер, говоришь, вопреки Божественным заповедям, что чтить или не чтить предоставляется выбору царя? Где это написано? Это – своевольное нововведение, а не от заповеди Божией. Бог Сам почтил Епископов наравне с Собой, говоря: слушающий вас Меня слушает и отвергающий вас отвергает Меня. Ты говоришь, что получающим честь от царя необходимо принимать ее со страхом и осторожностью и заботиться ее не потерять. Это правило для светских людей, а не для нас. По отношению же к нам даже носящий диадему находится в обязанности приносить дары и оказывать во всех духовных делах послушание, как сказал Господь: «Слушающий вас Меня слушает... «Но ты, безумный человек, хулишь благодать

Божию, данную нам Духом Святым, и хотел бы нас низвести до послушания царям, даже Навуходоносору и его золотому изображению» (1, 238). «Что касается лично его, Никона, то Никон потому только и пошел на Патриаршество что получил обещание от царя и бояр слушаться его во всем и ничего не замышлять иначе каким-либо пустым мудрованием по преданиям, человеческим и стихиям мира сего» (цезарепапизм) (I, 583). Никон не допускал и мысли о том, чтобы, в благодарность за дары Церкви от царя, поступаться ее правами, которые она имеет в силу Божественного права. Никон призывал царя к праведному царствованию, т. е. не только к личной праведности, но и к царствованию по правде и к такому отношению к Церкви, которое обеспечивало бы соблюдение прав Церкви, как принадлежащих ей по Божественному праву, так и усвоенных ей прежним гражданским законодательством в течение столетий со времен Св. Владимира. Что Никон различал личные добродетели царя от общественных, вытекает из того, как он относился к прошению испрашиваемому у него царем; он различал прощение царю от прощения, данного человеку. Так известно, что царь Алексей просил у Никона прощение за содеянное с ним неоднократно, между прочим, в последний раз в завещании, перед смертью составленном. Но и раньше в письме 7-го сентября 1667 года Никон писал царю, что «к нему приходил пристав Степан Наумов от царя молить по государеву указу с великим прошением и просить о умирении, и я тебя, великого государя, и все твое семейство царское прощаю. А когда я богомолец ваш, ваши государевы очи увижу и тогда вам, государям, со святым молитвословием наипаче прощу и разрешу, как Святое Евангелие наказует о Господе нашем Иисус е Христе и Деяние Св. Апостолов всюду с возложением рук прощения и цельбы творили. Смиренный Никон, милостью Божией Патриарх засвидетельствую страхом Божиим и подписанием своей руки. « (Письмо приведено у Николаевского). Никон никогда не признавал юридически действительным свое низложение, подписывался

Патриархом и заявлял, что действительное и полное прощение царю может быть только тогда, когда он искупит свой общественный грех перед Церковью и вернет невинно заточенного Патриарха. Прощая его, как человек, за все тягости и скорби, безвинно им от царя претерпленные, Никон не прощал его, как Патриарх. Вновь присланный к нему в Ферапонтов монастырь в феврале 1676 г. Феодор Лопухин сообщил ему грамоту царя, которая читалась при погребении царя Алексея Михайловича, где было сказано: «От отца моего духовного великого господина, Святейшего Никона Иерарха и Блаженного Патриарха, аще и не есть ныне на престоле, прощения прошу и разрешения.» Однако, Никон отказал в письменном прощении и сказал, расплакавшись: «Да будет воля Господня. Хоть царь на земле не получил прощения с нами, но мы будем судиться с ним в страшное пришествие Господне (Из «Странника» 1899 г. VI глава, статья О Никоне в заточении).

Значение отказа Никона в прощении царю Алексию Михайловичу как царю.

Никон не мог простить царя, ибо царь, нарушив клятву послушания в церковных делах, захватил церковное управление противоканонически в свои руки, удалив через подкупленных Греческих Иерархов Патриарха Никона и до самой смерти своей раскаяния в этом деле не обнаружил и допустил величайшее унижение ее высшего предстоятеля. Отказ Никона в прощении остался на веки протестом против унижения Церкви светской властью. Защищая самостоятельность и каноничность церковного управления собственной жизнью и участью, Никон одновременно заботился о благе государства и писал о судьбе государств, отвергающих Божественные заповеди, и о благополучии тех, которые блюдут Божественные заповеди. Не грозил Никон царю низложением, не грозил ему прекращением присяги верности подданных, не грозил никогда человеческими наказаниями; «не мстите, Мне отмщение, Аз воздам,» приводил Никон известные слова (I, 105). Но Никон говорил

о церковных наказаниях, которым подлежал царь, как и всякий христианин. «Царь не сдержал обета перед Богом, вследствие чего он недостоин даже входить в Церковь, а должен проводить всю жизнь в покаянии и лишь в час смерти может быть допущен к причастию. Ведь Златоуст запретил человеку, нарушившему клятву, переступать порог Церкви, а ты говоришь, что царь может входить в алтарь причащаться» (I, 580). Как древний пророк, он грозил наказаниями Божиими, за то, что бояре и царь вторгаются в церковное управление и разрушают церковный строй. Он говорил в 1663 году, когда его ложно обвиняли в проклятии царя на молебне, князю Одоевскому и церковным властям, приехавшим в Воскресенский монастырь для следствия: «Я ничего христианского в вас не нахожу и ничего не вижу, кроме правонарушения и тирании; ваши дела тому свидетельствуют, и Господь свидетельствовал, говоря евреям: если бы Я не делал дел, которых никто другой не делает, то вы бы не восстали на Меня. Так и вы: Я не сделал вам никакого зла, но вы готовы сорвать с меня мои одежды и даже изгнать меня и запереть незаконно в келье, когда я не знаю, какой вред нанес я вам» (I, 601).

Никон обвиняет царя Алексея Михайловича в том, что он перестал поступать, как подобает православному царю.

Никон писал, что «мало христианства в царе. Если бы в нем было настоящее христианство, он послушал бы слов, написанных в Святом Евангелии: «Слушающий вас, Меня слушает» (Лук. X, 16 и Мф. X, 14, 15). А кто восстает против того, кто послан от Бога свидетельствовать Божий суд, тот навлекает на себя суд, горший, чем Содом и Гоморра (I, 144). «Бог не пощадил ангелов, восставших против Бога, создавшего их. Так не пощадит и того, кто поднимается безумно против Бога, и действует не по благодати, данной ему, как царь, возносящийся над Епископами достоинством и издавая приказы» (в церковных делах) (I, 241). О том, что мало христианства в царе, Никон писал так: «Если бы не рука Господня, меня убили бы: Родион Стрешнев и Иосиф

Лопухин говорили мне в моей келье, угрожая смертью: если де скажешь еще такое слово, я не стерплю, но я сказал только, что мало христианства в царе» (I, 144). На вопрос, почему ты отрицаешь в царе христианство, Никон сказал: «Хочешь, я покажу тебе написанное мною» (I, 595). Никон разумел написанное им «Раззорение», объясняющее правонарушения царя. Гиббенет доказал ошибочность мнения Соловьева о том, будто Никон говорил: только бы ему дождаться Собора, и он отречет царя от Христианства, у меня де и грамота заготовлена. На самом деле Никон только говорил, что в его письме (Раззорении) доказано, как мало христианства в царе (Здесь, действительно, есть перечисление вин царя (I, 195).

О времени Божьего наказания за нечестье.

«Пусть никто не удивляется долготерпению Божию, что Он не дает возмездия нечестивцу за его нечестие. Бог взыщет за все в день судный. Слово, которое Я сказал, будет судить вас в день судный. Не удивляйтесь, если нарушитель закона проклинается, и ничего с ним не случается. Господь проклял также Вифсаиду, Хоразин и Капернаум и осудил их на ад, и, однако, огонь не снизошел на них, как на Содом и Гоморру. Также он проклял те города, домы, которые не примут Святых Апостолов, и осудил их даже более Содома и Гоморры, говоря: Я говорю вам, что более сносно будет жителям Содома и Гоморры (Лук. X, 13). Слово его непреложно.» Никон напоминает притчу о виноградаре (Мф. 21, 33-41). «Понимаете ли вы притчу? Кто это некий хозяин – Сам Бог? Кто виноградари? Израильтяне? Кто слуги? Пророки, посланные к ним, из коих они бьют одного, как Иеремию, и убивают другого и побивают камнями. Что сделал с ними Господь? Он разрушил этих нечестивых людей (евреев), и где теперь их царство? Но все исполнилось, как пророчествовали пророки этому злому поколению, о котором говорил Исаия (Ис. 5, 1, 2, 5, 6). Он послал и других слуг, Святых Апостолов и учителей, которых рабочие не послушали, но поступили с ними также. Ирод отсек голову Иоанн у Крестителю, а Нерон казнил Апостолов Петра и

Павла; другие тираны предавали смерти других. Что сделал Господь с домами их? Он разрушил их и отдал виноградник другим. Также, после них греческие императоры и многие государи других царств, которые жили по заповедям Божиим и блюли каноны Святых Апостолов и Святых Отцев, умерли в мире и сделались наследниками небесного царства. А те, которые их нечестиво нарушали, погибали в нечестии и их царства опустошены? Разве не исполнилось все это с нами»?

Никон указывает на современные несчастья, как на Божия наказания и предостережения.

И Никон, как великое предостережение, приводит страшную чуму, гибель правителя Москвы, князя Пронского, мор, страшное поражение князя Алексея Трубецкого, Василия Шереметева и Хованского. «Разве это не день Господень полный ярости и гнева?... Разве ад не расширил свои жертвы и не открыл свою пасть?» (I, 387, 388).

Уход Никона как мера протеста.

У Никона поразительное сходства дела со словом. Все, что он проповедовал, он и воплощал. Когда царь изменил на деле своему клятвенному обету, Никон не подчинился создавшемуся положению, при котором он оставался бы только титулярным Патриархом при засилии монастырского приказа, а ушел и ждал перемены в настроении царя, но, когда он убедился, что царь настолько разгневан, что нарушает устав, церковный непосещением служб, в которых он по священному обычаю принимает участие, и присылает бояр, враждебных Никону, выговаривать ему, не дает удовлетворения обиженному царским боярином Патриаршему слуге, когда Никон убеждается в том, что, при таковом отношении к нему царя, он не в состоянии защитить Церкви, то он всенародно заявляет о царском гневе, признавая свое архипастырское бессилие, и свидетельствует своим удалением совершающуюся неправду (засилие над Церковью). Его уход был высшей мерой протеста, увековеченного историей, как борьба Патриарха с царем, как

борьба Церкви с духом века сего, как борьба Нового Иерусалима с Вавилоном и Антихристом, как борьба терпения и любви против насилия и несправедливости.

Источник Никоновской теории соотношения властей: Св. Отцы.

В учении Никона о церковно-государственных отношениях мы видим сочетание святоотеческого учения о симфонии властей с центральной идеей христианства-смирением. От Златоуста он проникся пониманием сущности духовной власти и сознанием полного ее отличия от власти светской и ее духовного превосходства. Когда мы читаем Никоновские слова об этом, то перед нами вырастает их первоисточник – слово Златоуста о священстве: «священство настолько превосходит царство, насколько дух превосходит тело. Царь управляет телом, а священник первым, поэтому царь преклоняет главу перед Десницею священника. Когда нужно умолить небо о помощи, то царь обращается к священнику, а не священник к царю. Следовательно, власть священника выше царской.»

В том же смысле учил другой учитель Церкви Св. Григорий Богослов в своем 17-м слове. «Закон Христов подчинил вас (владык земных) нашей власти и нашему суду, ибо и мы также владычествуем, и наша власть даже выше вашей. В самом деле, разве дух должен преклоняться перед материей, небесное перед земным?» Когда Никон учил о том, что каждый должен оставаться в своем чину и действовать по той благодати, которую имеет, то перед нами предносится учение Св. Феодора Студита и Иоанна Дамаскина. Последний писал: «Не свойственно благочестивым царям ниспровергать церковные постановления. Не императорам Христос дал власть связывать и разрешать, но Апостолам, преемникам-пастырям и учителям. Не дело императоров устанавливать законы для Церкви. Что говорит Божественный Апостол? И овых убо положил Бог в Церкви первее Апостолов, второе Пророков, третье пастырей и учителей для устроения Церкви (1 Кор. 12, 28). Не сказал:

императоров.» И опять: Повинуйтесь наставникам вашим и покоряйтесь, тии бо бдят о душах ваших, яко слово воздати хотяще» (Евр. XIII, 17), и опять: «Поминайте наставники ваши, иже глаголаше вам слово» (Евр. 13, 7). Не императоры глаголаша нам слово, но Апостолы, Пророки, пастыри и учители ...Бог, заповедав Давиду построить Ему дом, говорит ему: «не созиждиши Мне дому, зане человек крови еси ты» (1 Парал. 28, 3). Воздадите всем должное, воскликнул Апостол Павел; ему же честь – честь, ему же страх – страх (Рим. 13, 7). Дело императоров – государственное благоустройство; церковное же устройство – дело пастырей и учителей.» Когда Никон восставал против права царя писать законы для Церкви и одновременно писал, что в мирских делах высшая власть принадлежит царю, то перед нами предносятся слова того же Иоанна Дамаскина. Господь сказал: «Воздайте Кесарево Кесарю и Божие – Богу.» Мы повинуемся тебе, император, в житейских делах: податях, пошлинах – в чем тебе вверены наши дела; в церковной же области имеем пастырей, глаголавших нам слово и установивших церковное законоположение. Я не признаю императора, тиранически восхищающего священство; я убежден, что не императорскими законами устрояется Церковь, а отеческими преданиями.» Никона никто не удалял от Патриаршества, но он ушел, не желая санкционировать захвата боярами церковного управления подобно тому, как Афанасий Великий предпочитал изгнание уступкам несправедливым требованиям арианствующих императоров. Когда Никон писал о гордости царя, возносящегося над Церковью назначением в ней Архипастырей, то нам припоминается Св. Амвросий, отвергавший зародыш цезарепапизма и отвечавший императору, когда он приказал отобрать у него храм: «Ни мне непозволительно отдавать его, ни тебе, император, принимать; ты не имеешь никакого права вторгаться в частный дом; думаешь ли, что можно отнять дом Божий? Говорят: императору все позволительно, все ему принадлежит; отвечаю: не превозносись, не думай, что имеешь какое-либо право на то, что – Божье. Не надмевайся,

но, если хочешь дольше царствовать, будь покорен Богу.» И когда под послушанием Богу Никон разумел послушание Его заповедям и правилам Его Церкви, которая заключается не в стенах и кирпичах, а в законах, перед нами предстает слово Златоуста: «Церковью я называю не только место, но и нравы, не стены церковные , но законы Церкви; Церковь не стена и не кровля, но вера и жизнь» (Слова на раз. сл. II, 530). Все учение Никона о церковном законе основано на Златоусте: «Закон для руководства Церковью дан Самим Божественным Основателем» (Бес. на Посл. к Римл.). Все законы, по которым должна управляться Церковь, Златоуст называет Божественными, ниспосланными от Бога, ибо законодатель их – Сам Бог. Апостолы не законодатели в собственном смысле, а вестники воли Божией, устанавливающие лишь то, что повелено Богом. Пастыри Церкви – преемники Апостолов, и разъясняют и развивают в подробностях лишь то, что получили от Апостолов. Эти законы – Божественные в том смысле, что составлены под руководством Св. Духа. Все учение Никона о превосходстве власти священства над властью царской целиком от Златоуста; от него и учение об соотношении властей, от него и учение о границах повиновения царской власти. «Когда ты слышишь: воздайте Кесарево Кесарю и Божье Богу, то разумей под сим только то, что ни мало не вредит благочестию, ибо все противное благочестию не есть уже дань Кесарю, но дань и оброк дьяволу (Беседа на Матфея. III, 204).

Царь у Златоуста, также, подчинен Церкви и может быть ею наказан. «Носящий диадему – не лучше последнего раба, когда он должен быть обличен и наказан» (Слова на разн. сл. 1, 164). Оттуда же и учение о симфонии властей. «Христос ввел свои законы не для ниспровержения общего государственного устройства, а для исправления и улучшения его. Христианин повинуется государственной власти, ибо она – Божий слуга. Разве начальник страшен для ревнующего о добродетели?» (Бес. на Рим. 556-7). Ведь, гражданская власть облегчает подвиги добродетели. И у

Златоуста представители гражданской власти, как члены Церкви, призываются совершенно добровольно оказывать содействие Церкви теми средствами, которые у них в руках. В некоторых чертах своей деятельности обе власти соприкасаются. «Светский начальник – наш сотрудник и помощник; на то он и послан Богом. В двояком отношении он достоин нашего уважения – и как Богом посланный, и как поставленный к одному с нами делу. Божий бо слуга есть, отмститель во гневе злое творящему... Начальник исполняет Божий закон. Какая тебе нужда, если он и сам того не знает. Довольно того, что так учредил Господь. Итак, начальник, наказывает ли он или награждает, Божий есть слуга, ибо защищает добродетель и гонит порок. А кто и страхом и почестями предрасполагает средствами людей, чтобы они способнее были принять Слово Учения, тот справедливо называется Божиим Слугой» (Беседа на Рим. 557-8).

Предшественники Никона (в России) в учении о превосходстве священства.

Если таков источник учения Никона, то нет ничего удивительного, что и до него Архипастыри Русской Церкви, начитанные в святоотеческих творениях, учили тому же, и что Никон имел своих предшественников. Мысли о превосходстве священства высказывал у нас и Митрополит Фотий в 15 веке, а в 16 веке Максим Грек («Убо больше есть священство царства земного, кроме бо всякого прекословия меньше от большого благословляется, глаголет Божественный Апостол. Тем же аще изгнашася Божиим судом мирскии царствуют, но духовне царствуяй не отриновен есть руки Божии благодати»). Митрополит Киприан проводил мысль о независимости Епископов от воли великого князя, который не должен ни судить, ни низлагать их. Учение о добровольном повиновении власти церковной есть условие спасения души и требования христианского смирения, которое заключается для православного царя не только в личной добродетели, но и в обязанности дать Церкви возможность проявлять в его

царстве свою деятельность. Так как это подчинение не касается дел земного благоустройства, а только сферы церковной, то в этом добровольном подчинении власти церковной нельзя видеть папизма, в котором напрасно упрекает Никона Паисий Лигарид и, пошедшие за ним в своих исследованиях о Никоне, С. М. Соловьев и Каптерев. То подчинение, которого требовал перед вступлением на Патриаршество Никон, было требованием устранения неканонического в его глазах законодательства Уложения о церковных делах и было требованием, которое было включено снова в Послание двух Патриархов к вновь поставленному в феврале 1667 г. Патриарху Иоасафу II после низложения Никона, как было оно и до Никона. Так, грамота 1354 г. о поставлении Митрополита Алексея говорит, что благороднейший великий князь и прочие благородные князья и весь клир и весь христианский народ обязан оказывать ему «всяческое благопокорение и честь во всем, что он будет говорить и внушать на пользу их душам и утверждению благочестивых и православных догматов Церкви Божией, ибо оказываемое ему уважение, почтение и послушание относятся к Самому Богу» (Р. И. Б. VI Прил. № 9 ст. 48).

Так соборная грамота русских Епископов от 1459 года (Р. И. Б. т. VI, № 83) говорит: «Обещание же перед Богом дали перед Святыми Ангелы на своем поставлении своему господину и отцу Ионе, Митрополиту всея Руси, что нам от святые соборные Московские Св. Богородицы церкви быти неотступным и от нашего господина отца Ионы, Митрополита всея Руси, также быти неотступными и повиноваться ему во всем, и кто по его отшествии к Богу иный Митрополит поставлен будет, по избранию Св. Духа и по св. правилам Св. Апостол и Св. Отец и по повелению господина нашего великого князя Василия Василиевича, русского самодержца, к той соборной церкви Св. Богородицы на Москве и от того Митрополита также неотступным быти и споследовати и повиноватися ему во всем во всех духовных делах и церковных и о всяком

благочестии быти с ним заедино.» А в грамоте Патриархов к Иоасафу II, между прочим, есть такие слова: «Патриарх есть живой образ Христа, словом и делом показующий истину. Он должен учить всех одинаково, и высоких и низких, будучи кротким в своих поучениях, не как господствующий над духовенством, но как пример своему стаду. Но что касается непокорных, он должен быть способен порицать и обличать их во время и не во время. И ради истины, благочестия и справедливости он должен говорить истину перед царями, не стыдяся, и быть готовым, как добрый пастырь, даже душу свою положить за свое стадо. И вы, сыновья наши во Христе, просвещенные яркими лучами спасительного Православия, досточтимейшие Епископы, бояре и князья, почтенные архимандриты и игумены и весь священный чин и все православные люди воздавайте нашему брату и сослужителю и вашему отцу, великому господину святому Иоасафу, Патриарху Московскому, и т. д. честь, как вашему господину и отцу, и Архипастырю, как вы это воздавали прежним Патриархам, зная, что честь воздаваемая Епископу, воздается Самому Христу, ибо почитание Епископа переходит к Христу.» Приводя далее Мф. 10, 40, 42, она продолжает: «Повинуйтесь ему, будьте послушны, согласно Божественному Апостолу, говорящему в Евр. 13, 7. Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны, ибо они неусыпно пекутся о душах ваших, как обязанные дать отчет; чтобы они делали это с радостью, а не воздыхая, ибо это для вас не полезно. Ибо он имеет власть, данную от Христа Его Святым Апостолам вязать и решать... Поэтому, повинуйтесь ему во всем, как бы Самому Христу, согласно евангельскому поучению в словах, сказанных Им ученикам:. «Слушающий вас Меня слушает, а также отвергающий Меня и не слушающий Моих слов имеет того, кто будет судить его: слово, сказанное Мной, будет судить его в последний день» (Пальмер III, 473 стр.). Palmer замечает: «So said Nicon. But after the tsar had set all an example of disobeying him, to inculcate obedience in these terms, to a successor, substituted by the tsar and the boyars only that, unlike Nicon, he might obey them, in

hipocrisy or rather absolute nonsense»[8] (P. III. 473 стр. Note 36). (P III. 473 стр. Note 36). Palmer пишет: «So Nicon used to tell them; but after his condemnation it should be rather «he that honours the bishops honours the tsar himself» (III, 473, Note 34).[9].

Во всех сочинениях Никона мы не видели требования другого послушания Патриарха, как послушания в делах, принадлежащих Церкви, и, притом послушания, требуемого в соответствии с канонами, как он говорил в речи, предшествующей его согласию на Патриаршество, послушания, конечно, не ограничивающегося личным послушанием царя, но простирающегося и на его общественное поведение в отношении к Церкви. С почитанием Церкви Никон связывает благоденствие царства, и это видно из его письма к боярину Зюзину от 3 февраля 1660 г. из Крестного монастыря (IV, 182, 183). Соловьев, цитируя это письмо, привел его, как указал Гюббенет в кратком извлечении. По Соловьеву (XI, 271), там написано: «Когда вера евангельская начала сиять, тогда и Архиерейство почиталось; когда же злоба гордости распространилась, то и Архиерейская честь изменилась.» Но Никон говорит там больше о царствах: «Безвинно Иова Патриарха отставили, а неблагозаконного Ермогена возвели еще ему живу сущу.» Никон указывает на исторические события Греции, России и других государств и говорит: «Так и здесь прежде было по великом князе Владимире, но столько зла потерпели князья в разное время, что нельзя на сей малой хартии исчислить; однако, одного довольно к показанию: безвинно Иова Патриарха отставили, и еще при жизни его неблагозаконного Гермогена возвели, – то сколько зла

[8] «Так сказал и Никон. Но после того, как царь показал пример неповиновения ему, возлагать послушание в этих выражениях в отношении его преемника, поставленного только царем и боярами, чтобы не в пример Никону, он слушался их, — есть лицемерие или попросту абсолютная бессмыслица.» Нельзя с этим не согласиться.

[9] «Так обычно говорил им Никон; но после его осуждения скорее надо бы сказать: тот, кто почитает Епископов, почитает самого царя.»

соделалось. Всему же истинный свидетель Христос; ибо царство на царство падая, не станет то царство, и дом, разделившийся в самом себе не устоит.»

Юридическая природа участия Никона в государственных делах.

Когда Никон говорит о послушании Церкви, он разумеет только собственную сферу Церкви и никогда не мыслит о правах Патриарха в делах светских. Все то, что он говорит о правах Патриарха в делах светских, сводится к праву печалования. Он писал Константинопольскому Патриарху Дионисию:. «Ниже величания мы восхотехом, ниже великим государем похвалимся собой, ниже в царские дела вступахом, токмо аще о просьбе какой глаголахом, или от беды кого избавихом, и сего ради мы Архиереи бываем» (Каптерев II, 142). Все остальное, что он делал в делах государственных, он делал по службе царю, как оставленный им на время отсутствия государя государственный регент по поручению царя, как мы видели из его собственных слов, когда он говорит о тех дарах, которые он получал от государя за спасение его семьи от мора, за борьбу с чумой, за мужественное подавление Новгородского бунта в бытность Новгородским Митрополитом, за управление государством в его отсутствие и т. д.

Право печалования.

В осуществлении права печалования Патриарх соприкасается наиболее близко с царем, ибо в этом праве он является уже не только защитником собственных прав самой Церкви, но и проводником высших нравственных начал в государственной жизни, наиболее непосредственным путем. Рассмотрение этого права печалования и послужит нам переходом к рассмотрению взгляда Никона на Патриаршество. Мы видели значение печалования в Византийском праве, где оно призвано было облегчать задачу государя по добротворению и было путем к проведению высшей справедливости в жизнь государства.

Печалование нисколько не стесняло государственную власть при исполнении ею своих обязанностей и государственный закон при преследовании им преступлений. Действие церковной власти при печаловании за опальных соответствовало ее назначению – насаждать в мире истинную правду. Ходатайство перед правительством за угнетенных и опальных было известно еще языческому миру в силу закона; там было развито ходатайство ученых перед государями покровителями науки: от обиды и наказаний спасал голос риторов и софистов. Но печалование пастырей – новый высший и неизвестный языческому миру род ходатайства. Не во имя закона гражданского и личных выгод или привязанностей, как адвокаты в римском процессе, не во имя науки и дружбы, как ученые, но во имя Евангелия, во имя закона истины и любви, во имя Самого Бога выступали пастыри Церкви ходатаями за целые города и области, а не только за частных лиц. Только там, где обыкновенное человеческое ходатайство не могло уже иметь места, когда страх земной власти приводил уже в безмолвное отчаяние, и ни откуда не мог возвыситься голос сострадания, тогда выступали пастыри Церкви. Церковь проводила мысль о беспрекословном повиновении государственной власти, признаваемой ею Божиим слугой, никогда не придавала праву печалования характера насильственного и не делала из защиты осужденных ущерба для справедливости. «Признаю равным грехом, писал Василий Великий, и согрешающих оставить без наказания и в наказании преступать меру.» Недостойные печалования не могли иметь защиту пастырей. Василий Великий писал, что он не может избавить от суда человека, не раз уже оскорбившего одну женщину и наказанного за это отмщением от Церкви. Тогда, когда наказание опального превышало меру преступления, выступали на защиту Святители Церкви. При этом виновные в преступлениях, касавшихся вещественных выгод, должны были давать вещественное удовлетворение по закону, так что пастыри Церкви нисколько не нарушали ни выгод общественной жизни, ни законов гражданских. Также, в

Русской Церкви духовенство никогда не усвояло себе права под видом печалования, самопроизвольно вмешиваться в дела гражданской власти по отношению к подданным. Печалование особенно было развито в Русской Церкви, по исследованию Янковского, в 16 веке, когда сильно развита была опала при борьбе старых и новых политических порядков. Печаловниками выступали не только отдельные Митрополиты, среди коих прославились в этом отношении Митрополиты Симеон, Варлаам, Даниил, Иоасаф, Макарий, Афанасий, Св. Филипп II, и целые Соборы. Те Святители, которые не прибегали к праву печалования, не пользовались за то уважением и получали прозвище потаковников, когда не выступали на защиту Церкви или попранных интересов слабых. Впрочем, печалование вызывалось иногда и просто особыми обстоятельствами. Так, обвиненного в 1554 г. в государственной измене князя Никиту Семеновича Лобанова Ростовского, в виду общепризнанной его глупости, о которой писал литовскому правительству сам московский правитель («Пожаловал де его царь боярством для отечества, а сам он недороден и на службу не годится, по малоумству говорит, непригожие слова»), Митрополит Макарий отпросил от смертной казни в ссылку на Белоозеро (Ч. И. О. И. и Д. Р. 1876 г. 180 стр., Янковский «О печаловании»).

Никон обосновывал это право печалования на 8 Сардикском правиле, гласящем: «Ради сирот, вдов или других беззащитных людей, терпящих притеснения, пусть Епископ идет к царю и умоляет его всем своим искусством об их защите» (I, 139). Осуществлению этого права печалования служил много и Никон, когда в чине Новоспасского архимандрита (1646-1649) каждую пятницу ходил к государю с представлениями об обиженных. Это же право печалования он осуществил и в бытие свое Новгородским Митрополитом, когда беззаветной храбростью усмирил мятеж и просил затем царя помиловать тех мятежников, которые не были инициаторами мятежа. Это печалование оценил сам царь, написавший ему об этом в таких выражениях: «Избранному и крепкостоятельному пастырю милостивому, кроткому,

благоусердому, беззлобивому, наипаче же любовнику и наперстнику Христову и рачителю словесных овец. О, крепкий и страдальче Царя Небесного, о возлюбленный мой любимый, святый Владыка. Пишу тебе светлосияющему в Архиереях, аки солнцу, сияющу по всей вселенной, так и тебе, сияющему по всему нашему государству благими нравы и делы добрыми...» Это стремление к правде и милости, столь возлюбленное русским народом, было особенно живо в Никоне.

Чисто русское восприятие христианства Никоном

Если он говорил про себя, что по крови он русский, а душою грек, то в этом правдой было только то, что его учителями были греки-вселенские учители Церкви, но весь характер его деятельности показывает, что он в свое дело пастырства вкладывал чисто русский порыв и неутомимость, отразившую основную черту русского восприятия Христианства, не как отвлеченную систему догматов, а как религиозно-нравственное правило жизни, а понимание христианской жизни, как жизнедеятельности человека, нравственно возрожденного Христианством. Отсюда и заявление Никона перед вступлением на Патриаршество о том, что мы называемся христианами, а в действительности не христиане, ибо не исполняем правил церковных.»

Отсюда и подход его к понятию Церкви именно со стороны практической, понимание ее, как системы законов церковных; отсюда и неутомимость в осуществлении права печалования; отсюда и защита нарушенных прав Церкви и протест против их нарушений уходом в Воскресенский монастырь. Рассматривая воззрения Никона на Патриаршество, мы можем расчленить его учение на три отдела: отношение Московского Патриарха 1) к царю, 2) к Архиереям ему подвластным и 3) к Восточным Патриархам. О первом мы уже говорили по неразрывной связи этого вопроса с учением о царской власти.

Мнение Каптерева о Никоне в отношении учения о царской власти.

Но прежде остановимся на том недоумении, которое постигает нас, когда, с легкой руки Паисия Лигарида, вновь повторяется его отношение к Никону в лице ученых нашего времени, например, профессора Каптерева. С его точки зрения Никон сначала практически хотел унизить царскую власть, а потом и теоретически. Мы видели, что Никон только защищал права Церкви, различая между ними благодатные права, от Бога полученные , от прав земных, от государства получаемых. Каптерев, как и Лигарид, исходя из неограниченности царской власти, естественно видит в охране Никоном прав Церкви стремление захватить у царя принадлежащее ему-царю. Поэтому, в этом смысле Каптерев подлежит той же критике, которую развил против Лигарида, а в наше время Бердников и Заозерский против Суворова. Но помимо этого, у Каптерева есть просто неверное понимание Никоновской точки зрения, исходящее из того, что он или не полно цитирует Никона по вопросам, по которым Никон определенно высказался, а иное приписывает Никону просто от себя, не возлагая чрез это на самого Никона никакой ответственности, или же цитирует Никоновых врагов[10]: Неронова (стр. 145), Александра Епископа Вятского (стр. 151-153), Диакона Феодора (II, 146-159), или Паисия Лигарида (стр. 146) или Стрешнева, боярина Семена Лукъяновича (стр. 148), или те неблагоприятные Никону показания Павла Алеппского, которые им, как доказал Пальмер сделаны в своем прежнем, составленном в первый приезд дневнике, во второй приезд в Москву во время суда над Никоном под влиянием слухов и людей при дворе, враждебных Никону (Пальмер II, пред. 55); поддьяка Феодора Трофимова расколоучителя (стр. 210 у Каптерева II), боярина Одоевского и Стрешнева, дьяка Алмаза Иванова, как представителя

[10] В своем соглашении: «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович», т. II.

враждебной Никону боярской партии, специально занимавшейся обвинением Никона (стр. 143).

В глазах Каптерева Никон стремился сам завладеть фактическим управлением государства, рассматривая это как право, присущее Патриарху, в силу превосходства власти Патриарха над властью царской. Таковые стремления Каптерев приписывал Никону в силу будто бы его теоретических воззрений на царскую власть. Но каковы же теоретические воззрения Никона по Каптереву? Каптерев неоднократно цитирует слова Никона, что «священство более есть царства: священство от Бога есть, от священства же царства помазание,» что «от священства царство произыде и ныне есть» (2, 183). Между тем, он никогда не цитирует другого места из Никоновского «Раззорения» как мы видели, Никон весьма подробно излагает, что царство, как таковое, приобретается независимо совершенно от священства, существует по промыслу Божию, а от священства получает лишь освящение власти, а Епископ – источник освящения власти, а не самой власти. Каптерев пишет на стр. 185: «По представлению Никона, все Христианство, вся Христова Церковь заключается собственно в высокочтимом и всеми, особенно царством, ублажаемом Архиерействе, и по преимуществу в Патриархе: отце и начальнике всех Архиереев, так как Патриарх есть живой и одушевленный образ Христа. Само собой понятно, что так высоко Самим Богом поставленное священство, а тем более глава священства – Патриарх – никак не может быть подчинено царству, а только Богу и Божественным законам.» Но эти слова – выводы Каптерева, а сам Никон, как мы видели, определенно пишет, что «Патриарх подчинен царю в земных делах;» относительно же Церкви Никон пишет в четырех, по крайней мере местах, что Церковь заключается в законах Церковных, решительно не пишет, что она заключается в Архиереях. Почитание архиерейского сана у Никона – лишь одно из проявлений должного почитания к Церкви. Однако Архиереи – преемники Апостолов и служители Божии, а потому честь, воздаваемая им, воздается Самому Богу,»

причем сам Никон предостерегает от обожествления и говорит, что здесь нет субстанционального уподобления.

Каптерев неоднократно говорит, что Никон считает Патриарха обязательным контролером всей государственной жизни» (I, 185, 202), между тем, из всех прочитанных произведений Никона, тщательно отыскивая такое суждение Никона, мы нашли только, что Никон отстаивал некоторые права Церкви (инициативу в поставлении духовных властей, суд над духовенством в духовных делах), как божественное право Церкви, а некоторые права Церкви (как суд над духовенством в гражданских делах) он, хотя и пытается отстоять указанием на существенность этих прав для Церкви, но, отстаивает их ссылкой уже не на божественное право, а указанием на историческую традицию со времен Юстиниановского законодательства и цитатами из уставов князя Владимира и Ярослава, Судебники Ивана III и Ивана IV и Стоглавого Собора; когда Никон отстаивает неприкосновенность церковной собственности, то ссылается на обязанность православных царей обеспечивать Церковь в ее существовании и исполнении ею своих задач на земле, на то, что собственность Церкви есть собственность нищих. Верно то, что Никон отстаивал право Патриарха говорить истину перед лицом Царя не стыдяся, но ни откуда не видно, чтобы он понимал это право шире, чем право отстаивать вообще права Церкви, как исторические, так и божественные , и ее древнее право печалования, причем отводил это право не только Патриарху, а и простому иноку, как заявил он в 1663 году Комиссии, приехавшей к нему на следствие в Воскресенский монастырь и готовой не почитать его более, как Патриарха. Именно он сказал, что он не отрекался от Патриаршества, но и независимо от этого оставляет за собой всегда говорить истину, не стыдяся перед лицом царя и терпеть за нее все до смерти включительно. Никон вообще говорил о подчинении законам церковным, а не власти архиерейской, как таковой, безотносительно к тому, что представитель ее говорит. На целом ряде страниц Каптерев (II, 129-148) описывает постепенное возвышение Никона

сперва через право печалования, потом через прямое участие в государственных делах вплоть до затенения самого государя, которого он затмевал не только фактически, но и юридически присвоением титула великого государя. Но Каптерев нигде не цитирует, что Никон удивлялся тому различию, которое делают между великим господином и великим государем. Митрополит Макарий в VIII т. истории говорит, что Архиепископы и Епископы часто называли Московского Первосвятителя, когда он был еще митрополитом, государем. Титул правителя страны дается на востоке, также греками, Епископам даже в печатной литургии (Пальм. IV, 152 прим. 46). И когда Никон 25 июля 1658 года, через две недели после ухода, писал царю упрек относительно обыска в его палатах, он говорил, что это сделали бояре, чтобы у него не осталось собственноручных писем царя, где он титуловал так Никона. «Я не знаю, откуда это началось титулование, но думаю, что ты сам, великий государь, положил этому начало. Ты сам так писал во время войны в твоих царских (официальных письмах), и так писали тебе в докладах от армии и во всех публичных актах. И это нельзя было исправить. Да будет он уничтожен мой злосчастный и гордый проклятый титул, хотя и не по моей воле он введен. Я верю, что нигде не найдешь признака моего желания и приказа для его употребления, разве что неким подлогом, за который я страдал и еще пострадаю Господа ради от руки лжебратьев... Что мы говорили со смирением, то выдается за сказанное с гордостью; что мы говорили ради похвалы, то выдается за сказанное с унижением и бранью. Лживыми словами таких людей твой гнев взращен против меня, будучи направлен, думаю я, не против чего-либо иного так сильно, как против этого великого, возвеличившего меня среди рангов и титулов твоего двора, титулованием меня великим государем (значит, сам Никон почитал Патриарха сановником государства, а не над государством возвышающимся главой). Но я никогда не желал и не желаю этого титула, хотя за него подвергаюсь упрекам и унижениям перед всеми людьми без причины. Я

думаю, ты сам, великий государь, не забыл, что за литургией они провозглашали меня по моему приказу после пресвятого не великим государем, а великим господином» (IV, 151). Пусть этот последний титул оттенял сановное положение Патриарха Никона в государстве, но он и по закону и по обычаю был первым сановником государства, заменяя, по положению Патриарха в государстве, государя в его отсутствие, при его малолетстве (Митрополит Алексей, Митрополит Даниил), в безгосударственное время (Патриарх Гермоген), занимая всегда первое после государя место в боярской Думе и пользуясь равной с государем охраной чести по Уложению, будучи его духовной половиной. Бытовой титул обращения ничего не прибавлял, кроме почета, а отнятие его ничего не отнимал у Патриарха в его правах, а знаменовало лишь гнев царя. Хотя Никон с горечью возвращается неоднократно к обидам, причиненным Церкви от царя, перечисляя их в подробностях, однако, нигде не чувствуется, чтобы он скорбел по поводу отнятия у него титула «Великого Государя.» Каптерев умалчивает, что всю свою государственную деятельность Никон почитал особо возложенной на него царем службой царю ему в помощь, а об этом говорится не только в «Раззорении», но и в предложениях Никона 14 января 1665 года царю, относительно условия оставления им Московской Патриаршей кафедры (Пальмер IV, 593, 594). На странице 129 Каптерев цитирует Никона, что «в вещах духовных, надлежащих всех, Архиерей великий выше царя, и киижде человек православный Архиерееви послушанием повинен, понеже он есть отец наш в вере Православной, ему же вверена Православная Церковь;» но далее Никон говорит, что «в делах мирских выше царь,» а Каптерев этих последних слов не приводит. А если помнить эти слова Никона, тогда странно читать у Каптерева (II, 130, 131), что «Никон имел заветную цель сделать в церковной сфере власть Патриарха совершенно независимой от власти светской, поставить Патриарха рядом с царем, как равную, если только не большую, чем царь, величину.» Но Никон нигде не говорит о

превосходстве Патриарха над царем в общественном отношении, а считает власть духовную в церковных делах выше светской, духовно расценивая ее по содержанию качественно выше. Равно Каптерев не цитирует приведенного нами места Никона, где он говорит о юридическом равенстве обеих властей в смысле том, что каждая из них распоряжается одинаково самостоятельно в своей сфере. Странно читать о стремлении Никона унизить царство и на его счет возвысить священство, когда Никон признавал полное верховенство царя в мирских делах, и предъявлял требование только на относительную независимость Церкви. Еще более странно читать на странице 181, что «Никон решил подвести после оставления им кафедры теоретически правовую основу под свое великое государствование,» ибо всякое государствование может касаться прав или чести в государстве, а все «Раззорение» посвящено исключительно подведению теоретической правовой основы под права Церкви, как таковой, причем о Патриархе говорится сравнительно немного и отводится в Церкви ему положение, ограничиваемое и Архиерейскими Соборами, и другими Патриархами. На странице 206 и 207 Каптерев пишет, что «конечное осуждение Никона сделалось прямо государственной необходимостью, этого требовали интересы верховной государственной власти, безотносительно к церковной реформаторской деятельности Никона, к тем симпатиям и антипатиям, какие питали к нему те или другие лица. Если ранее в необыкновенно высоком и властном положении Никона Патриарха не только относительно дел церковных, но и гражданских, могли видеть явление чисто временное и случайное, зависящее единственно от особого расположения государя к Патриарху, причем положение Никона приравнивалось к положению обычного и заурядного временщика, то после появления его ответов на сочинение Паисия Лигарида, дело получало совсем иной вид. Никон употребил в своих ответах все усилия доказать, что то необыкновенно высокое и независимое положение, какое он, будучи Патриархом,

занимал относительно светской власти, вовсе не было случайным, зависящим от такого или иного расположения к нему царя, но что оно принадлежало ему, как главе Церкви, по праву, так как священство по самому своему существу, по самой своей природе выше царства, и притом выше настолько, насколько небо выше земли, что всякая попытка со стороны светской власти подчинить себе духовную власть и поставить ее в зависимость от себя, есть явление незаконное и даже преступное, за которое светская власть должна подвергнуться тяжелой ответственности. Таким образом, с возвращением или невозвращением Никона на Патриарший престол тесно связан был принципиальный вопрос об отношении царской власти к Патриаршей.» Каптерев говорит далее, что «возвращенный Никон заявил бы притязания контролировать все действия и распоряжения светского великого государя, и, при случае, налагать на них свое вето, если бы нашел в них что-нибудь несогласное с существующими церковными правилами и учреждениями и с гражданскими законами благочестивых греческих царей.» Однако, как мы видели, «Раззорение» представляет из себя только критику цезарепапизма, как теории, отводящей царю неподобающее значение в Церкви, и дает доказательства самостоятельности Церкви в церковных делах; мы видели, что, определяя права Патриарха, Никон вовсе не говорит об его неподчинении светской власти в мирских делах. Он ставит выше власть духовную царской с духовной точки зрения и не в делах мирских; проблема, выдвинутая Никоном, скорее может быть названа определением понятия православного царя, каковое определяется отношением царя к самой Церкви по ее закону; о Патриархе Никон говорит больше в связи с положением Патриарха в Церкви относительно Архиереев и других Патриархов, т. е. об его положении в самой Церкви, а не в государстве. Сам Никон сказал 19 июля 1663 г. Одоевскому, что «у него уже написано, как мало христианства у царя,» разумея свое «Раззорение». Добавим к этому, что, желая восстановления симфонии отношении двух властей, Никон выяснил эту систему

отношений с правильной точки зрения. Система параллелизма властей светской и духовной отражается и в Синодике Патриарха Никона – рукописи в бархатном переплете с золотым обрезом и виньетками: там различные степени духовной и светской власти приведены в соответствие между собой. На первом месте идут Патриархи, затем цари, Митрополиты и великие князья; Архиепископы и Епископы, затем князья и т. д. При перечислении прославляемых Русской Церковью Святых, Никон не упоминает Иосифа Волоколамского, с которым Никон был в идейном антагонизме по вопросу о вмешательстве государя в дела Церкви (Др. и Нов. Россия 1880, III, 370).

В конце концов, «Раззорение» Никона не увидело света, его никто не читал из лиц враждебных Никону до суда над ним, и потому оно не могло служить побуждением к его устранению с Патриаршего престола. Никон взял его с собой в сани (Пальмер, т. V, стр. 669), когда вечером 30 ноября 1666 года в последний раз выехал из Воскресенского монастыря в Москву на суд Патриархов. Однако, прочитав все протоколы суда, мы видим, что это сочинение не фигурировало на суде, на него не ссылался ни разу и Никон вследствие, может, хаотичности, непоследовательности и бессистемности обвинений, неоставлявших места обвиняемому для обстоятельных возражений, и предрешенности осуждения. Мало того, что сочинение до сих пор не издано на русском языке и осталось до сих пор в рукописи в Воскресенском монастыре до сего дня и издано лишь Пальмером в 1871 г. на английском языке – оно или не прочитано полностью Каптеревым, или цитировано им с преднамеренной целью представить Никона в свете стремлений будто бы создать национально русский папизм чуть не с соответствующей папской областью. Если читать Никоновские выдержки только по Каптереву и заранее принять совершенно бездоказательно приписанное Каптеревым Никону намерение вознестись до положения высшего в государстве, чем царь (не в духовном смысле), то, пожалуй, и получится нечто аналогичное

западноевропейскому папизму с светской властью, но это все очень далеко от действительного Никона. Каптерев рисует дело, как будто все то положение, которое постепенно приобретал Никон в государстве, было плодом заранее им намеченного захвата власти; он не хочет видеть в этом естественного развития влияния Никона, при его одаренности и самоотверженном трудолюбии, как делал это наблюдательный и беспристрастный Павел Алеппский; но, исходя из ошибочного мнения Лигарида о Никоне, как о человеке властном и гордом, он всю его деятельность рассматривает, как сознательный захват. Откуда, как не из Лигарида, эти априорные суждения (Каптерев II, 131) о его гордой, крайне властной деспотичной натуре, его громадном самолюбии и честолюбии, его всегдашней жестокости? Этому суждению можно противопоставить гораздо более верное психологически суждение проф. Стенли по поводу требования Никоном клятвы 22 июля 1652 г.: «В самом требовании мы узнаем тот же открытый, решительный и непреклонный характер. Властолюбие, ищущее неограниченного господства, никогда не предложит таких требований и притом в минуту своего возвышения. Оно постепенно, незаметно посягает на права других. Такое требование может сделать только человек, глубоко сознающий важность предстоящих ему обязанностей и всю силу препятствий на пути к их выполнению... Каким вступил он на кафедру – строгим, решительным и непреклонным, таким через шесть лет он оставил ее» (Приб. к твор. Св. Отцов 1862 г.). Теоретические мнения, приписанные Никону Каптеревым, лучше всего опровергаются самим Никоном, а его действительное отношение к светским делам охарактеризовано самим царем в 1657 г., несмотря на то, что тогда уже наступило охлаждение в отношениях к нему царя, – как полное невмешательство. Именно царь сказал диакону, просившему у царя снять запрещение, наложенное на него Никоном: «Боюсь Патриарха Никона, а ну как отдаст мне посох и скажет: возьми его и паси сам монахов и священников. Я не вмешиваюсь в твое начальствование над

генералами и войсками; зачем же ты вмешиваешься в мое начальствование над монахами и священниками» (Palm. II, 529).

Никон в делах смешанного характера, т. е. касающихся Церкви и государства.

Что касается тех смешанных дел, которые требуют участия и государства и Церкви, то Никон нисколько не избегал решать их совместно с царем. Когда Стрешнев в 15 вопросе обвинил Никона, будто он ограбил Коломенскую кафедру, взяв ее монастыри себе, то Никон объяснил, что, вследствие близости Коломенской епархии к Москве, она была закрыта и присоединена к Патриаршей области и перенесена в Вятку и великую Пермь. Епископ Вятский Александр был переведен из Коломны в Вятку и Пермь с согласия царя в 1657 году (Пал. II, 429 на основании Актов исторической комиссии V, 483), где открыта была епархия по ее отдаленности и живучести там язычества, причем это сделано с согласия царя. Из Патриаршей области для новой епархии было выделено столько же доходов, сколько доходов имела Коломенская епархия; ровно, сколько крестьянских дворов имела Коломенская епархия, столько и было указом царя отнесено к епархии Вятской и Великопермской, а крестьянские дворы Коломенской епархии были взяты на государя; после государь при освящении церкви в Воскресенском монастыре пожаловал их в Воскресенский монастырь. Сам Никон приводил VI Вселенского Собора 38 правило, устанавливающее, что при постройке новых городов порядок церковных дел следует гражданскому порядку. «Если меня поносят за то, что будто я делал это один, так документы Посольского Приказа свидетельствуют, что я сделал это с согласия царя и с советом Епископов» (I, 90, 91). Никон говорит, что он налагал и наказания совместно с царем. Он приводит 9 правило I-II Собора Св. Апостолов: «Долг Епископов исправлять нарушаемый порядок учением, обличением и церковными наказаниями, не битием и ранами; но если им оказывают сопротивление, то таковые должны быть переданы гражданской власти для наказания.»

Видишь ли, ответотворче, указание Св. Отцов. Так делали и мы. По соглашению с царем мы имели своих приставов, которые и налагали наказания, в зависимости от требования случая» (I, 177, 178). То требование самостоятельности и независимости Церкви, о котором взывал Никон, вовсе не носило желания совершенно устранить светскую власть от участия, как мы увидим это не только на примере смешанных дел, где государство равно заинтересовано, но и на примере дел чисто церковных. Следовательно, его протест относился лишь к стремлениям светской власти односторонне решать или оказывать давление на дела, которые Церковь имела право рассматривать или как смешанные дела, в которых и она равно заинтересована, или как дела, хотя и затрагивающие интерес государства, но по существу прежде всего по природе своей принадлежащие Церкви (Назначение духовных властей – дело по преимуществу церковное, как связанное с преданием благодатных архиерейских даров, но и государственное, поскольку Архиерей втянут своим землевладением и государственными правами – административными, судебными и финансовыми, связанными с землевладением, в государственный строй). Теория симфонии Никоном напечатана в предисловии к Служебнику 1655 году, где написано: «Бог даровал России два великие дара – царя и Патриарха, которыми все строится, как в Церкви, так и в государстве. Должно убо всем, повсюду обитающим, православным народам восхваляти же и прославити Бога, яко избра в начальство и снабдение людем своим сию премудрую двоицу: Великого государя царя Алексея Михайловича и Великого государя Святейшого Никона Патриарха, иже праведно и подобно преданные им грады украшают, к сим суд праведен… храняще, всем всюду сущим под ними тоже творити повелеша... Тем же благословен Бог, в Троице Святей славимый, таковых великих государей в начальство людей своих избравый. Да даст же им государем, по пророку, желание сердец их. Яко да под единым их государским повелением вси, повсюду православнии народи живуще, утешительными песнями славити имут воздвигшего

их истинного Бога нашего» (Каптерев II, 127). Симфонией предполагается достижение согласия между представителями власти духовной и светской во всех вопросах, но она не устраняет обязанностей для представителя каждой власти подчиняться другой в сфере этой другой власти.

Никон прибегает к содействию царя и в чисто церковных делах.

Мы можем указать и чисто церковные дела, к которым Никон привлекал и царя. Так, 25 апреля 1556 г. Никон собирает с согласия царя Архиерейский Собор в Москве (Pal. II, 423); наконец всю церковно-обрядовую реформу книг и обрядов Никон проводит не только с согласия царя, но и как видно, по исследованию проф. Каптерева, по его преимущественно инициативе, вдохновленной царским духовником протопопом Стефаном Вонифатьевым. Свой уход в Воскресенский монастырь Никон совершил с ведома царя, послав ему из Успенского собора письмо с объявлением причин ухода 10 июля 1558 г., которое было возвращено Никону, но где было сказано, что Никон уходит из за неправедного гнева царя. Также, что касается столь инкриминируемой Никону ссылки Епископа Павла Коломенского, будто бы совершенной одной его властью без участия царя, то Пальмер указывает (III, 421, примечание 82), что, ведь, был запрошен Паисий, Константинопольский Патриарх, в 1654 г. о том, что делать с Епископом Павлом, и он ответил царю и Никону: «Если он упорствует, то низложите его, и вы будете иметь с собой нас и весь Синод с собой.» Сын Патриарха Макария архидиакон Павел, уже после низложения Никона (когда он сделал в дневнике все поправки, направленные против Никона, под влиянием озлобления против Никона при дворе в 1667 г.) повторил, что строгость против Епископа Павла, совершенная царем и Патриархом, была достойна похвал, и что его вечная ссылка была заслужена. И он рассказывает, как сам Патриарх Макарий с каноническим числом 12 Епископов, авторитетом Бога и султана низложил в 1659 г. Эмесского Митрополита.

Теория симфонии властей (духовной и светской). Никон обеим властям отводит доминирующее значение каждой в своей сфере. Нарушение симфоний в 1658 и 1660 г.

Означенные примеры показывают, что Никон, в соответствии с теорией симфонии, требовал единства действий обеих властей, но, естественно, каждой власти в ее сфере действий отводил определяющее значение. Так, когда Никон ушел в Воскресенский монастырь 10 июля 1658 г. и поручил Митрополиту Питириму его замещать, то одностороннее поручение последнему со стороны царя без согласия Никона управлять Церковью самостоятельно, не упоминая Никона в молитвах и не испрашивая его согласия на церковные акты, а равно и созыв Собора в 1660 г. по инициативе одного царя, было нарушением симфонии и проявлением цезарепапизма, ибо с церковной точки зрения сама Церковная Власть в лице Собора, ею самой созванного, должна была решать дальнейшую судьбу в замещении Московской Патриаршей кафедры; самостоятельного управления Патриархатом царь не имел права никому вручать, равно и превращать представителя Патриарха Никона в самостоятельного Местоблюстителя Патриаршего престола, тем более, что юридическая природа ухода Никона не была еще ни исследована, ни установлена в то время; это не удалось сделать даже Собору Русских Архиереев в 1660 году, и соборное постановление о низвержении Никона с кафедры и из сана и о замещении кафедры не могло быть приведено в исполнение в виду заявленных сомнений в канонической действительности суда над Патриархом без участия других Патриархов и в отсутствие обвиняемого, не приглашенного на суд.

О причинах ухода Никона. Мнение Соловьева, Пальмера, Горчакова, Беляева, Hermann'a.

Откладывая пока до дальнейшего центральный факт в жизни Никона, его уход из Москвы 10 июля 1658 г., мы не можем теперь же не обратить внимания на то, какие обстоятельства побудили к этому Никона. В свое время

С. М. Соловьев указал на психологические причины этого в виду возмужалости царя, проведшего больше 2-х лет на войне и привыкшего к большей самостоятельности. Основываясь далее на характеристике Никона, изображенного Лигаридом человеком гордым и властолюбивым, он представил этот уход, как протест Никона против лишения его прежнего значения в государстве, оставив без внимания вопрос, каких именно дел касался протест Никона, были ли это дела государственные, входящие по существу своему в сферу государственной власти, или дела церковные, входящие по существу своему в сферу власти церковной, или дела смешанного характера, подлежащие и той и другой власти. Так как С. М. Соловьев не выяснил различия природы этих дел, а исходил из Лигаридовского воззрения о неограниченности царской власти, то самый протест Никона ему мог представиться, как покушение на чужую сферу власти и как стремление восхитить недолжное, а уход Никона средством давления на царя, который вынужден был бы удовлетворить честолюбие гордого Патриарха. Что касается характеристики Никона, то она взята Соловьевым у Лигарида на веру, а не является плодом самостоятельного исследования его жизни, а, что касается дел, послуживших причиной протеста Патриарха Никона (их надо отличать от ближайших поводов к нему), то все это были дела чисто церковные или такие , которые по понятиям того времени считались таковыми, как показывают исследования других ученых и показания самого Никона в «Раззорении». Никон неоднократно упоминает там и об этих церковных делах, захваченных царем, именно о захвате государством через монастырский приказ всех дел о духовенстве, включающих суд по всяким делам, и о назначения духовных лиц, и о конфискации посадских слобод, принадлежавших Церкви, по понятиям того времени, не подлежавших отчуждению, как имущество, «Богу данное». Сам Никон говорит об этом захвате церковного управления в общих чертах, обосновывая его самостоятельность или на праве Божественном (назначения),

или на праве историческом (пожертвовании имущества, которое великими князьями и царями сопровождалось заклятиями их неприкосновенности). То же мы узнаем о них из других источников. Так, Hermann указывает: («Die Geschichte des Russischen Staates», III т., 672 стр.) на случай отнятия монастырским приказом ставропигиального монастыря, установленного в этом свойстве Никоном, в пользу Епархиального Епископа, и на общий захват этим приказом означенных дел, после наступившего охлаждения царя к Патриарху Никону. Так он пишет: «Die Grossen begegneten ihn ungeschenkt mit der gröbsten Nichtachtung. Einer derselben Streschneff gab seinem Hund den Nam en Nikon. Schon wurden Anordnungen die der Patriarch sonst allein zu treflen pflegte, allmählich wieder vor die Entscheidung des Bojahrenraths gezogen. Nikon hatte das Polozkische Kioster zum Erscheinung Gottes (Богоявление) für exemt erklärt; plötzlich wurde es dem für die dortige Eparchie geweihten Bischof Kallist untergeben[11]; впрочем, передача Богоявленского монастыря в ведение Епархиального Епископа произошла по указу царя, приведенному у Пальмера от 21 февраля 1659 г., т. е. уже после ухода Никона в Воскресенский монастырь (IV, 162, 163). Auch die Klosterkammer fing wieder an geistliche Personen und ihre Güter vor ihr Geridit zu ziehen, und der Bojarenrat erliess gestützt auf die Uloshenie nach eigenem Ermessen Entsheidungen über die wieder die Verordnungen Iwan IV von der Kirche gemachten Erwerbungen»[12]. И в другом месте он прибавляет: Wir sehen Nikon diesen Schritt (удаление в Воскресенский

---

[11] Вельможи относились к нему, не боясь, с величайшим пренебрежением. Один из них Стрешнев дал имя Никона своей собаке. Постепенно дела, обычно решавшиеся одним Патриархом, снова поставили в зависимость от решения бояр. Никон объявил Полоцкий Богоявленский монастырь ставропигиальным, а его вдруг подчинили посвященному на тамошнюю епархию Епископу Каллисту.

[12] Точно также, Монастырский приказ снова начал привлекать к своему суду духовных лиц и их имущества, а Боярская Дума, опираясь на Уложение, по собственному усмотрению постановляла решения о приобретениях Церкви, сделанных ею вопреки указов Ивана IV.

монастырь) nicht aus widersetzlichkeit gegen die weltliche Obrigkeit sondern wegen der ihn wiederfahrenden mit seinem geistlichen Amt und seiner Würde unverträglichen Ehrenkränkung»[13].

Было еще одно серьезное разногласие между царем и Никоном, начавшееся в половине 1657 г.; оно было связано с вопросом о назначении на Киевскую кафедру Митрополита после смерти Киевского Митрополита Сильвестра Коссова, последовавшей в 1657 г. летом. Никон считал неканоническим назначать его, ибо Киевская Митрополия была подведомственна Константинопольскому Патриарху; царь добился этого назначения лишь в 1661 г. через послушного ему Митрополита Питирима. Никон в 1662 г. публично осудил этот акт для того, чтобы отклонить всякое подозрение на него в участии его в нем, через благословение, которое он дал сначала Питириму на управление Патриархатом на время своего отсутствия из Москвы на положении его викария. Пальмер описывает это дело в IV, 326 стр.: It was an old matter of difference and cause of anger for the tsar against Nicon, dating from the death of the metropolitan of Kieff Silvester Kossoff, in the summer of 1657, that Nicon has resisted the wish of the tsar – urged upon him importunately both verbally and in writing – that he should assume or rather that he should accept from the tsar the right of consecrating a new metropolitan to the chair of Kieff: and he not only declined to do this, but also pointed out how uncanonical and irreligious such an act would be, the see of Kieff being then, with all its suffragan bishops of Little Russia under the Patriarch of C. P. Then it was the tsar who began perhaps for the first time to use unseemly of foul words, and to call Nicon «мужик блядин» или «мужик блядин сын» having also for his minister and adviser in that

[13] Мы видели, что Никон предпринимает уход в Воскресенский монастырь не из нелояльности к светской власти, но вследствие оскорбления чести, несовместимого с его духовным саном и достоинствами.

matter his maternal uncle the boyar Simeon Lucian Streshneff who held the Prikaz for Lithuania.[14].

Не только царь сам настаивал на актах неканонических и, потому отвергнутых Никоном, но со времени прекращения им поддержки Никона бояре ввели в действие Уложение, до того времени лишь приостановленное в действии, и на сцену выступил монастырский приказ, как проводник беззастенчивого цезарепапизма. Монастырский приказ был призван осуществить мысль о подсудности духовенства и подвластных ему лиц в гражданских делах государственной судебной власти, а также ответить на стремление государства привлечь возможно больше земли к службе государству. На деле он оказался не только судебным, но и финансовым и административным учреждением и полицейским по отношению к чисто церковным вопросам. Проф. Горчаков еще указал на то, что Монастырский Приказ при неопределенности Уложения в отношении состава учреждения, судопроизводства и в отношении круга деятельности дошел до вмешательства в чисто церковные дела, но критика в лице проф. Беляева (в XV т. присуждений премии графа Уварова), указала, что упрек Горчакова в неопределенности круга действий напрасен, ибо монастырский приказ имел совершенно одинаковый характер всех приказов того времени. Все они были одновременно и судебными и административными и

---

[14] Это было старое разногласие и причина царского гнева на Никона со времени смерти Киевского Митрополита Сильвестра Косова летом 1657 г. Именно Никон сопротивлялся желанию царя, неотступно требовавшего и устно и письменно, чтобы он взял на себя или, лучше, принял от царя право посвящения нового Митрополита на Киевскую кафедру. Он не только отклонил это, но указывал, как неканоничен и безрелигиозен был бы такой акт в виду того, что Киевская кафедра со всеми ее Епископами Малой России находилась под Константинопольским Патриархом. Именно царь начал, впервые, быть может, употреблять неподобные безумные слова и ругать Никона «блядин мужик», имея своим слугой и советником в этом деле своего дядю по матери Симеона Лукьяновича Стрешнева, заведывавшего Литовским приказом.

финансовыми и даже политическими учреждениями относительно лиц и учреждений им подведомственных; такой же характер мы находим в приказах стрелецком, пушкарском, иноземном, аптекарском и других. Все они были казенным управлением тем или другим ведомством во всех делах. Монастырский приказ был казенным управлением над духовенством и лицами, с ним связанными, ту была полная определенность, только не по разрядам дел, а по лицам и учреждениям, подведомственным приказу. Как раньше Церковь и по суду и по администрации, в финансах и в полиции ведалась и управлялась сама собою, так с учреждением монастырского приказа все, относящееся до Церкви, должно было перейти в его ведение. Монастырский приказ был закрыт в 1667 году уже после осуждения Никона на основании идей, высказанных Никоном: «Божественные законы не повелевают мирским людям, возложенными Господеви обладати движимыми и недвижимыми вещами, ниже судити.» Известно, что и раньше и в архиерейской и патриаршей области управляли светские чиновники, но они были помощниками Архиереев и Патриархов и без утверждения последних ничего не могли решать. В учреждении монастырского приказа был изменен самый принцип суда; на место суда церковного по духовным и гражданским делам выступил государственный суд и по гражданским и по духовным делам. При отсутствии различения дел по их предметам и при различении их только по лицам, Никон мог принять только первое положение дилеммы, именно: церковный суд по духовным и гражданским делам; но если первые он основывал, как мы видели, исключительно на Божественном праве, то для вторых он приводил основания исторически традиционные в виде ссылок на Византийское законодательство, на Устав Св. Владимира, Ярослава и на Стоглав (Очевидно, сам Никон чувствовал неправильность ссылки здесь на Божественное право). Мы привели достаточно доказательств тому, что протест Никона имел в виду отстоять за Церковью именно те права, которые она имела или по праву Божественному, или

во всяком случае по праву многовековой исторической давности в силу того положения, которое Церковь занимала в Русском Государстве по основным актам, определявшим ее общественное положение до Уложения, именно Уставы Св. Владимира и Ярослава. Эта многовековая давность сливала в общественном сознании иные прикладные права Церкви (например, право гражд. суда над духовенством) с правами Церкви, принадлежащими ей в силу ее природы (установление состава ее иерархии и суд по духовным делам).

О поводе к уходу Никона в Воскресенский монастырь.

Если таковы причины ухода Никона, то повод к ним определился в июле месяце 1658 г., когда царь явно показал Никону, что он больше не может рассчитывать на его поддержку, и показал это явным и публичным нарушением того положения, которое обычай отводил Патриарху. В силу интимной близости к царю по сану, Патриарх приглашался всегда на прием у царя именитых гостей, а Патриарх Никон не был приглашен на обед, дававшийся царем в честь, грузинского царевича Теймураза; царь не дал удовлетворения Патриарху в побитии его чиновника, пришедшего 4 июля во дворец, по поручению Патриарха, царским боярином Хитрово, что было порухою чести для самого Патриарха. Этот чиновник (Пальмер IV, 118) назначался царем и Патриархом совместно для свободного доступа к гражданским властям и судьям для получения от них для Церкви и ее клиентов справедливости во всяких делах, в которых они могли бы оказаться обиженными; наконец, царь ни 8 июля, ни 10 июля не участвовал в народных богослужениях, что было совершенно недопустимо по понятию того времени и придворным обычаям. Никон увидел в этом отсутствии особое проявление гнева царя, который почитал неправедным, и решил дать ему простор. Он пишет (I, 104) о том, что, когда пред заутреней 10 июля к нему пришли посланные царем стольники князь Юрий Иванович Ромодановский и

Афанасий Иванович Матюшин, то он им уже сказал о намерении уйти из Москвы в виду царского гнева; из-за этого гнева царь воздерживается от посещения церкви (от исполнения обязательного для царя ритуала). «Известно всему государству, что вследствие этого гнева на меня царь не ходит в Святую Соборную Церковь, и я уйду из Москвы; надеюсь, что царю будет свободнее без меня» (IV, 120). Затем, Никон перечисляет обиды Церкви, а не личные ему обиды; его упреки в этом и вызывали в царе неправедный гнев; Никон прибавляет, что обо всем этом, уходя из Москве, он свидетельствовал публично в соборе пред небом и землей, и всем народом, и ушел таким образом с ведома царя.»

В дополнение ко всему пришедший от царя к Никону утром 10 июля 1658 года пред утреней князь Юрий Ромодановский сказал Никону, чтобы он не назывался более великим государем и, что царь его более почитать не будет. Все это было свидетельством того, что Никон утрачивал то положение в государстве, которое он занимал в силу своего сана, и не мог более рассчитывать на поддержку царя в отстаивании той церковной самостоятельности, которую царь и бояре клятвенно обещали не подрывать 22 июля 1652 г. (а теперь введено в действие Уложение). Когда царь послал после обедни князя Трубецкого просить Никона остаться, то это было, правда, просьба остаться, но, довольствуясь положением, которое давали ему царь и бояре, и управлять Церковью под их властью (Пальмер IV, 136, примечание 24). Никон ушел, и при рассмотрении обстоятельств его ухода видно будет, что он не отрекался от Патриаршества, но ушел от непокорной паствы, поручив 12 июля, при отъезде из Воскресенского подворья в монастырь, управлять после своего ухода в Воскресенский монастырь на правах викария Крутицкому Митрополиту Питириму, обращаясь к нему лишь по важнейшим делам (Пальмер IV, 138 прим. 31).

Царь после ухода Никона, однако, запретил Питириму и поминать Никона, и обращаться к нему.

Никон о своем уходе в Воскресенский монастырь.

Послам царским 12 июля 1658 г. Никон сказал: «Я ушел не совсем. Если царское величество преклонится, будет милостивее, отложит свой гнев в сторону, я вернусь в Москву.» Свой уход Никон рассматривал, как исполнение заповеди Спасителя и Апостолов: «Если гонят вас в одном городе, отходите в другой, отряхая прах от ног своих», и оправдывал свое право вернуться в Москву на Патриарший престол, ссылаясь на 17 Сардикское правило (I, 142), гласившее: «Если который Епископ, претерпев насилие, неправедно извержен будет или за свои познания или за исповедание Кафолической Церкви или за то, что защищал истину и избегая опасности, будучи невинен и обвинению подвержен, приидет во иный град: то заблагорассуждено, да не возбраняется ему пребывати тамо, доколе не возвратится, или возможет обрести избавление от нанесенные ему обиды. Ибо жестоко и весьма тяжко было бы не приимати нам претерпевшего неправедное изгнание: напротив того с особенным благорасположением и дружелюбием должно приимати таковаго.»

Протест Никона в виде ухода против того положения, в котором была поставлена Церковь, вопреки клятве царя и бояр, есть не проявление его гордости, о которой повторяют со слов Паисия Лигарида, а признак стойкости его убеждений, которые он не принес в жертву полной возможности для него остаться Патриархом, подчиненным во всем царю и боярам. «Что хуже всего, это, что, вопреки всякой справедливости, синклит царского величества, бояре и всякого рода люди причиняют великие обиды церковному строю, и царская власть не делает расследования, не дает удовлетворения, но когда мы жалуемся на такие вещи, только гневается на нас» (III, 386). «Спустя время сам царь начал не оказывать уважение Божественным заповедям Христа, Святых Апостолов и Святых Отцов, которые он обязан соблюдать при нашем назначении на Патриаршество, и не дал мне управлять в соответствии с канонами» (I, 13) и (IV, 132). Если бы Никон не ушел, то, вероятно, имя его не

возбуждало бы теперь интереса, и он был бы в глазах истории одним из многочисленных святителей потаковников, а не путеводной звездой Православия, напомнившей идеи и непоколебимость Святого Иоанна Златоуста и Святого Феодора Студита. Мы еще вернемся после к характеристике обстоятельств его ухода, а теперь рассмотрим учение об отношении Патриарха к царской власти в государстве.

Царь и право Патриарха на обличение.

Никон писал, что он служил государю, в царское ни во что не вмешивался, а если вступался за вдов и сирот, то говорил: «мы, Архиереи на то и поставлены», т. е. свое участие в государственных делах он объяснял своим регенством, а право печалования считал всегда присущим своему сану. Миссия священства по Никону была в том, чтобы быть «светом миру, солью земли, оком слепым, врачом больным, обращающим заблуждающихся и утверждающим стоящих.» Таким по преимуществу должен быть Патриарх. Он – покровитель бедных и неимущих; его обязанность бороться против всякой неправды и злоупотреблений властью. «А что о правде говорили, пишет он Патриарху Дионисию, и бедных от беды избавляли, то мы, Архиереи, на сие и поставлены. Патриарх может правду говорить и обличать за неправду самого царя. Досаждати царю или князю всем возбранено, а не Архиереям, обличати же по достоянию несть возбранено, аще и обличения словеса люта зело... по правде кто обличает несть муки достоин.» Даже больше – глаголать о свиденьях Божиих перед царем не стыдяся – прямая обязанность Патриарха, как это выставил и сам Никон перед вступлением на Патриаршество: «Егда позволит Бог Никону Митрополиту быть на Патриаршестве и Никон Митрополит усмотрит во царе и великом князе порок, который противен Евангельским св. заповедям, или противно что Св. Апостолам и Отеческим правилам и ему, Никону, по писанному во псалмех, не стесняяся говорить о заповедях, церквах Божиих... перед царем и перед бояры, а

ему, государю, и его государевым боярам слушати во всем.» Царь обязан рассматривать эту деятельность Патриарха, как его долг по сохранению Православия, и не гневаться. Имея право нравственного обличения царя, Патриарх, как таковой, не подлежит суду царя, а лишь суду других Патриархов, и таким образом нравственно всегда свободен от давления светской власти.

Сравнение обличений Св. Филиппа и Никона.

Если мы сравним обличение Никона и обличения Св. Филиппа, то увидим, что обличения Св. Филиппа гораздо глубже врезались в государственную жизнь в смысле сферы воздействия. Ведь Св. Филипп обличал несправедливость и жестокость опричнины – учреждения государственного ради ее безнравственных деяний; т. е. он захватывал своей критикой явление, хотя и подлежавшее суду Церкви с нравственной точки зрения, однако, входившее в сферу государства; Никон же, отстаивая права Церкви иметь определяющее значение на состав Иерархии и право суда Церкви над духовенством в духовных делах, защищал лишь право самой Церкви в ее forum internum, а поскольку он защищал права Церкви на суд в гражданских делах духовенства, он отстаивал историческую традицию от захвата государством всего суда и управления Церковью, в виду отсутствия в то время разделения компетенции по роду дел, а не по лицам. Никон больше всего посвятил внимания в своем «Раззорении» понятию православного царя. Он не ставит его над Церковью главой, а вводил его в Церковь ее членом и обязывал к соблюдению заповедей и правил, как в личной, так и в общественной жизни, а также обязывал к сохранению строя церковного, противостоящего царю, как нечто неприкосновенное, с своими законами, управлением и судом, где царь может иметь влияние, поскольку оно принимается самой Церковью, но где он не может выступать единственно определяющим фактором, как то было во времена языческие и как претендовали иные арианствующие и иконоборствующие императоры, а в новое время бояре,

предводительствуемые князем Одоевским, этим, по словам Никона, новым Лютером, бояре, руководимые Лигаридом, дававшим им доводы цезарепапизма из языческих писателей и практики злоупотреблений Византийского двора, этим лицемером, человекоугодником, искавшим лишь наживы, как называл его Никон и как подтвердила историческая критика нашего времени в лице Пирлинга и Пальмера. Отстаивая самостоятельность Церкви, как особого союза от безграничной власти государства, Никон отстаивал и права Патриарха лишь постольку, поскольку захват этот затрагивал и права Патриарха. Цезарепапизм, в лице Лигарида, хотел поразить и право печалования, для которого Никон находил ограждение и основу в 8 и 9 Сард. правиле (I, 140); Лигарид видел в этом обиду для царского сана, а Никон со своей энергией отстаивал это право, со времени лучших эпох Византии бывшее показателем, что перед царем стояла высшая обязанность – усовершенствование справедливости и правды в своем управлении, и что глашатаем правды должен быть тот, кто призван стать выше жизни и быть живым образом Христа, словом и делом изображающим истину.

Нарушение симфонии в строе Московского государства введением Уложения и расцерковления государства.

Строй Московского государства уже воплощал в значительной мере симфонию властей в своих учреждениях; ему лишь наносились первые удары со стороны секуляризационного духа века, выразившиеся в цезарепапистских устремлениях Уложения. Введением монастырского приказа покушались на принцип церковной самостоятельности, и это было тем началом, которое давало толчок расцерковлению государства, признававшего себя вновь высшим принципом, и дало толчок новому потоку идей, которые, секуляризируя государство, уничтожали и право печалования (– последний случай печалования был при Петре в 1698 году), и религиозные обряды. Прекратился обряд страшного суда перед великим постом, с прекращением церковного настроения в правящих сферах.

Обряд пещного действия, иллюстрировавший ту истину, что над государственной властью стоят высшие законы Божии, прекратился когда восхваление принципа перестало соответствовать действительности (IV, 514, прим. 7); была нарушена неприкосновенность церковной собственности, перешедшей сначала в управление государства, а потом и в его собственность. Обряд в неделю Ваий был оставлен в 1676 году для одного Патриарха и вовсе прекратился после смерти матери царя Наталии Кириловны, последовавшей в 1694 году (Скворцов, Патриарх Адриан. Правосл. собесед. 1912, I); Петр нарушил и огромную культурную работу Церкви по благотворению и образованию, дав последнему слишком светский характер и посягнув даже на самый характер религиозного воспитания через издание неправославных книжек через зависимое от светской власти духовенство. Уложение еще не захватывало лично Патриарха, но, конфискуя его посады, оно вступило на путь уменьшения церковного имущества и обессиления общественного значения Патриарха; преступив каноны подчинением Церкви государственному принципу, оно расчищало в принципе путь дальнейшему нарушению канонов, в конце которого стояло уже не только устранение лучшего Патриарха через послушных и подкупных Иерархов, вмешательство государства в управление церковной собственности и в составление церковной Иерархии, но и уничтожение самим государством канонического церковного строя через уничтожение Патриаршества. Попутно с превращением церковного управления в государственное, завершившимся созданием Синода из назначенных правительством духовных лиц на известное время, самостоятельно им выбираемых и присягающих в верности крайнему своему судье в лице государя, шло и вытравление церковного элемента из управления государственного, устранение его из высших государственных учреждений. Прекращается участие духовных лиц в Боярской Думе, которая заменяется Сенатом из одних светских лиц. Рядом с самим царем стоявший и

интимно по сану с ним связанный Патриарх уже не находится при лице царя, а заменившая его духовная коллегия, как и всякое другое подчиненное государственное учреждение, сносится с царем уже не непосредственно, а через приставленное око государево в лице обер-прокурора Св. Синода, в которые ставится «храбрый и смелый офицер.» На место высшей идеи постепенного оцерковления государства, возвышения его через симфонию властей явилась идея подчинения самой Церкви и ее положения в обществе тем философским идеям, которыми в данное время увлекаются представители государственной власти. Это было уже расцерковлением государства и ввержением его в пучину стихий мира сего.

Смысл борьбы Никона в свете последующих мер против Церкви.

Это было то, против чего предостерегал Никон перед вступлением на Патриаршество, когда он оберегал управление церковное от подчинения его светской власти и через то оберегал для Церкви возможность оставаться самостоятельным светочем миру, нерастворимым в стихиях мира сего; через это Никон оберегал не меньше и самую светскую власть, ибо в Церкви она находила непререкаемый смысл своей деятельности, связывающей ее с вечностью, и союзную охранительницу от учений, могущих подтачивать существование самого государства. Выясняя понятия православного царя и значение Патриарха при нем, подчеркивая неоднократно значение Премудрой Божественной Двоицы, Никон, как бы заранее протестовал против низведения Церкви на степень подчиненного государственного учреждения и ее идеалов на степень обычных человеческих мнений, которым государственная власть может следовать, но может и не следовать без опасности для самой себя. Церковь в глазах Никона – не государственное и не национальное учреждение, а кафолическое, вмещающее в себе всю истину, и призванное вести человечество через град земной к граду небесному

средствами особыми, Ей одной свойственными, в которых Она самостоятельна от человеческих стихий, в том числе и от государства. И люди, поглощенные этими стихиями, его не понимали. Эту борьбу с засилием плоти над духом мы видим постоянно в деятельности Никона. Не забудем, что только около 40 лет прошло от времени воцарения Михаила Феодоровича до вступления Никона на Патриаршество, что войны внешние, междуусобные и иностранные оккупации с потоком чужеродных идей ослабили церковную жизнь, а Никон с этой практической жизненной стороны и подходил к Церкви. Он многократно, мы видели, писал, что «Церковь не стены и храм, а церковные законы и жизнь по вере.» Об этом он говорил и перед вступлением на Патриаршество: «Мы называемся христианами, но христиане мы только на словах.» И в июле 1663 года Одоевскому он говорил, что в царе мало христианского,» ибо царь допускает, чтобы церковное управление устраивалось через неканоническое вмешательство его власти в дела, подлежащие ведению носителей иных даров благодати.

Различные способы Никона к поддержанию церковного направления в правительстве и обществе.

Ту же борьбу мы видим у Никона и в целом ряде других его проявлений, но эта борьба истолковывалась его врагами всегда иначе. Так, Никон сделал прибавление к Кормчей в виде дарения Константинова. Там приведено сказание об исцелении, совершенном Папой Сильвестром с Константином Великим, и о принесении последним за это в благодарность Папе западных стран и о предоставлении разных привилегий духовенству в государстве. Это было со стороны Никона выставлением нравственного примера, необходимого в виду падения общественного значения духовенства, загнанного, через подчинение на местах государственным чиновникам, в зависимость от людей еще более низкого уровня, а на верхах поставленного в зависимость от своеволия бояр. Это было со стороны Никона напоминанием о должном положении Церкви. Но из этого

помещения «Дарения» в Кормчей бояре, во время отсутствия Патриарха Никона, делали средство остановить примирительные попытки царя с Патриархом запугиванием, что будто бы, если Никон вернется, то царю ничего не останется, как оставить Никону Москву, как Константин Великий оставил Рим Папе Сильвестру (IV, 60 прим. 36). Так Никон посоветовал царю привезти мощи Св. Филиппа из Соловецкого монастыря в Москву, и в этом усмотрели унижение царя, тогда как Никон в действительности не унижать царя хотел, а искупить общественный грех, который лежал на царстве за неправедное гонение Св. Филиппа предшественником царем, и за который надо было испросить прощение. В соответствии с этим была редактирована Никоном и речь царя перед гробом Св. Филиппа, которую Никон читал в Соловецком монастыре перед взятием оттуда мощей Святого. Там говорилось прежде всего о желании царя, чтобы «Св. Филипп, находясь в Москве, присоединил свои молитвы, чтобы вера Христова пребывала неподвижной и стадо паствы оставалось ненаветным от гибельных волков; и мы крепки не своей силой и многооружным воинством, но святыми вашими молитвами.» Из этих слов Никона можно видеть желание его найти духовную опору против все того же секуляризационного стремления века. Далее грамота продолжает: «Второе молю тебя и желаю пришествия твоего сюда, чтобы разрешить согрешение прадеда нашего царя и вел. кн. Иоанна, совершенное против тебя нерассудно завистью и несдержанной яростью. Хотя я и не повинен в досаждении тебе, но гроб прадеда постоянно убеждает меня, приводит в жалость и мучит мою совесть, что от изгнания тебя до настоящего времени ты вдали от своей святительской паствы. Потому преклоняю сан свой царский за согрешившего против тебя, да отпустишь ему согрешение своим к нам пришествием, да уничтожится поношение, которое лежит на нем за твое изгнание; пусть все уверятся, что ты примирился с ним. Умоляю тебя и честь моего царства преклоняю пред честными твоими мощами,

повергаю к молению всю мою власть, приди и прости оскорбившего тебя напрасно; он раскаялся тогда в содеянном грехе, и за его покаяние и за наше прошение приди к нам. Оправдались на тебе Евангельские слова, за которые ты пострадал, что «всякое царство разделившееся на ся не станет;» теперь и у нас нет прекословящих тебе; нет ныне в твоей пастве никакого разделения, но все единомысленно просим и молим тебя приди с миром восвояси, и свои тебя примут с любовию.» В этом послании поистине свидетельствуется христианское смирение, а не унижение царской власти, стремление поднять ее на ту нравственную высоту, которая не боится самообличения, а в раскаянии видит средство очищения. Но как прегрешение было публичное, так и очищение должно было быть публичное, и как за общественные грехи наказание поражает общество, так и публичным покаянием можно было, по Никону, освободить себя от общественных последствий общественного греха. Известно, что в то время (это был март 1652 г., еще до Никонова Патриаршества) царь был благочестиво настроен и сам еще стремился бороться с тем антицерковным духом, который проник, после смутного времени и засилия иностранцев, в Москву в боярскую среду и выражал свое пренебрежение к уставам церковным и благочинию церковного строя. Столкновение этих двух настроений произошло и во время путешествия Никона в Соловецкий монастырь за мощами Св. Филиппа. Непрерывные богослужения, келейные правила, строгие посты, благотворительность, как показал исследователь этого путешествия профессор Николаевский, были неизменными спутниками Никона. В его свите некоторые бояре этим тяготились, и вот двое из них Отяев и Лобанов Ростовский жаловались на строгость Никона царю. Инцидент этот запечатлен и в истории Митрополита Макария, и у профессора Николаевского. Царь писал Никону: «Ведомо нам учинилось, что многие дворяне и всякие служилые люди, которые посланы с вами, в Великий пост не постились и не с благочинием едут. И тебе бы, богомольцу нашему,

заставить их в Петров и Господний пост говеть, а которые учнут ослушаться, тебе по правилам Св. Отцов запрещать и разрешать, зане от Бога на тебе та власть положена, и на всякое благочиние приводить.» А князю Хованскому царь писал: «А тебе боярину нашему от всякого дурна их унимать и велеть ехать с благочинием, а не смехом; зане же и к нам, земному царю, едут со страхом и трепетом, а то кольми паче подобает ехать к такому великому святителю со страхом и трепетом» (Еще у Сол. X, 180). А бояре жаловались, что никогда такого позора не было, царь де выдал их Митрополиту.

Идея оцерковления государства и борьба с начинавшимся его расцерковлением – были основными стимулами деятельности Никона в вопросе о церковно-государственных отношениях. Это было стремление к восстановлению в жизни теории симфонии, которой был нанесен вскоре после него решительный удар, чисто светским построениям этих отношений при Петре I, в духе протестантском или неоязыческом, когда и государство фактически явилось единственным судьей не только внешне церковных, но и внутренне церковных отношений. Интересно сопоставить учение Никона о соотношении царской власти с церковной, с учениями католических и протестантских писателей, чтобы почувствовать эту разницу. Ссылка Никона на теорию двух мечей ничего не говорит, ибо как говорит Janet: le passage equivoque pouvait être interprété dans l'un et l'autre sens, comme la plupart des textes cités dans cette question» (Histoire de la science politique I, 338).[15]

Сравнение учения Никона с католическими писателями о соотношении властей.

Как был далек Никон от учений, выраженных у католических писателей, о соотношении властей духовной и

[15] Двусмысленная фраза могла толковаться и в том, и в другом смысле, как и большая часть текстов, которые приводились в этом деле.

светской, могут показать отдельные примеры. Никон признавал, что светская власть управляется независимо от духовной и последнею лишь освящается, а католический писатель XII века Hugue de Saint Victor школы Св. Бернарда, не пошедший за святоотеческим направлением Св. Бернарда, признавал право за духовной властью устанавливать и смещать светскую власть. Из превосходства духовной жизни над светской и души над телом Никон не выводил светской власти Церкви и тем меньше приписывал последней установление самой светской власти, а Hugue de Saint Victor писал: «Autant la vie spirituelle est superiéure à la vie terrestre et l'esprit au corps, autant la puissance spirituelle l'emporte sur la temporelle en force et en dignité. Car la puissance spirituelle est chargée d'instituer la puissance temporelle afin: qu'elle puisse exister: ut sit, et de la juger, si elle n'est pas bonne (Paul Janet ib. 338)[16].

Никон никогда не усматривал в акте коронования акт суверенитета, а лишь акт благословения и освящения, как он сам говорит, тогда как Hugue de Saint Victor признавал и то и другое, говоря: «Et sanctificans per benedictionem et formans per institutionem»[17].

Точно также, Никон не покушался на принцип неприкосновенности царской власти, как это делал Фома Бекет (Фома Кентерберийский). Никон уходил от нарушения церковных законов, но не прибегал к демагогическим приемам, которые слышатся в письме Фомы Бекета к Папе Александру III, основателю Ломбардской Лиги и противнику Фридриха I, с упреками за его умеренность и медлительность в действиях против врагов. «Prends courage, o pére, et sois fort, nous sommes plus nombreux qu'eux. Le Seigneur a écrasé le marteau des impies, Fréderic; et il écrasera de

---

[16] «Насколько духовная жизнь выше земной и дух тела, настолько власть духовная выше светской по силе и достоинству. Ибо духовная власть призвана учреждать светскую, чтобы та могла существовать и судить ее, если она не отвечает своему назначению.»

[17] «И освящающий через благословение и учреждающий через установление.»

meme tous ceux qui ne viendront point a résipiscence et ne feront pas la paix avec l'Eglise de Dieu. Enfin nous attendons votre jugement ou plutôt le jugement de celui qui ôte la vie aux princes et délivre le pauvre du puissant» (Ib. 1, 341)[18]

В католической литературе соединение идей теократических с демократическими доходило до разрешения тираноубийства, теории, оставленной после Цицерона, с одной стороны, и до прославления первосвященнического деспотизма в светской сфере с другой стороны в лице Иоанна Саллюсберийского (XII век); позже оно встречается у писателей, защищавших политику Лиги в XVI веке [Boucher (De justa abdicatione)]. У Иоанна Саллюсберийского светская власть сведена на роль послушного палача; она держит меч, но получает его из рук Церкви, держит для нее и осуществляет от ее имени функцию, которой она сама не хочет пачкаться. Иоанн Саллюсберийский пишет: «Le prince recoit le glaive temporel des mainss de l'Eglise; car elle meme ne peut tenir le glaive du sang. Cependant elle le possede et elle s'en sert par les mains du prince à qui elle a accordé la puissance de punir le corps se réservant l'autopité dans les choses spirituelles. Le prince est done le ministre du prêtre, exerant à sa place une des fonctions de la sainte autorité mais qui parait indigne des mains du prêtre»[19].

Что общего между идеей государства, послушного палача Церкви, и идеей государства, добровольно признающего перед Церковью обязательства, как перед союзом,

---

[18] «Мужайся, отец, и крепись; мы многочисленнее, чем они; Господь разрушил меч нечестивцев, Фридрих, и Он разрушит точно также всех тех, которые не покаются и не примирятся в Церковью Бога. Наконец мы ждем Вашего суда или скорее Суда Того, Кто отнимает жизнь у государей и освобождает бедняка от могущественного.»

[19] «Государь принимает светский меч из рук Церкви: она сама не может держать меча крови. Однако, он в ее власти, и она им пользуется через государя, которому она дала власть наказывать тело, оставляя себе авторитет в делах духовных. Государь поэтому — слуга священника, осуществляющий вместо него одну из функций священной власти, которая кажется недостойной рук священника.»

преследующим высшие цели, и идей государства, призванного к оцерковлению. Насколько в одном случае государственная власть унижена, настолько во втором она приобщается к высшему назначению.

То же различие в пользовании Никоном и католическими писателями «Дарением Константина», внесенным в декрет Грациана – знаменитый труд канонического права XII века, в глоссы которого проникли теократические доктрины. Если Никон в Дарении Константина видит назидание царю, как надо относиться к Церкви, ее собственности и суду, то католические комментаторы и здесь стараются приписать Дарению особое понимание власти церковной, которое вовсе не вытекает из текста, но которое приводит к слиянию двух властей и светской и духовной в лице Папы, как викария Христа (Ib. I, 349). Как это происходит и у Фомы Аквинского в лице Папы, qui occupe à la fois le sommet des deux puissances. Ce dernier trait semble ramasser dans la pesonne de souverain pontife la totalité du pouvoir spirituel et temporel (I, 389) (I, 389)[20].

У других глоссаторов из идеи Дарения Папе империи выводилось право Папы ею располагать и, отняв у греков, передать германцам, сначала Карлу Великому, а потом Оттону Великому, но через это сама империя представлялась продуктом папской власти (Ib. I, 350).

Точно так же Никон даже не ставил вопроса о возможности аннулировать присягу царю, как делал это Папа Иннокентий III, ставивший через это Папу судьей действительности присяги, т. е. юридически выше императора (I, 351). У него всякая власть исходит от Папы. Католическая литература в XI-XII в. для господства Церкви и понижения ценности земной власти подчеркивала то человеческое, что было у светской власти: насилия, страсти, несправедливость, узурпацию, которые были при

[20] «Который является одновременно вершиной обеих властей. Это последняя черта, кажется, соединяет в лице верховного первосвященника совокупность духовной и светской власти.»

зарождении власти государственной. Она выступала покровительницей народов против царей и сводила светское право к согласию народа под надзором Церкви; в католических монастырях в средние века и зародилась теория народного суверенитета и право сопротивления злоупотреблениям гражданской власти. Она оспаривала Божественное право королей на их светскую власть и приписывала себе право устанавливать и низлагать их. Несколько смягченно выражена эта теория у Фомы Аквинского, как следствие отлучения от Церкви: как только король отступал от веры, подвергался отлучению, его подданные ipso facto освобождаются от повиновения и присяге верности (Ib. I, 389); выдвигаемый здесь принцип народного суверенитета ограничивается властью Церкви; это – демократия, увенчиваемая теократией.

Также далек был Никон и от учения кардинала Беллармина XVII века о косвенной власти Папы. Беллармин, не допуская непосредственной действительной власти Папы над подданными христианских королей, давал право косвенного вмешательства в светские дела, когда этого требует духовный интерес. Папа у него не имеет того права над королями, которое имеет над Епископами: он не может их низлагать по своей воле. Но если это необходимо для спасения душ, то Папа может отнять королевство у одного короля и передать его другому. Папа не издает законов в разных государствах, но, если какой закон необходим для спасения душ, то он может его издать, как может и отменить тот, который противен Церкви. Папа не имеет прямой юрисдикции над подданными христианских правителей, но, если требует интерес спасения душ, то может их судить в последней инстанции. Это и было то, чего хотели Григорий VII и Иннокентий III.

Мы видели, что Никон отстаивал право Церкви только на суд в церковных делах, а в гражданских только для духовенства; отстаивая существенные права Церкви и установленную веками юрисдикцию Церкви, Никон в остальном полагался на нравственное ее влияние и никогда

не требовал для нее политического господства в смысле смещения непокорного Церкви царя (Теория Беллармина опровергалась и в католической среде: между прочим Шотландский Епископ Бёркли утверждает, что Папа, не имея прямой власти, не имеет и косвенной) (Janet. II, 80-82). Насколько противоположно католическому пониманию всегдашнее почитание царской власти, как таковой, у Никона во время самых тяжких преследований! Он не только признавал Божественное происхождение и неприкосновенность царской власти, но последней мерой сопротивления считал неповиновение светскому закону, нарушающему церковный закон, удаление и предупреждение царю, что, разрушая Церковь, он разрушает государство. В нашу задачу не входит перечисление всех учений католических писателей на протяжении веков относительно тех способов рассуждения, которыми принижается светская власть в отношении к духовной, но важно было показать, что всем этим способам совершенно чуждо учение Никона уже в силу одного того, что он, ставя выше власть духовную светской по ее назначению, цели и средствам действия в духовном отношении, одинаково считает и светскую власть непосредственно от Бога исходящей в порядке Его Промысла, и обе власти считает равными в юридическом смысле, каждую в своей сфере. Если искать на западе сходных учений с учением Никона, то надо искать их в среде писателей, оставшихся верными святоотеческой традиции, из которых последним Janet считает Св. Бернарда с его великим словом протеста против омирщения духовенства: «Lequel vurt le mieux, писал Св. Бернард, et vous paraît plus digne, de remettre les péchés, ou de diviser les heritages? Ces soins infimes et matériels ont pour juges les rois et les princes de la terre. Pourquoi envahir le territoire d'autrui? Pourquoi étendre vos faux dans la moisson du voisin?» (Janet 1, 336)[21]. Не напоминают ли последние слова

[21] «Что лучше и по вашему более достойно, отпускать грехи или делить наследства? Эти низшие и материальные заботы имеют судьями

свидетельство царя Алексея Михайловича о Никоне в 1657 году диакону, просившему у царя снять с него запрещение, наложенное Никоном: «А ну как Патриарх Никон скажет мне: я не вмешиваюсь в светские дела, зачем же ты вмешиваешься в духовные, отдаст мне посох и скажет: возьми и паси священников и монахов.»

Требуя независимости для власти церковной, Никон допускал, как орудие, отлучение, но, вопреки католическим писателям, ничего не говорил о возможности низложения и с отлучением не связывал юридических последствий в сфере государства. Первый акт является актом духовным, второй актом светской власти и поэтому не вытекает из первого. Никон остался на святоотеческой точке зрения – повиноваться Богу более, нежели людям, точке зрения, не позволявшей прибегать к светскому орудию. Но ультрамонтанские писатели перешагнули границу, отделяющую духовную власть от светской, хотя и они не считали, что отлучение ipso facto влечет за собой низложение, но считали, что за отлучением должен следовать акт: освобождение подданных от присяги на верность, как и делали Папы в средние века. Этот последний акт был уже вмешательством в светские дела, которого ни Никон, ни Православная Восточная Церковь вообще не считают актом допустимым для представителя власти духовной, по крайней мер в отношении к власти, являющейся Божиим слугой (Римл. XIII, 4, 5).

Одним словом, Никон не давал Церкви власти политической; ее власть он признавал только в строе церковных отношений. Никон признавал за царем власть самостоятельную, по происхождению и назначению, не отрицал, что и государство имеет касательство с управлением душ, как вооруженная защита справедливости, ибо ниоткуда не видно, чтобы он видел в нем только грубую силу – палача. Однако, Церковь касается этого управления

королей и земных государей. Зачем врываться в чужую сферу? Зачем захватывать серпом чужую жатву?»

душами со специальной точки зрения: их спасения, и Никон призывает государство приобщиться к этой цели и никогда не забывать ни в своем законодательстве, ни в своем управлении, что эта высшая цель жизни не может быть игнорирована православно христианским государством. Никон строго различал два порядка: светский и духовный, как они и различаются в теории симфонии, и в этом отношении он совершенно далек не только от католической доктрины, в лице ультрамонтанских писателей, смешивающей обе власти в личности Папы, но и от писателей протестантских.

Сравнение учения Никона с протестантскими писателями.

Писатели протестантские не только отстаивают светскую власть от захвата духовной, но дают ей часть и этой духовной власти. Лютер определенно считал различие духовной и светской власти чисто искусственным. Вот, как он выражал эту мысль (P. Janet II, 9):[22] «Tous les chrétiens sont de l'ordre spintuel et ne différent que par la diversité des fonctions: les fonctions du ponvoir civil sont de punir les méchants et de récompense, les boné. Il doit done exercer ses fonctions dans toute la chrétienté sans en excepter le pape, les éveques, les prêtres ect. S'il suffisait pour arrêter le pouvioir et l'empêcher d'exercer ses fonctions de lui epposer qu'il est au-dessous de celui de confesseurs et en général de l'ordre écclésiastique, il faudrait empêcher également les cordonniers, les tailleurs, les charpentiers, les paysans ect de fournir des habits, des souliers,

[22] «Все христиане священники и различаются только по функциям: функции гражданской власти наказывать злых и вознаграждать добрых... Она должна поэтому осуществлять свои функции во всем христианстве, не исключая пи Папы, ни Епископов, ни священников и т. д. Если бы было достаточно для воспрепятствования власти осуществлять ее функции возражения, что она ниже власти исповедников и вообще духовного чина, то надо бы также воспрепятствовать сапожникам, портным, плотникам, крестьянам и т. д. доставлять одежды, башмаки или даже пить и есть и наконец платить аренду духовным лицам.»

ou meme à boire et à manger et enfin de payer fermage aux écclesiastiques.» Поэтому Лютер считал, что если Папа компрометирует Христианство, имеющий власть обязан, в качестве верного члена тела, позаботиться, чтобы собрался Собор, ибо светская власть должна осуществлять свою власть, данную ей от Бога всюду, где она сочтет это полезным и необходимым. Такое мнение Лютера было последствием отвержения им духовной Иерархии, функции которой переносятся им на власть светскую. Точно также, Меланхтон в сферу светской власти вводит все внешние акты, к какому бы порядку они ни относились (Ib. 11, 15). «La foi, dit on, n'est pas en notre pouvoir. Mais ce n'est pas la foi, mais l'hérésie, c'est à dire la profession d'un dogme déterminé qui est en notre pouvoir comme tous les actes extérieurs. On dit que la puissance civile ne domine que sur les corps et non sur l'ame. Mais cette puissance est la gardienne de toute la loi, quant aux actes extérieurs, par conséquemment quant à ceux qui ont rapport au culte de Dien. C'est une erreur de croire qu'il a'appartient pas au prince de savoir ce que chacun professe sur na réligion» (Ib. 11, 15, 16) (Ib. 11, 15, 16)[23].

То же смешение духовного и светского в смысле, обратном католической средневековой теории, и у Кальвина; здесь то же предоставление государству светского и духовного, как и у других представителей протестантизма. У него правитель не только покровитель человеческой справедливости, но и защитник и отмститель за Бога по своему собственному разумению. Читая эти учения, невольно припоминаешь церковную реформу Петра с подразумеваемым ею учением о всемогуществе государственной власти в сфере церковного правопорядка.

[23] «Вера, говорят, не в нашей власти. Но это не вера, а ересь, то есть исповедание определенной догмы, которая в нашей власти, как все внешние акты. Говорят, что светская власть господствует над телами, а не над душой. Но эта власть — страж великого закона в том, что относится к внешним действиям, следовательно, и к действиям, относящимся к культу Бога. Ошибка думать, что государю не подлежит ведать то, что каждый исповедует в деле религии.»

Напротив, Никон знал церковный правопорядок, отличный от государства, основанный, как на последнем своем фундаменте, на Святом Писании и Святом Предании, правопорядок, который поддерживался и развивался в истории на этой незыблемой базе Соборами Вселенскими и Поместными, действующими в силу соответствующей благодати Святого Духа учения, священнодействия и управления, данной в лице Апостолов им и их преемникам-Епископам.

Учение Никона о субъекте церковного управления перед судом русской канонической науки.

Если мы зададим вопрос, как современная каноническая наука разрешает вопрос о субъекте церковного управления и признает ли она правым Никона в его утверждении, что царь не является правителем Церкви, что управление Церковью принадлежит Епископам, то ответ будет в пользу Никона, как это мы видели в I томе частью уже при сопоставлении учения проф. Суворова и другими русскими канонистами. В правоте Никона убеждает нас не только анализ церковных полномочий и факт трехвекового существования самостоятельной организации Церкви до признания ее государством, но и дальнейшее правосознание независимо от исторических злоупотреблений, находящих свое объяснение, но не колеблющих основной идеи о наличии в Церкви самостоятельных субъектов правообразования, управления и суда.

Основной принцип церковного устройства с объявлением христианства государственной религией не поколебался. Константин Великий не посягнул на независимость церковной власти и назвал себя Епископом внешних дел не в том смысле, что он поднялся над всеми Епископами, а указал лишь на свои государственные полномочия, в силу которых он, как император, считал себя обязанным содействовать зависящими от него средствами к достижению ее целей.

Указанным изречением, говорит Курганов, Константин хотел показать, что Епископам принадлежит право и они

обязаны решать вопросы вероучения, таинств, обрядов, Иерархии и принципов управления Церковью, вообще всего того, что вытекает из начала христианской религии, определяется словом Божиим, понимаемым по разуму Церкви, и имеет внутреннее отношение к вере, а император в противоположность этому обязан принимать определение от Церкви, как данное, и заботиться о лучшем приложении его к жизни между подданными. Такой смысл давал изречениям Константина его жизнеописатель Евсевий, и так понимаемые они будут гармонировать со всей его деятельностью по делам Церкви. Константин Великий и не думал затрагивать права Епископов по внутреннему управлению; таково было понимание дела и у преемников Константина на престоле, без законодательного определения; Юстиниан же признал в самом законе две равноправные власти Церковную и светскую и необходимость их совместного действия. И эти принципы приняты и Эпанагогой в IX веке, и отдельными императорами (Константином Дукой в XI веке, Иоанном Комненом в XII веке и в Синтагме Властаря XIV века, бывшей практическим руководством к познанию церковных правил и гражданских законов по церковным делам). Но Византийские императоры стремились фактически расширить свою власть в церковном управлении, особенно в позднейшее время империи в деле избрания Патриархов и их низложении и возведения епископий на степень архиепископий и митрополий; однако, стремления эти сдерживались представителями церковной власти. Были случаи, что некоторые императоры не проводили различия между Богом и царем, вроде Исаака Ангела и Михаила Палеолога. Но всегда оставался в законе принцип существования двух властей, обладающих особыми полномочиями, каждая в своей сфере, и признание, что управление Церкви должно находиться в руках церковной власти.

Факты этого вмешательства имеют свои психологические и исторические причины в пережитках языческой древности,

когда во времена Августа император был одновременно верховным первосвященником Pontifex maximus. Бердников говорит о нем (Госуд. положение религии 313-333): «Языческий император имел верховный надзор над всей религией и обрядами, был представителем всего национального предания; он заботился о восстановлении запущенных храмов, принимал меры к поддержанию культа, к сохранению его в чистоте, к пресечению уклонений от него, запрещая грубые культы в провинциях, делая распоряжения об умилостивлении богов, изрекая судебные приговоры, делал перемены в уставе отправления богослужений, учреждал новые праздники, вводил чествование новых богов с назначением особых жрецов для них, отменял культы прежних бывших богов, освобождал частных лиц от религиозных обязательств перед богами, был цензором по изданию книг религиозного содержания.» Император стоял выше всех законов и человеческих и божеских; он был обожествлен; в его лице римляне обоготворяли всемогущее государство. Такие традиции при многих деспотических наклонностях и приводили к вмешательству в церковные дела.

Курганов объясняет эти вмешательства таким же образом. Он пишет в «Устройстве Управления Церкви Королевства Греческого» (15 стр.): «Когда христианство при Константине Великом одержало победу над язычеством и было признано государством, естественно, идеи языческого римского понтифекса должны были столкнуться с идеями христианской свободы, возвещенной Апостолами и уже достаточно укоренившейся в Церкви в первые три века ее существования. Христианские императоры формально удерживали титул Pontifex Maximus до Грациана. Он первый отказался от этого звания и от поднесенной ему Сенатом одежды, соединенной с этим званием. Но, отказавшись от языческого титула, императоры, как бывшие прежде Грациана, так и после него, редко отказывались от самой власти Великого Первосвященника; их неуместные

вмешательства, которыми так богата история Церкви, основывались на этой власти.»

Такие вмешательства не могут почитаться законными de jure уже потому, что тогда будет непонятным, как же величайшие императоры Константин, Юстиниан и Комнены не понимали своих прав, что определенно признавали самостоятельность церковной власти? Даже Исаак Ангел, не ставивший границ своей власти, проводил в законах мысль о равноправности двух властей после изучения 48 пр. Трулльского Собора. Епископы своими протестами также свидетельствовали, что по их сознанию государственная власть, если и могла вмешиваться в церковные дела, то в строго определенных границах, без нарушения прав другой самостоятельной власти – церковной. Симеон Солунский считал, что только льстецы могут оправдывать явное нарушение правил со стороны некоторых императоров. Догмой же действовавшего законодательства все таки была идея симфонии между церковными правилами и императорскими постановлениями. Профессор Остроумов высказывается в том же смысле: «Теория великого первосвященника была только теорией, придуманной для оправдания незаконных неканонических вторжений светской власти в церковную сферу.» Курганов пишет: «В Византийском законодательстве приняты и развиты, с Константина Великого и кончая последними императорами из дома Палеологов, следующие главные положения, определяющие отношения государства к Церкви: 1) признание двух властей церковной и светской и их равноправное положение в государстве и 2) их взаимное согласие в области действования на подданных.» В другом месте (Ib. 92 стр.) он говорит: «Историю составляют не нарушения закона, как исключение из общего правила, а идея и дух, проникающие общество и управляющие его действиями.» Лебедев пишет в «Очерках по Истории Византийской Церкви XI-XV веков» на стр. 209-210: «Отношения, в какие ставились Византийские императоры к Церкви, обыкновенно называются цезарепапизмом на языке

западных писателей. Это значит, что указанные писатели на ходят в положении Византийской Восточной Церкви самые ненормальные отношения между государством и Церковью, при которых императоры выражают себя, как полновластные главы и владыки Церкви, при которых, иначе сказать, они являются царями и первосвященниками. Представления эти о Византийском отношении государства и Церкви частью несправедливы, частью справедливы. Они несправедливы, когда хотят видеть в подобных отношениях какую то систему, будто бы принятую и утвердившуюся, как закон, в Византийской империи, но они справедливы, если с этими представлениями соединяется лишь мысль о том, что в. Византии нормальное весьма часто переходило в ненормальное, что императоры в религиозных делах брали на себя больше, чем сколько требовало благо Церкви и польза ее, и что забывалось истинное понятие об императоре, как члене Церкви, подчиненном голосу пастырей в вопросах религиозных.»

Никон боролся против государственного всемогущества и также ссылался против него на каноны; он отвергал историческое решение вопроса о правах царя на основании фактических злоупотреблений, каковыми он почитал и вторгшийся в русскую жизнь еще в XVI веке обычай смещения и назначения правителей Церкви. Он ссылался на Св. Отцов Церкви, особенно на слова Иоанна Дамаскина и Феодора Студита: «Одних поставили в Церкви Апостолами, других Пророками...», а сказано ли о царях, чтобы им были даны благодатные дары для управления в Церкви? Нет – только о благодатных дарах на управление государством.» В русской литературе Никон был предшественником цитированных канонистов и протестовал против идеи государственного всемогущества, выявлявшегося в теории обожествления императора в языческом Риме. Поскольку новое государство является с такой же теорией неограниченного всемогущества, будет ли это у Гоббса, у Руссо, или у современных социалистов, протест Никона обращен и к ним.

Учение Никона о субъекте церковного законодательства перед судом русской канонической науки.

Совершенно также Никон протестовал против права царя законодательствовать в церковных делах, созывать своею властью Соборы, активно участвовать в их постановлениях и утверждать для Церкви их постановления. Его суждения о Соборе 1660 г. и об Уложении достаточно ясно устанавливают его точку зрения, и надо согласиться, что современные русские канонисты, все, кроме Суворова, разъясняют его точку зрения, основанную на том, что Церковь есть учреждение особого рода, в котором законодательствует Дух Святой через апостольских преемников. Совершенно особняком стоит приведенная нами в главе о симфонии властей теория проф. Суворова, утверждающая за монархом значение правообразующего фактора в церковных делах, как источника права. Суворов, как мы видели, основывает свою точку зрения на том, что 1) императоры созывали Соборы, 2) санкционировали решения их и 3) сами издавали законы по церковным делам. Точка зрения Суворова опровергнута по всем трем пунктам. Мы уже говорили об этом в третьей главе I части в отделе о симфонии, здесь только несколько дополним приведенную аргументацию против Суворовской теории.

Н. А. Заозерский писал (в сочинении «Об источниках Церковного права в III-V веке по Р. Х.»). Положение: «Императоры созывали Епископов на Вселенский Собор», может иметь двоякий смысл: или тот, что только императорам принадлежит власть созывать Вселенские Соборы, так что без императора Церковь не имеет внутренней возможности к составлению Вселенского Собора, или же тот, что, покровительствуя Церкви и внимая просьбам высших и ревностнейших ее Иерархов, императоры своим государственным авторитетом, оказывали очень важную помощь и содействие в столь важном церковном деле, как созвание Вселенского Собора. Разность весьма значительная. Ибо в последнем случае

государственный авторитет является лишь привходящим элементом, в логическом отношении случайным или несущественным признаком в понятии Вселенского Собора.» Еще Никон указывал в своем «Раззорении», что, созывая Соборы, императоры действовали по просьбе представителей Церкви, а не по своему усмотрению, и таким образом созыв вытекал из потребностей Церкви, признаваемых ее представителями, так что, не было бы содействия государственной власти, потребность была бы удовлетворена иным способом по внешности.

Еп. Иоанн Смоленский подробно развил это положение и указал на эти различные способы выявления церковного сознания, различая в созыве Собора два разных момента. «К самому созванию Собора относится духовное, всегда неизменно действующее право Церкви – право самостоятельно действовать общим и соединенным голосом своих пастырей во всех делах, в целом ее касающихся, особенно в деле веры (Мф. XVIII, 17-20; Деян. XV, 25-28; III, 1; IV, 19; VII, 6). Это право действовало и до Вселенских Соборов: 1) во взаимных сношениях Церквей и пастырей их по вопросам, требовавшим общего их голоса, 2) в общем и согласном решении этих вопросов, особенно со стороны важнейших Церквей Востока и Запада, которым следовали и прочие Православные Церкви; 3) в обращении общего голоса Церкви через ее представителей к православным царям, как блюстителям блага Церкви, с изъяснением ее потребностей и с прошением о содействии ей. Действительное созвание Вселенского Собора было уже только следствием этого общего голоса Церкви и только выражением ее сознания и намерений. Поэтому то, хотя бы Вселенский Собор по обстоятельствам на самом деле и не состоялся, Вселенский голос Церкви должным и законным порядком выраженный всегда мог самостоятельно действовать и действовал постоянно.» Прокошев, основываясь на этом, развивает мысль и говорит, что факт созыва Собора императором не превращает его из церковного учреждения в императорское, ибо он – лишь акт содействия со стороны императора

Вселенской Церкви. Призывные грамоты императоров на имя Митрополитов имеют тон приглашения, а не требования, и угроза за неявку, иногда встречающаяся, есть лишь угроза судом Божиим нерадивому пастырю, и история не знает случая, чтобы император наказывал Епископа за неявку. Самое участие императоров на Соборах и их уполномоченных ограничивалось наблюдением за соблюдением порядка соборных рассуждений. Проф. Курганов, признавая роль императоров на Вселенских Соборах вспомогательной, и их право понимал, как право делать предложения Собору, но не право властного предписания по существу (Устройство Управления Церкви в Церкви Королевства Греческого 1871 г., 21 стр.).

Также Барсов (О Всел. Соборах. Хр. Чт. 1869 г. II, 807) говорит: «Общие отношения власти государственной к авторитету Церкви на Соборах были те же самые , какие обыкновенно бывают между лицом, предлагающим свое мнение на утверждение, и лицом, узаконяющим это мнение своими правами и согласием.» То же по существу говорит и Заозерский: «Если для более ясного и наглядного отношения христианских императоров к Вселенским Соборам может послужить какая-либо аналогия, то наиболее близкой может быть указано покровительственное отношение правительства к наукам и искусствам. Правитель – меценат, и культурное правительство доставляет защиту, гарантию и покровительство учебным и художественным учреждениям с целью предоставления им возможности спокойно и с наибольшими успехами развивать свою деятельность. Так и верные императоры на Вселенских Соборах действовали всеми силами государственной власти для того, чтобы Церковь, представленная на Вселенских Соборах Епископами, могла вполне свободно, спокойно, без препятствий и безопасно решать свои религиозные задачи, для разрешения которых классическое государство со времен Константина Великого сознавало себя не компетентным.»

II. Второе основание теории проф. Суворова в том, что императоры санкционировали соборные постановления, но

в действительности все определения Соборов и по вопросам веры и по вопросам церковной дисциплины были обязательны для христиан вне зависимости, от того, будут ли они утверждены императором или нет, и притом имели обязательную силу для самих императоров. Эта мысль выражена в ряде новелл императора Юстиниана: «Мы почитаем церковные правила, как государственные законы (VI Нов.); церковные каноны почитались столь же священными, как догматы веры (VI Нов. с. 1 § 8), а вероопределения Вселенских Соборов почитались, как само слово Божие. Это почтение к постановлениям Собора Бердников объясняет рядом обстоятельств: 1) как христиане, императоры считали долгом служить делу веры и Церкви, средствами, какие они имели в своем распоряжении. Они считали, что изданием благоприятных для Церкви законов по предметам веры и Церковной дисциплины, они приносят богу жертву в той форме, какая вытекает из их общественного положения. 2) Лучшим залогом успеха в государственных делах считалось благоволение Божие, которое надо было снискать; 3) сами Отцы Соборов, просили об утверждении, чтобы их постановления, получив от императора утверждение, силу государственного закона, были обеспечены от всякого нарушения и протеста. Обязанность внутренняя, нравственная, существующая и без императорского утверждения, через последнее становилась и внешней, материальной; соборные определения через это становились обязательными в сфере государственной, их постановления обязывали уже не только верующих, но и государственных чиновников, и всех членов государства. Нарушение постановления, утвержденного императором, каралось также и уголовным законом, а не только Церковью. Это утверждение придавало церковному закону силу в государственном союзе, но не делало императора главным фактором церковного правообразования, как говорит Суворов.

III. Третьим основанием для Суворовской теории является факт издания императором законов по церковным делам,

причем, по Суворову, для церковного законодательства императоров не было границ в смысле изъятий известных предметов или вопросов из их законодательной компетенции (Курс I, 234); против этого мнения самым решительным образом восстал профессор Бердников. Церковь Христова ограничила императора в делах веры и благочестия (Государ. положение религии в Рим. Виз. империи 493-497). Принцип Quod principi placuit legis habet vigorem ограничивается; он не имеет значения для Богооткровенной религии. Право государства по отношению к Церкви не идет дальше определения внешних отношений; государственные законы могут определять государственное положение Церкви, ее материальные средства и положение клира в государстве, как государственного сословия, но не вмешиваться во внутренние дела Церкви. Сам Юстиниан, кодифицировавший юридическую мудрость Римского народа за прошлые века, создавший, по словам Суворова, в области Церкви неисчерпаемое законодательство (I, 234), который является завершителем и выразителем идей своих предшественников и примером для преемников, разъясняет, что императоры, издавая законы по вопросам веры, придавали церковным вероопределениям силу и значение государственных законов. Курганов говорит, что император вовсе не выступал законодателем в Церкви: «Правильнее сказать, что он государство старался подчинить законам церковным или иначе церковное законоположение, как уже данное, ввести в законоположение государственное, сделать его обязательным для всех членов государства путем законодательным.» Что касается внутренней церковной дисциплины, то она сделалась предметом законодательства императоров только со времени новелл Юстиниана из соображений, вышеуказанных нами в цитате Бердникова, именно для снискания благоволения Божия в Церкви ради их забот о Церкви и выполнения своей обязанности попечения о всех подданных и их потребностях, прежде всего религиозных. Но императоры, стоявшие на законной почве, отклоняли от себя возможность видоизменять каноны

и вообще порядок церковный, установленный Апостолами, Соборами и Святыми Отцами. Издать закон по делам церковным не согласный с церковным учением и правилами, по их понятиям, значило оскорбить Самого Бога.

Относясь к церковным правилам, как к святыне, они считали своей задачей исполнять и в государственной сфере то, что законодательствует Церковь в своей области. И в сборниках государственных законов по церковным делам проводилась мысль, что государственные законы должны быть согласны с церковными правилами. Так «Collectio 87 cspitularum» озаглавлена: «Различные постановления Юстиниана из сборника новелл, изданных после Кодекса, которые прежде всего согласны с Божественными и священными канонами»; последним сообщалось государственное значение и сила IV Вселенский Собор постановил, что все императорские законы, противоречащие канонам, не имеют силы (Деян. Всел. Соб. IV, 83, 84 стр.): «Против канонов никакой устав не будет иметь силы; пусть каноны Отцов преобладают.» Если бы государственная власть потребовала исполнения законов, противоречащего церковным правилам, то в этом случае представители церковной власти должны поступать, как в первые три века. Они должны все переносить за приверженность к церковным уставам, спокойно дожидаясь лучшего времени, когда светское правительство будет способно внимать голосу Церкви, и относиться с почтением к ее уставам. Действительно, история, отмечая факты издания императорами законов, несогласных с церковными правилами, указывает и на ту борьбу, которую вели представители Церкви, защищая церковные правила, как неприкосновенную святыню. Каждый закон, каждое требование государственной власти, несогласное с церковными правилами, встречало протесты Епископов и готовность перетерпеть даже смерть за защиту канонов. Законы государственные, не согласные с церковными правилами, ими отвергались в сфере церковной. Так поступал Епископ Епианд, говоривший императору

Анастасию: «Оставь Церковь, которую Христос искупил Своею Кровью... Довольствуйся своим собственным достоинством, тем, что ты император и не наказывай предстоятелей Церкви» (Курганов ib. 262 стр.).

Феодор Студит говорит иконоборцу Льву Исавру: «Император, внемли тому, что Апостол Павел говорит тебе о церковном благочинии, и узнав, что царю не следует ставить себя самого судьей и решителем в этих делах, последуй и сам апостольским правилам. Апостол говорит: положи Бог в Церкви первее Апостолов, второе Пророков, третье учителей (1 Кор. XII, 28); вот те, которые устраивают и исследуют дела веры по воле Божией, а не цари; ибо Св. Апостол не упомянул, что царь распоряжается делами Церкви» и еще: «Тебе, государь, вверено общество гражданское и военное, о нем ты и заботься, а Церковь предоставь пастырям и учителям; если же ты не сделаешь того, то знай, что своей цели никогда не достигнешь, потому что, если бы и сам ангел с неба стал вещать нам учение, противное православной вере, то мы и ему не вняли бы – тем более мы не будем слушать тебя.» То же говорил Никон царю в «Раззорении» относительно издания Уложением противоканонических законов. Епископы и ревностные в вере монахи провозглашали обязательность канонов и для императоров в их личной жизни. Феодор Студит обличал императора Константина Копронима за незаконный развод с его женой, Патриарх Николай Мистик обличал императора Льва VI за четвертый брак. Патриарх Феодосий воспротивился Андронику Комнену, желавшему бракосочетания двух лиц, находившихся в близком родстве, и историк Никита Хониат говорит: «Патриарха не поколебало ни величие Андроника, ни угрозы с его стороны. Он был непоколебим, как скала, около которой вечно вздымаются огромные волны, и бушует море, разбивая волны в пену и пренебрегая ревом шумящего моря.» Он же говорит: «Только смиренные из Патриархов, недалекие по уму и необразованные, уступали желанию императоров, как законным постановлениям; будучи невеждами в Слове, они

неспособны на смелое слово и преклоняются пред императорскими распоряжениями.» Нередко последующие императоры уничтожали противоканонические постановления предшественников, сознавая верховенство канона. Курганов утверждает, что Византийские императоры никогда не оспаривали, что церковные каноны имеют преимущества перед государственными канонами. Этого не отвергали даже такие изменники Православия, как Михаил VIII Палеолог. Так, вопреки Суворову, разъяснение фактов самой истории показывает, что император никогда не признавался верховным субъектом церковного правообразования, ибо этим субъектом была церковная власть, получившая на то полномочия от Божественного Основателя Церкви. Это то, что постоянно утверждал в «Раззорении» Никон. В отношении к царской власти он на словах и на деле следовал Феодору Студиту, борясь, подобно ему, с духом иконоборческим, который выражался и в легком отношении к канонам, и в преувеличении прав гражданской власти в церковной сфере, с тем духом, которого представителем в русском законодательстве о Церкви явился Петр I, но который начался ранее, вскоре после смутного времени, после общей разрухи и иноземного влияния той эпохи. Это и был тот дух, который Никон именовал антихристовым. Он вел к расцерковлению государства и к искажению симфонии властей. Уже не Церковь является при его господстве высшим руководящим мерилом для государства, а иные учения, которые устраняют Церковь от ее верховного в духовном отношении руководительства жизни и приводят к возрождению языческого государства, находящего опору в самом себе. Выиграло ли от этого государство, показывает история первой четверти XX века с его кризисом государственной власти. Цезарепапистские построения лишали само государство того высшего оправдания и смысла, которое оно находило в симфонии с Церковью, и, подавляя Церковь в ее жизненных проявлениях, разрушали этим самую прочную основу самого государства. Провозглашая идею царя православного,

лишенного полномочий Pontifex maximus, Никон работал над упрочением царской власти, а не над ее разрушением. Напоминая о Церкви, как о самодовлеющем организме, нарушать жизнь коего невозможно без вреда для самого нарушителя, Никон в ее законах ставил преграды государственному всемогуществу и сохранил то реальное понятие о Поместной Церкви, как особом союзе-учреждении с собственными органами законодательства и управления, которое в XVIII веке постепенно утрачивалось.

В недавнее время (1908 г.) явилась попытка обосновать права императора Православной Церкви через особую теорию рецепции, заимствованной из протестантской науки (Зом). В некоторых главах своей книги (Восточные Патриархи в период Вселенских Соборов) проф. Гидулянов пишет о власти рецепции, которая принадлежала в Церкви миру, сначала в лице общинного собрания народа, затем верующими большей общины, где происходили Соборы (II и III века) и затем в лице императора и благородного Сената, «свидетельствовавших на Вселенских Соборах своим согласием, что решение Епископов есть действительно воля Божия, которой надо беспрекословно повиноваться, или, что одно и то же, сообщали соборному определению церковную рецепцию» (Стр. 715). Также в другом месте он пишет (Ib. 432): «Мысль о принадлежности церковной власти во всей полноте только священникам чужда востоку. Центр тяжести церковной власти здесь всегда лежал в мире, в общине, которой принадлежала рецепция. Отсюда уже, с обращением Константина Великого в христианство, к императору, как представителю мира всей Церкви переходит высшая церковноправительственная власть.» Также на стр. 444 говорится: «Вера императора – это правило для Церкви. Император был представителем мира Церкви, от которого зависела рецепция.» Если присоединить к этому, что под внутренними делами Церкви проф. Гидулянов (Ib. 463) разумеет только священнодействия (potestas ordinis), которые только и принадлежат исключительно Епископам, а внешние дела – юрисдикция – дела управления в широком

смысле, то действительно император по этой теории окажется всемогущим управителем Церкви. Так и пишет проф. Гидулянов. «С обращением императоров в христианство к ним, как представителям мира Церкви, переходит власть в отношении рецепции, власть судить о законности действий, таким образом высшая церковная власть. Отсюда император делается как бы главой Церкви» (Ib. стр. 463).

Против этого надо вспомнить все святоотеческие возражения цезарепапистам. В своем учении Гидулянов совершенно игнорирует природу Церкви Православной, которая имеет свою организацию под невидимым главенством Христа и управляется пастырями в силу полномочий, данных Христом Апостолам и их преемникам, – это сфера ее действий определяется по полномочиям, вверенным им Христом, в виде учения, священнодействий и управления. Лишь протестантизм, утративший понятие о церковной Иерархии, нуждается для управления Церковью в привлечении органа государственного союза и во вручении ему всех прав управления Церковью, суживая понятия внутренних дел Церкви до священнодействия: впрочем и там это направление, забывающее внутреннюю природу Церкви, не получило общепризнанного авторитета, и искра самобытной духовной жизни, тлеющая после реформационного разрушения, дает жизнь понятиям о самобытности Евангелической Церкви, в известной мере независимой от государства, в учениях Рихтера и Каля (См. Берников: Основ. полож. церк. пр. прав. Церкви, стр. 51-61). Протестантские церковные общества не знают такой части церковного правопорядка, которую бы они получили от Бога, как необходимую, и у них поэтому всякое правообразование является деятельностью чисто человеческой. Церковное право у них выявляется в тех же формах, как и право государственное, и сама церковная власть стала отраслью государственной власти, а Церковь превратилась в государственное учреждение. Учение об отсутствии правительственных полномочий у церковной

власти из протестантизма перешло и в православную каноническую науку, но самый источник ее изобличает неправильность этого перенесения. Церковь Православная остается особым нравственным жизнепорядком, имеющим призвание создавать свои нормы по своему собственному духу, через свои органы, получающие на то соответствующие дары. Мирской элемент в ней никогда не имел решающего значения; его значение не шло далее совещательного, как это подробно было иллюстрировано огромным большинством членов Предсоборного Присутствия 1906 года (См. протоколы), составив communis opinio patrnmet doctorum. Миряне могли содействовать проведению в жизнь церковных постановлений, но не юридически их создавать. Утверждение императорами постановлений Вселенских Соборов придавало им юридическую силу не в Церкви, а в империи

Глава II. Учение Никона о Патриаршестве. (Его учение по его сочинениям и по его жизни)

Источник понятий Никона о Патриаршестве и наших представлений о Никоновском понятии. – О каноническом положении Московского Патриарха среди других Патриархов. – Никон о правах Константинопольского Патриарха. – Патриархи связаны канонами в суде своем. – Об особых привилегиях Константинопольского Патриарха и об Эпанагоге – их источнике. – Неправильность Никоновского толкования IV, 9 и 17. – Мечты Никона о будущем положении Московского Патриарха. – Арсений Суханов о Патриаршестве. – Антагонизм русских и греков в деле учреждения Патриаршества в Москве. – Сравнение воззрений Никона и Арсения Суханова. – Церковнообрядовая реформа Никона. – Источник неправильных обвинений Никона в стремлении незаконно изменить свое место среди Патриархов. – Никон и идея III Рима. – Отношение Никона к Римскому папизму. – Католическая идея папства и святоотеческое учение о самостоятельности Церкви. – Пальмер об идее самостоятельности Церкви и о порабощении Церкви в России. – Присяга Епископов Патриарху. – О двойной хиротонии Московских Патриархов. – Централизация Церковного управления в Московском государстве. – Учреждение Патриаршества в Москве, как завершение централизации церковной власти. – Поучение Патриарха Епископу при поставлении. – Причины централизации церковного управления и отсутствие для Патриарха самостоятельной опоры. – Никон оспаривает приписываемое ему Лигаридом самопревозношение над Епископами. – О подчиненности Архиерея Патриарху (отзыв Собора 1665). – Ответы Никона на разные упреки ему. – О пожизненности Патриаршего сана. – Никон о своем уходе в Воскресенский монастырь. О клятве Епископов в повиновении Патриарху и о клятвопреступлении русских Епископов. – Анафема 1662 г. Митрополиту Питириму, блюстителю Патриаршего Престола. – Анафема 1662 г. отрицающим особую природу духовной власти. – Отношение Никона к Церковным Соборам. – О суде над Патриархом. – Никон склоняется к теории пентархии. – Об уходе Никона в Воскресенский монастырь. – Никон возвышает власть Патриарха над отдельными Архиереями, но не над Собором. – О Соборах. – О Соборе 1666 года. – Правила церковные о созыве Соборов и нарушение их в 1660 г. – Никон о Соборе 1660 г. и о признании его

Патриархом после ухода. – Никон об отсутствии своего отречения от кафедры. – Церковные правила о созыве Соборов. – Никон о деятельности Собора 1660 г. – Никон о неправильном понимании Собором 1660 г. природы его ухода, и о неправильном применении канонов к нему. – Никон о природе своего ухода. – Причины непризнания Никоном канонической силы за Собором 1660 г. – Архиерейская теория отношений Патриарха и Архиереев. – Докладная записка царю Вятского Епископа Александра, как представителя этой Архиерейской теории. – Никон не сторонник Патриаршего единовластия в Церковных делах. – Никон о каноническом и неканоническом объединении Епископов. – Голубинский о Соборах, созванных Никоном. – Никон о составе Патриарших прав в Церкви. – Никон о совершении шествия в неделю Ваий Патриархом и другими Архиереями. – Никон о своем каноническом положении после ухода в Воскресенский монастырь. – Никон не допускает поставления нового Патриарха без своего участия. – Разногласия на Соборе 1660 г. о Никоне, и мнение Епифания Славинецкого. – Мнение Иерусалимского Патриарха Нектария об уходе Никона. – Уход Никона правительством сознательно истолковывается иначе, чем это было в действительности. – Протест Епифания Славинецкого против лишения Никона Епископского сана. – Постановление Собора 14 Августа 1660 г. и мнение архимандрита Игнатия. – Никон не отрекался ни от священства, ни от кафедры. – Смысл ухода Никона. – Приезд Никона в Москву в 1662 году и показания старца Аарона. – Приезд Никона в 1664 году. – Отстранение в январе 1665 г. от местоблюстительства Митрополита Ионы за принятие благословения от Никона. – Переговоры Никона с Собором об условиях отречения от кафедры в январе 1665 года. – Проект контрпредложений Никону на Соборе 1666 г. в феврале. Противоречие их с Архиерейскими взглядами на положение Никона в декабре 1666 года. – Контрпредложение Собора Никону весной 1666 г. есть признание, что Никон не отрекался от кафедры. – Насилие, совершенное судом 1666 г. над Патриархом Никоном, подрывает значение самого Патриаршества. Компетенцию по изменению церковного устройства имеет только власть церковная. Сознание этого в 1589 году. – Развитие церковной Иерархии по Никону. – Теория Феофана Прокоповича о царе – носителе церковной власти. Противоположность Никону. – Пр. Апостолид о правах Государственной власти в

Церкви. Утрата канонического сознания государственной властью при Петре I и восстановление его на Соборе 1917 года.

Источник понятий Никона о патриаршестве и наших представлений о Никоновском понятии.

Если вопрос о царской власти Никон исследовал целиком в том «Раззорении», которое имело в виду опровергать цезарепапистское учение Лигарида, выявленное последним в «Вопросах-ответах», то его учение о Патриаршестве приходится исследовать не только по этому «Раззорению», но и по его собственной деятельности, ибо Никон сам был Патриархом и являл собой человека, у которого слово с делом не расходились между собой. К нему всецело могут быть отнесены слова, поставленные эпиграфом одним русским ученым к своим сочинениям о Франциске Ассизском: «Plus exemplo quam verbo.» Те слова, которые Никон сказал перед согласием на вступление на Патриаршество, что «все мы именуемся христианами, а христианского в нас мало, ибо не блюдем заповедей Божиих. Я буду для вас Патриархом, если вы обещаетесь их соблюдать,» – основание его программы, которую он, как Патриарх, осуществлял прямолинейно без компромиссов. В них объяснение его отношений к царской власти, к Уложению, к Церковному Суду, к Церковной собственности, в них же и объяснение той строгости к духовенству, которой известен был Никон. Его реформа Церковных обрядов и книг – выполнение тех заветов о руководстве Вселенской Церковью, которые он вычитал в грамоте Восточных Патриархов об учреждении Патриаршества в России. Самый уход его с Патриаршей кафедры в Воскресенский монастырь, столь искаженный показаниями на суде 1660 года, и запечатленный в таковом виде исторической литературой (Лигаридом и далее Соловьевым и Каптеревым) есть деяние, обнаруживающее его понятия о действительном архипастырстве в свете тех объяснений, которые мы читаем в его «Раззорении», и тех попыток вернуться на кафедру, которые он предпринял не только в 1664 г., но, как доказал

Гюббенет, и в декабре 1662 года. Его переговоры в начале 1665 года с Собором Архиереев об условиях отречения его от кафедры Патриаршего престола проливают дальнейший свет на его понятия о Патриаршестве. Но в «Раззорении» мы почерпаем указание на основной источник Никоновых понятий о Патриаршестве: там он цитирует определение понятия Патриарха по Эпанагоге. Там же он высказывается о том каноническом положении, которое занимает Московский Патриарх среди других Патриархов; там же он объясняет положение Патриарха в отношении Архиереев, входящих в состав его Патриархата; там выясняются, как мы видели, и права его в отношении к царю, как обязанность говорить и стоять за истину и содействовать осуществлению правды в жизни в форме печалования. Вся деятельность Никона служит подтверждением на деле и иллюстрацией высказанных им в разное время взглядов на Патриаршество и являет собой живой, нерукотворный памятник воплощения определенной идеи в жизни отдельного человека. О том, что такое Патриарх, Никон пишет в своем «Раззорении» (I п. Эпанагоги): «Патриарх есть живой образ Христа (1, 64): Патриарх есть живой и одушевленный образ Христа, делами и словами в себе самом наглядно выражающий истину (2 п. Эпанагоги). Задачей Патриарха должно быть: сохранение в благочестии и святости тех, кого он принял от Бога (т. е. верных Церкви), а затем по силе своей и всех еретиков обращение в Православие и единение Церковное; кроме того, изумляя светлым блестящим и чудным деланием, Патриарх должен стремиться сделать и самих неверных подражателями вере и их, видящих дела его, насколько от него зависит, воспитать служителями Всесвятой и Единосущной Троицы (3 п. Эпанагоги). Конечная цель Патриарха – спасение вверенных ему душ, жизнь во Христе и для мира быть распятым (4 п. Эпанагоги). Свойство Патриарха быть учительным, без всякого стеснения держать себя одинаково и с высокопоставленными и с бедными; быть кротким ко всем, внимающим его учению, быть обличительным к неубеждающимся; за истину в защиту

догматов, за соблюдение правды и благочестия говорить, не стесняясь, перед царями (8 п.) Так как гражданское общежитие составляется подобно человеческому организму из разных частей и членов, то важнейшие его части – император и Патриарх; посему единомыслие и согласие во всем власти императорской и архиерейской есть мир и благополучие подданных в духовном и материальном отношениях.» Эти статьи морального, а не юридического характера начертывают идеал нравственной личности Патриарха, его задачи, которые должны проникать его деятельность. Перед автором прежде всего завет Христа Апостолам и их преемникам: «Образ дах вам, да, якоже Аз сотворих вам, и вы творите» (Иоан. 13, 15). Если обязанность каждого Епископа в отношении паствы – подражать Христу, то тем более это должен Патриарх первый между ними и больший по своим административным правам. Свое высокое призвание Патриарх призван осуществлять не какими-либо особыми духовными полномочиями, каких не имел бы и всякий другой Епископ, но именно обычным для каждого Епископа служением: подвигом учительства, кротостью, твердостью и мужеством в исполнении веры и стоянии за правду и истину. Одна обязанность, хотя и не составляет исключительной привилегии Патриарха, но к нему относится по преимуществу, это – обязанность говорить истину перед царями. Эта преимущественность Патриарха обусловливается не только его высоким положением в Церкви, но и той непосредственной близостью к императору, которая существовала и Византии и в Московском государственном строе.

О каноническом положении Московского Патриарха среди других Патриархов.

Вопрос о положении Московского Патриарха среди других Никон разрешал в строгом соответствии с канонами, установившими принципы Церковного устройства. Говоря о Константинопольском Патриархе, он напоминает 6 Вселенский Собор 36 пр. «Епископ Константинопольский да

будет иметь привилегии после Епископа Римского, а за ним Епископы Александрийский и Антиохийский и затем Епископ Иерусалимский». Далее Никон приводит то толкование этого канона, по которому союз «после», разумеется в порядке не чести, но времени. Это известное Аристиновское толкование, по которому Константинопольский Патриарх получает равные права с Римским Патриархом в силу того, что он – Епископ города, почтенного присутствием царя и синклита, но получает их лишь позже (I, 20). Также в современном греческом Пидалионе есть заметка, что это «после» означает только указание на время, но не указывает на низший ранг, как ошибочно де думал Зонара, ибо иначе мы имели бы пять различных степеней подчинения для пяти Патриархов (Pal. I, 52 стр. Прим.). Напомнив историю учреждения Патриаршества в России, об известном споре между Александрийским Патриархом Мелетием Пигасом с Константинопольским Патриархом Иеремией об утверждении Патриаршества в России, и спор о ранге Московского Патриарха среди других Патриархов, который происходил между московским правительством и Восточными Патриархами и разрешился окончательно на Константинопольском Соборе 1593 года в пользу предоставления Московскому Патриарху пятого места, Никон обращается к Лигариду: «Ты говоришь: слава и честь Рима перешли на Москву. Откуда ты это взял? Покажи мне. Ты видел, что говорят Деяния Отцов Константинопольского Собора (1593). Что там сказано об этом? Патриарх Московский будучи сравнен в чести с Иерусалимским, должен поминаться в диптихах после Иерусалимского. И мы счастливы оставаться при таком правиле и утверждении и не преступать меры и правила Св. Отцов, т. е. Святейших Вселенских Патриархов» (I, 54 стр.). Также в другом месте (I, 77): «Смотри, ответотворче, в Хризовуле Св. Вселенских Патриархов, подписанном руками и засвидетельствованном печатями 82 лиц, о чести Московских Патриархов, о месте их кафедры и их равенстве чести.» Никон выше авторитета

Московского Патриарха ставит общий авторитет всех Патриархов, которыми учреждена и власть самого Московского престола. Приведя текст присяги, даваемой каждым Епископом в повиновении Патриарху, послушании обязательном, при каком бы то ни было давлении со стороны царя или бояр, или множества народа, как то говорит самый текст присяги, Никон говорит: «Видишь, Епископы приняли это обязательство перед Богом и Его Святыми Апостолами и Его Святыми Ангелами в присутствии царя и всего его синклита и при множестве народа. А что они сделали во исполнение этого? Ничего. Во всем они преступили клятву. Они обещали следовать Вселенским Патриархам. Вселенские Патриархи учредили в Москве Патриарший престол согласно (34) Апостольскому правилу и правилам Св. Отцов и постановили, чтобы все Епископы почитали Патриарха своим главой и без его согласия ничего не творили» (I, 138). Так источник учреждения Патриаршества для Никона не в царской власти, не в постановлении Поместного Собора Епископов, а в решении Восточных Патриархов.

Никон о правах Константинопольского Патриарха.

Среди них он признает Константинопольского не только первым по рангу, но и с правами, несколько высшими в сравнении с другими Патриархами. Так ему одному он усваивает право судить Епископов другого Патриаршего диэцеза; он в этих целях приводит 9-ое правило IV Вселенского Собора и толкование к нему, которое оканчивается так: «Если Епископ или клирик имеет какое дело против Митрополита, его дело должно быть судимо или перед Экзархом диэцеза, т. е. Патриархом, которому подведомственны Митрополиты этих провинций, или Патриархом Константинопольским.» Эта власть судить Митрополита, подчиненного другому Патриарху, не дана никому из других Патриархов ни канонами, ни гражданскими законами, кроме одного Патриарха Константинопольского. Нигде там также нельзя найти о том, чтобы Патриарх мог быть судим своими Епископами, разве

только в твоих нечестивых устах» (I, 61). Никон никогда не считал положение Московского Патриарха первым среди других Патриархов, но правда то, что другие Патриархи, когда Никон был в силе и славе, говорили такие слова, которые возвеличивали его положение среди других Патриархов. Так сын Антиохийского Патриарха Макария в своем дневнике, относящемся к 1655-1656 годам, записывает, что его отец приблизился раз к царскому величеству (II, 272) и сказал: «We are four oecumenical patriarchs and the dress of us all is alike. By our consent and permission, this our brother has been made patriarch of Moscow in the place of the Pope of Rome; and one mark of the Pope is, that he is distinguished from us by his whole dress. If it please Your Majesty, I should wish your Patriarch to wear like us this cap[24] (Титул Вселенского был принят Константинопольским Патриархом около 600 года при Патриархе Маврикии, но Папа Григорий I протестовал против такой гордыни и назвал себя тогда servus servorum Dei).

Отводя Московскому Патриарху установленное ему на Константинопольском Соборе 1593 г. пятое место, Никон среди предстоятелей независимых Церквей выделяет вообще только пять Патриархов, несмотря на то, что в его время были три Церкви, не подчиненные ни одному из Патриархов, т. е. автокефальные . Это были, по словам Лигарида (III, 33), – Первоиерархи Охридский, Кипрский и Грузинский. В этом отношении Никон сходился с своими противниками. Так Лигарид пишет в своей «Истории Суда»: «Since the Roman patriarch – I know not how – had been cut off from the rest, there was need of some other patriarch to be created in his stead, to fill up the mystical number of those (five prophetical cities or) five heads which were to be found speaking the language of Cannaan. So here there was appropriately intro-

[24] Мы все четыре Патриарха имеем одинаковое одеяние. Мы согласны и даем свое изволение, чтобы сей брат наш Московский Патриарх был на место Великого Папы. Знак Папы — его отличие в одежде от нас. Если угодно вашему величеству, прошу, чтобы ваш Патриарх, подобно нам, носил этот головной убор.»

duced the patriarch of Russia, preserving unchanged the order of the rest: and the five patriarchal Churches may be compared to the five senses or to the five mental energies…»[25]

Судя по тому, что Никон во всех своих сочинениях ни разу не ссылается на представителей других непатриарших Церквей, а всегда приводит только Восточных Патриархов; судя по тому, что он и в своем Воскресенском храме в чаянии будущих Соборов в России построил только пять мест для Патриархов, можно думать, что голосам Патриарших Церквей он придавал авторитет преимущественный в делах, затрагивающих всю Церковь. Это – отголосок старой теории пентархии, которая известна еще во времена Феодора Студита, но она у Никона, однако, рельефно нигде не формулирована. Представитель автокефальной Церкви, принимая сан Патриарха, как бы призывался не ограничиваться делами своей Церкви, а выступать в делах общецерковных с голосом особо авторитетным, где его голос имел преимущественное значение. На это значение Патриарха несколько позже указывал и Иерусалимский Патриарх Досифей [Каптерев. Сношения Иерусалимского Патриарха Досифея с Русским правительством (Чт. О. Л. Д. пр. 1891, III, 55 стр.)]. Патриарх Досифей Иерусалимский писал Московскому Патриарху Адриану в 1700 г. о положении дел в святых местах и просил его ходатайствовать перед царем. Он пишет ему: «Патриархи, как преемники Святых Апостолов, должны иметь особое попечение о всех Церквах. Они имеют попечение не только о своих Церквах, но и о других, где в том представляется надобность. Сие же яко братская твоя любовь несть уже Митрополит Московский, да объемлются во единой епархии твоей попечения твоя и труды твоя, но еси благодатью Христовой

[25] «С тех пор, как Римский Патриарх, я не знаю как, отделился от остальных, надо было создать на его место какого-либо другого Патриарха, чтобы заполнить мистическое число тех пяти глав, о которых говорит язык Ханаанский. Так был учрежден в соответствии с этим Русский Патриархат с сохранением порядка остальных, и пять Патриарших Церквей можно сравнить с пятью чувствами или с пятью умственными энергиями..

Патриарх сый и сопричисленный и спочитаемый со прочими Святейшими Патриархи, и имевши свойственно сиречь попечение всех Святых Церквей и наипаче Святыя всех Церквей матере в ней же явился Бог плотью, и от оные яко источника присно текущего напоил весь мир и тамо имать быти общий суд ко оправданию избранных, ко осуждению погибших и также, яже нерадети несть лепо, ниже праведно. Яко аще о чести и исправлении матере Церкви нерадиши Божественнейший, како хощеши показати ревность и свойственная Патриаршеству твоему достоинству?»

Ставя себя на каноническое пятое место в ряду Патриархов, Никон особое значение придавал Патриарху Константинопольскому. Мы приводили его цитаты из толкования на 9 пр. IV Всел. Соб.; мы можем указать и на дела жизни, подтверждающие такое отношение Никона к Константинопольскому Патриарху. Так, до начала Церковно обрядовой реформы Никон не только созвал Собор Русских Архиереев в 1654 году, чтобы решить вопрос о необходимости исправления книг и обрядов, но запрашивает мнение Константинопольского Патриарха по этому вопросу и, получив от него подробное разъяснение об обрядах, усваивает его точку зрения, столь расходившуюся с точкой зрения раскольников. В то время, когда Аввакум заявлял о готовности умереть за одну букву в русских Богослужебных книгах, что и оправдал в последствии, Никон принимает поучение от Константинопольского Патриарха и получает от него более просвещенный взгляд на обряды. Вот что писал Патриарх Паисий Константинопольский: «Ты жалуешься сильно на несогласия в кое каких порядках, существующих в поместных Церквах, ты думаешь, не вредят ли эти различные порядки нашей вере. В ответ на это мы хвалим мысль; поелику кто боится впасть в малые погрешности, тот предохраняет себя от великих; но исправляем опасение... Если случится, что какая-нибудь Церковь будет отличаться от другой какими-либо порядками не важными и не существенными для веры, а незначительными, каково,

например, время совершения литургии, или вопрос о том, какими перстами должен благословлять священник, то это не должно производить никакого разделения, если только сохранится одна и та же вера. Это потому, что Церковь наша не с самого начала получила тот устав чинопоследований, который содержит в настоящее время, а мало по малу, как говорит Св. Епифаний Кипрский. Не следует нам и теперь думать, будто извращается наша вера, если кто имеет чинопоследование, несколько отличающееся от другого в вещах не существенных: лишь бы соглашался в важных и главных с Кафолической Церковью. А для того, чтобы знали, какие это важные и существенные члены нашей веры, о которых мы говорим, наш Синод составил одну книгу под заглавием: «Православное исповедание веры Кафолической и Апостольской Церкви Восточной.» Скрепивши эту книгу, подписали все Архиереи сего округа и все клирики вместе с тогдашним Первопрестольником Синода, блаженной памяти Кир Парфением старшим. Равным образом и остальные три Патриарха, приезжая по временам в Константинополь и здесь читая, тоже скрепили ее своими подписями., и, если вы нуждаетесь в этой книге, и она действительно нужна вам для того, чтобы все пять Патриархий были единомысленны, пришлем вам одну копию с нее.» Вот источник, где Никон научился тому отношению к обряду, которое он обнаружил в 1657 г. в ответе на вопрос Ивана Неронова, по каким служебникам служить, по старым или новым. «По каким хочешь, по таким и служи: обои хороши», – сказал Никон, когда Неронов примирился с Церковью и оставил свой протест против нововведений Никона, узнав, что их одобряют Вселенские Патриархи. Особое почитание Константинопольского Патриарха выразилось со стороны Никона в том, что он запрашивал его, несмотря на то, что за несколько лет перед этим Иерусалимский Патриарх Паисий был уже в Москве и именно он побудил к реформе обрядов царя Алексея и его духовника Стефана Вонифатьева, к которым присоединился и Никон. Позже, когда Никона звали на суд приехавших Патриархов Александрийского и

Антиохийского, он заявил, что пойдет на суд лишь в том случае, если они имеют полномочия от Константинопольского Патриарха; о том же он заявлял на суде: «Не будет де он отвечать, пока не представят Патриархи этих полномочий.» А Александрийскому Патриарху во время суда он сказал: «Широк де ты здесь, а каков будешь, когда придется отвечать перед Константинопольским Патриархом.»

Патриархи связаны канонами в суде своем.

К нему же опять обращается Никон в декабре 1665 года с особым посланием, где ему по братски объясняет историю своего вступления на Патриаршество, причины ухода с престола, гонения на него со стороны царя и просит разобрать это дело в соответствии с канонами Церкви. Последнее обстоятельство согласования решения с канонами Церкви Никон почитает обязательным и для всех Патриархов вместе взятых. Они – хотя и верховные судьи в Церкви, однако, связаны канонами, стоящими выше их. Так он заканчивает письмо Патриарху Дионисию такими словами: «Что же касается суда, то есть способа, каким должен быть допрашиваем и судим Патриарх, сколькими Патриархами, Митрополитами и Епископами, то Ваше Высокопреосвященство знает само. Даже Митрополит законно не может быть судим по канонам без Патриарха: насколько же менее законно судить Патриарха без Собора Вселенских Патриархов? Касательно этого дела мы просим Ваше Священство судить нас и царское величество по справедливости, как должно быть, как и вы сами будете судимы во второе пришествие Господне Бога и Спаса Иисуса Христа. Судите обо всем по правде. Мы сами не стремимся быть снова Патриархом Москвы, но только, чтобы мы не навлекли опасности на себя за действия против воли Божией. Но если в этом деле последует какое-либо несправедливое решение с Вашей стороны, наш Господь Иисус Христос взыщет за это с вас в день судный по правде.» Никон признает, что нет суда высшего над судом Патриархов, но и

этот суд связан нормами церковного закона. Нет ничего удивительного, что Никон выделял среди Патриархов по авторитету Патриарха Константинопольского. Ведь, источником его суждения была Эпанагога, проникнутая возвеличением власти Константинопольского Патриарха и возвышающая его над прочими Патриархами.

Об особых привилегиях Константинопольского Патриарха и об Эпанагоге – их источнике.

Никон сам цитирует (I, 64) 9 п. Эпанагоги по М. Властарю: «Константинопольский престол, императорской властью украшенный, провозглашен первым в соборных определениях, последуя коим Божественные (т. е. императорские) законы повелевают возносить на его рассмотрение и суд судебные дела, возникающие в прочих (Патриарших) престолах.» Далее Никон указывает на особую привилегию Константинопольского престола учреждать Ставропигии в других Патриархатах, где до сих пор не было храмов (10 п. Эпанагоги по М. В.), «О всех Митрополиях и Епископиях, монастырях и церквах промышление и попечение, а также и суд, осуждение и оправдание подлежат собственному их Патриарху. А первоседальнику Константинопольскому позволительно давать ставропигии и в местностях иных престолов, именно в которых не устроено храмов, и не это только, но и наблюдать за возникающими там несогласиями и исправлять их и полагать конец судебным делам. Также точно и относительно покаяния и разрешения от грехов и ересей один только он поставлен посредником и судьей в силу 11 п. Эпанагоги.» Цитаты эти сделаны Никоном по Эпанагоге, в редакции ее, вошедшей в Синтагму Матвея Властыря. Проф. Заозерский (Б. В. 1905, 10-12), исследовавший параллельно текст Эпанагоги и ее редакцию в Синтагме, показал этим сличением, что у Матвея Властыря опущены 5, 6 и 7 статьи Эпанагоги и иначе редактирована 11-я. В статье 5 и 6 Эпанагога усвояла только одному Патриарху право интерпретировать церковные каноны и соборные Деяния. Между тем Патриарх вовсе не

являлся никогда единоличным органом, даже и при Патриаршей системе управления; Патриарх выступал как исполнительный правительственный орган по отношению к Соборам и сам в своей текущей правительственной деятельности был и в Византии связан постоянным Синодом. Между тем, Эпанагога об этих органах ничего не говорила в отношении права толкований канонов. Статья 5 гласила: «Канонизованное древними и Святыми Отцами определенное и Святыми Соборами изложенное должен толковать только Патриарх.» Статья 6: «Что древними Отцами на Соборах или в епархиях поставлено и благоустроено частно или вообще – о том должен судить и определять Патриарх.» Опущение этих статей Матвеем Властырем, а затем и Никоном имеет существенное значение, умаляя власть Патриарха перед Собором, на которого естественно и возлагается такое право толкования, как на высший орган. Статья 11 Эпанагоги в редакции Матвея Властыря усвояет одному Патриарху право решать вопросы покаянной дисциплины, связывать и разрешать от грехов и ересей. В подлиннике же указывается лишь, что Патриарх пастырствует в своей епархии, как всякий Епископ. Там говорилось: «Патриарху надлежит попечение о всех духовных делах, но он может возлагать оное и на других, кому заблагорассудится поручить, так что и относительно покаяния и разрешения от грехов и ересей сам и один поставлен быть определителем и судьей, а также и тот, кого он определит (на это).» Так редакция Матвея Властыря централизовала карательную власть Патриарха. Но Никон считал, ссылаясь на Евхологий, что эту potestas clavium имеет каждый Епископ, но он может предоставить ее и священникам (I, 301). Русская практика, по которой каждый священник является ео ipso у себя в приходе и духовником прихожан, с точки зрения Эпанагоги – нарушение канона, и Никон усвоил и в этом точку зрения Евхология, определенно заявляя в одном месте «Раззорения», что такая практика есть злоупотребление, ибо potestas clavium принадлежит Епископу, а священнику только по поручению Епископа. В

этом отношении Никон, хотя и цитировал 11 статью Эпанагоги по Матвею Властырю, однако усваивал по Евхологию эту potestas clavium не одному Патриарху, а и Епископам. Но Никон воспринял 9 и 10 ст. Эпанагоги, выделяющую Константинопольского Патриарха среди других Патриархов.[26]

---

[26] Нельзя не отметить, что идеи перенесения прав Константинопольского Патриарха на Московского, у Никона вовсе не было. Самая идея перенесения прав с Римского Папы на Константинопольского Патриарха применена была в свое время впервые Патриархом Фотием в половине IX века в послании императора Михаила к Римскому Папе (Суворов. Византийский Папа. 133 стр.), когда старый Рим выделился из Восточно-Римской империи и явилась другая империя — Западная и когда готовился и церковный разрыв Запада с Востоком. До тех пор существовала идея равных преимуществ Константинопольского Патриарха — Нового Рима с преимуществами Епископа Древнего Рима, выраженная в II, 3 и IV, 28. Связывая с этим перенесением прав, утраченных Патриархом Старого Рима, то обстоятельство, что переноситься могли не только духовно-иерархические права над другими Патриархами, но и политическое положение Папы относительно императора, выводимое из Дарения Константина Великого, — легко «понять, что и Эпанагога сопоставляла царя не с священством в собирательном смысле, как это было раньше, а с одним Константинопольским Патриархом, и что она говорила о том, что Патриарх ведает души, а император тела, и таким образом она, хотя и глухо, намекала на превосходства первого. Интересно, что Никон в отношении к вопросу о месте Московского Патриарха среди Патриархов других, оставляет ему пятое место и в отношении его к царской власти из сопоставления их с душой и телом не делает тех выводов, которые делали в средние века в Византии, где иногда под западным влиянием подчиняли царя Патриарху; так Патриарх Михаил Керулларий считал Патриарха в праве ставить императора через коронование и низлагать с престола, вторгаться в неподлежащую ему область, и ставить власть императора в зависимое от Патриарха положение (Суворов Ib. 125 стр.). Характерно то различие, которое существовало в отношении к Дарению Константина в Константинополе после того, как явилась теория (в половине IX века) перенесения прав с Римского Папы на Константинопольского Патриарха, и у Никона. Вальсамон (Суворов «Виз. Папа», 129 стр.) говорит по поводу IV, 28: «Некоторые, видя, что Константинопольский Патриарх не чествуется ни одним из преимуществ Римского Папы (ибо и голову не украшает царским покровом-лором и ходит без царского скипетра, знаков и знамен, не украшает себя знаками царского достоинства, не возлагает на

Неправильность Никоновского толкования IV, 9 и 17.

Между тем усвоение Эпанагогой Константинопольскому Патриарху права ставропигии в других Патриархатах и верховной судебной власти в них возводит в закон лишь фактическое положение дел, сложившееся вопреки канонам под влиянием исторических обстоятельств. Сам Вальсамон, ревностный защитник привилегий Константинопольского Патриарха, говорит, что никому из Патриархов не дозволяется посылать свои ставропигии в области другого Патриарха, и допускает их для Патриарха только в пределах его области. Каждое административное или судебное вторжение одного Патриарха в область другого есть

себя пурпурного одеяния и не садится на коня, как то предоставляется в царском постановлении, данном Св. Константином Великим Папе Сильвестру и его преемникам), говорят, что содержащееся в сих правилах утратило силу. Сам Вальсамон считает этот закон действующим и желает отличия этого рода и для Патриарха и особых отличий для хартофилакса, ранее его времени, в XI веке, существовавших. Некоторые из Патриархов, как Керулларий и другие, пытались украсить себя этими преимуществами, по сообщению того же Вальсамона (Суворов, Ib. 114 стр.). Напротив, Никон никогда этой претензии не заявлял и, приводя целиком в своем Раззорении грамоту Константина Великого, пересыпает ее своими замечаниями, останавливая внимание, однако, не на тех местах, где говорится о передаче Папе от императора императорских прав, а только на тех, где подчеркивается духовная сила священного сана (чудо Папы Сильвестра) и выражение ему уважения через предоставление собственности и юрисдикции. Нельзя не отметить и того, что Никон цитирует «Дарение», не как документ, единственный в своем роде, устанавливающий какое то особое положение для Патриарха, а среди других: им приводятся (Пальмер I, 207-211) Устав Св. Владимира, Законы Юстиниана, Акт коронования для поддержания своего тезиса о необходимости почитать священство и его права. Того значения перенесения прав с одного Патриарха на другого, вместе с переданными ему императорскими правами, какое этому документу давали в Византии в IX и X веках и в эпоху Керуллария, Никон с ним не связывал. Те части Дарения, которые трактуют о передаче Папе Константином Великим императорских регалий и прав на Рим, на Италию и проч., Никон обходит молчанием, как ненужный ему исторический материал, не прерывая рассказ своими замечаниями, и выставляя его только, как контраст унижению Русской Церкви в его время.

нарушение одного из принципов церковного устройства, а именно того, что «дела каждой области должен благоучреждать Собор той области» (II Вселенский Собор 2). В предупреждение этих вторжений II Вселенский Собор и ввел разделение на диэцезы с предупреждением, чтобы Епископы одного диэцеза не переходили в другой. Это подтверждено на III Вселенском Соборе 8 правилом и на IV Вселенском Соборе 28 правилом. На этих канонах основана самостоятельность поместных Церквей. На вторжение Иерарха такой Церкви в другую правила смотрят, как на надмение власти мирские.» Никакой Собор не предоставлял Константинопольскому престолу похищать эту свободу. Эту же идею самостоятельности каждой поместной Церкви высказал и Карфагенский Собор Папе Целестину по поводу его вторжения в судебные дела Карфагенской Церкви: «Разумно и праведно признал Никейский Собор, что, какие бы ни возникли дела, они должны оканчиваться на своих местах... Разве есть кто-либо, кто поверит, будто Бог единому токмо некоему вдохнул правоту суда, а бесчисленным архиереям, сошедшимся на Собор, откажет в оном.»

Правило 9 IV Вселенского Собора, предоставляющее клирику обращаться с жалобой на Митрополита или к своему Патриарху или к Константинопольскому, современные историки и канонисты (Лебедев, Павлов) толкуют в смысле права этих клириков обращаться к Константинопольскому Патриарху, но не в смысле права самого Константинопольского Патриарха привлекать к своему суду любое дело из чужого Патриархата. Гидулянов пишет («Восточные Патриархи», 469): «Дело решенное, например, Митрополитом Антиохийского Патриархата, направлялось или к Патриарху Антиохийскому или к Константинопольскому, но приговор, как того, так и другого был окончательным и безапелляционным. Таким образом Константинопольский Патриарх не был призван переделывать решения других Патриархов.» Канонист же Зонара пишет в своем толковании (На IV, 17): «Царьградский Патриарх поставляется судьей не над всеми Митрополитами,

а только над теми, которые ему подчинены, ибо он не может потребовать на свой суд Митрополитов Сирии или Палестины, и Финикии или Египта против их воли; но Митрополиты Сирии подлежат суду Антиохийского Патриарха, Палестинские – суду Патриарха Иерусалимского, а Египетские должны судиться перед Патриархом Александрийским, от которых они получают хиротонию и которым именно они и подчинены.» Равным образом 9 пр. IV Вселенского Собора говорит: «Аще же на Митрополита области (Греческой епархии) Епископ или клирик имеет неудовольствие, да обращаются к экзарху великой области (по-гречески стоит «диэцеза») или к престолу царствующего Константинополя и перед ним да судятся.» Профессор Троицкий (Ц. В. 1924, № 23, 24, стр. 9) обращает внимание на то, что Восточные паписты понимали «экзарха диэцеза» в смысле не только Митрополита, но и Патриарха, так что у них оказывалось, что Царьградский Патриарх может судить и Митрополитов других патриархатов. Однако, слово «диэцез» имело определенное значение высшей административной единицы империи. А так как церковное деление сообразовалось с государственным, то и Церковь не знала единиц высших, чем диэцезы, как о том свидетельствует и 2 пр. II Вселенского Собора. Эти диэцезы были сначала автокефальными, и суд диэцезальных Митрополитов или Экзархов был судом последней инстанции. Позднее из ряда диэцезов выделилось пять Патриархатов, вследствие чего остальные диэцезы стали постепенно терять свои автокефальные права и превращаться в простые митрополии (Понт, Азия и Фракия) 9 пр. IV Вселенского Собора лишь фиксировало один из переходных моментов этого исторического процесса. Ибо Митрополиты диэцеза не лишаются прав высшей судебной инстанции, но делается шаг к такой отмене через разрешение подчиненным им клирикам непосредственно обращаться к Патриархам. Такой же шаг к умалению прав диэцезальных Митрополитов и в 28 правиле IV Вселенского Собора, ибо теперь Митрополиты Понта, Азии и Фракии

впредь должны поставляться уже не своими Епископами, а Константинопольским Патриархом.» Таким образом, заключает профессор Троицкий, во всех этих правилах 9, 17 и 28 IV Вселенского Собора говорится не о правах Патриарха одной Церкви над Епископами другой автокефальной Церкви, что было бы contradictio in adjecta, а о правах Патриархов в отношении подчиненных им епископов их же Патриархатов.» В том же смысле проф. Гидулянов (Восточные Патриархи, стр. 742): «Канон 28 признал фактически существовавшее со времен Златоуста полновластное распоряжение Константинопольских Епископов в Фракии, Понте и Азии.» На стр. 728 он пишет: «Константинопольский Патриарх, как видно из XVI заседания Халкидонского Собора не только ставил там Митрополитов, но и был высшей судебной и апелляционной инстанцией для всех дел, превышающих компетенцию Митрополитов и их Соборов.»[27] В статье 9 и 10 Эпанагоги

---

[27] Также пр. Павлов говорит, что Собор там приравнивает (17 пр. IV Всел. Соб.) Константинопольского Патриарха, по правам судебной власти, к Экзархам диэцезов, а не ставит его кафедру высшим трибуналом на всем Востоке... «Быть таким судьей он мог только по праву предваренья (ex jure praeventiones), т. е. в случаях, когда стороны соглашались принести свое дело на окончательное решение не к местному Экзарху, а к «престолу царствующего града. « Само собой понятно, что такие дела поступили на рассмотрение Константинопольского Епископа всего чаще из ближайших к его кафедре трех диэцезов, которые фактически уже находились под его властью еще задолго до Халкидонского союза.» Далее указав, что 28 пр. IV Собора формально подчинило Константинопольскому Архиепископу три диэцеза, он говорит, что тем самым его право суда превратилось в обыкновенное право Экзарха, и тем отменена привилегия его, как таковая, и «ближайшие из временного Собора источники церковного права не оставляют никаких сомнений в том, что 9 и 17 правила Халкидонские получили теперь такой смысл: право окончательного решения церковных дел в каждом диэцезе принадлежит исключительно местному Патриарху (Павлов. Теория восточного папизма. Правосл. Обозрение. 1879, декабрь, стр. 739-740). Также Вальсамон в своих комментариях Халкид. 9, Ант. 12), высказывает мысль, что каждый Патриарх есть крайний судья в своем диэцезе, и их решения не подлежат обжалованию (746 стр.). Также официальный схолиаст Константинопольского Пидалиона решительно

сказался, говорит проф. Заозерский не столько точный канонист, сколько политический деятель Византии, хотевший создать крепкую православную монархию. Его уму предпосылалась не столько Церковь Христова, как чисто нравственный союз верующих во Христа, вмещающий в себя членов всех наций, сословий, званий, проникающий народы и государства и преследующий свою исключительную цель – возрождения нравственной личности по Евангелию; нет ему предносилась крепкая православная греческая монархия. Его идеал – мир и благополучие подданных, духовное и телесное, а не нравственное царство Христа. В этой монархии главные органы – император и Патриарх. Однако этот идеал политический не затемнил духовно-нравственного характера патриаршего сана: ведь, все полномочия Патриарха или чисто духовного свойства или не выходят за сферу церковную; у него нет никаких атрибутов светского свойства, нет и права принуждения материального. Но автор в распределении иерархических прав между пятью Патриархами принес в жертву четырех из них Константинопольскому, который оказался, благодаря близости к императору, в привилегированном перед своими братьями положении. 9 статья Эпанагоги ставила на I место Константинопольского Патриарха, что было канонической неправильностью, ибо еще Константинопольский Собор в Св. Софии, под председательством Фотия ясно признавал первое место за Римским престолом, как это было установлено еще в 131 новелле Юстиниана, гласившей: «Постановляем согласно с определением Св. Соборов, чтобы Св. Папа древнего Рима был первым из всех Иереев, имел преимущество чести перед всеми прочими.» Фотий следовал Аристину и толковал первенство Константинопольского престола после Римского, в вышеупомянутом 36 пр. VI Вселенского Собора, выраженное через союз «после», в смысле времени, а не чести (в смысле порядка чести толковал

отвергает право своего Патриарха принимать апелляцию из других патриарших округов (747 стр.).

его Зонара, т. е. в смысле придания меньшей чести). Подобно Аристину толковал его и Никон, как мы видели. Права Константинопольского Патриарха, усвояемые ему в статье 10 Эпанагоги, дают ему права ставропигий во всех Патриархатах, право надзора в них и исправление и окончательного суда. Это делало Константинопольского Патриарха, по крайней мере, в церковном отношении, равным Папе для всей Византии. Никон подверг канонической критике эти положения процитированной им Эпанагоги с точки зрения согласованности ее определений с постановлениями Вселенских Соборов. Надо думать, что он не видел или не заметил этой несогласованности, ибо в противном случае он указал бы на нее; ведь, он неоднократно заявлял, что высшим авторитетом для него является постановление семи Вселенских Соборов и поставленных в один ряд с ними на VI Вселенском Соборе (пр. 2) Поместных Соборов. Выслушав суждения Никона о Константинопольском Патриархе, мы должны признать, что de lege lata он признавал не только первенство Константинопольского Патриарха в порядке Патриарших кафедр, но и признавал некоторые особенные права этого Патриарха, являвшиеся историческим наслоением к каноническому его положению в результате централизирующего положения его кафедры в столице империи. Другое дело – de lege ferenda.

Мечты Никона о будущем положении Московского Патриархата.

Вполне возможно допустить, что неутомимой деятельностью в сане Патриарха, стремлением очистить Русскую Церковь в ее обрядах и книгах в свете современных Никону воззрений неутомимостью своего личного примера, стремлением внести образование и строгую дисциплину в духовенстве, своим желанием сделать из Москвы столицу Православия, где собраны были бы достижения всех наук, была бы библиотека не только церковных, но и светских книг, училища и типографии для всего востока, своей

постройкой красивейших храмов (в монастыре Воскресенском и Иверском), устроением ученых братств, – быть может всем этим он, стремясь возвысить общецерковное значение Русской Церкви до того высокого уровня, на котором уже находился ее предстоятель при единственном тогда православном царе, он хотел приготовить ей в будущем то положение, которое давало бы основание пересмотреть формально и общецерковное положение ее первосвятителя. Принцип согласования церковного устройства с гражданским, который проводился в Восточной Церкви в ее жизни и формально был установлен в 17 пр. IV Всел. Соб.[28] мог напоминать Никону о возможности возвысить ранг Московского Патриарха и, быть может, он лелеял мечту, что каноническое положение Московского Патриарха в будущем будет пересмотрено Высшей Церковной властью, что первое место в будущем среди пяти патриарших тронов в Воскресенском храме будет принадлежать Московскому Патриарху, но ни откуда, ни из одного его заявления не видно, что он усваивал это место для Московского Патриарха его времени. Надежды его могли иметь почву уже в той мотивировке канонов II и IV Всел. Соб., которые выдвигали Константинопольского Патриарха, именно, как Епископа Нового Рима; следовательно с утратой политического положения своих городов, Патриархи могли в будущем утратить и свое первенство чести. Авторитет соборных канонов, определивших место Московскому Патриарху, был для Никона до такого пересмотра непоколебим. В этом отношении он совершенно расходился с консервативной церковной партией, представители коей создали раскол. Интересно сопоставить с суждением Никона о каноническом положении Московского Патриарха суждения человека, хотя и непримкнувшего к расколу, но

[28] В 17 пр. IV Вселенского) Собора говорится; «Если же кто будет обижен своим Митрополитом, пусть судится перед Экзархом диэцеза или перед Константинопольским Престолом. Если же царской властью вновь устроен или впредь будет устроен какой-либо город, то распределение церковных приходов да последует гражданскому и земскому порядку.»

верно выражавшего мнение консервативной церковной партии, сложившееся в Москве после Флорентийской Унии, именно современника Никона Арсения Суханова.

Арсений Суханов о Патриаршестве.

Последний трижды ездил на восток, первый раз в 1646 году по поручению царя для изучения на месте обрядов Восточной Церкви, второй раз по поручению Никона в 1654 году для собирания книг по восточным монастырям и третий раз в 1657 году по его же поручению для получения модели с храма при Гробе Господнем в Иерусалиме. В первую же поездку он вел прения о вере с греками и в них излил свои суждения о русском и греческом благочестии и о каноническом положении Патриархов. Для Суханова важны не соборные постановления, а факты, что там в России православный царь, который устроил у себя вместо Папы Патриарха и может обойтись без установленных Соборами 4-х Патриархов. Арсений изложил взгляд свой на значение для Русской Церкви голоса 4 современных Патриархов по делам церковным. «Могут на Москве и 4-х Патриархов откинуть, якоже и Папу, если они неправославными будут... То, ведь, вам, грекам не мочно ничего делать без 4-х Патриархов своих, потому что в Цариграде был царь благочестивый един под солнцем, и он учинил 4-х Патриархов, де Папу в первых, и те Патриархи были в одном царствии под единым царем, и на Собор собирались Патриархи по его царскому изволению. А ныне вместо того царя на Москве Государь царь Благочестивый, во всей подсолнечной един царь благочестивый и царство христианское у нас Бог прославил, и государь царь устроил у себя вместо Папы Патриарха на царствующем граде Москве, а вместо ваших 4-х Патриархов – 4-х Митрополитов и ему мощно без 4-х Патриархов ваших править Закон Божий.» В заключение прений Арсений заявил грекам: «Что у вас де было доброго, то все в Москву перешло, – все ваше начало к нам перешло». Когда греки попросили Арсения точно определить, что именно от них перешло к русским, Арсений заявил: «Был у вас царь

благочестивый, а теперь нет, и в то место воздвиг Господь Бог на Москве царя благочестивого. На II Вселенском Соборе постановлено иметь Константинопольскому Патриарху честь равную с Римским, но нет у вас как и чем величаться Патриарху, якоже и Римскому Бискупу; Константинопольские Патриархи теперь не могут проявить даже самых обыкновенных патриарших действий, устроить по городу крестный ход, на голове крест носить, на церквах иметь кресты, звонить в колокола, ездить на осляти, так что честью они не могут теперь сравняться не только с Римским, но невозможно им и против Епископа Московского «величаться». Поэтому у нас на Москве Патриарх вместо Константинопольского не токмо якож вторым по Римскому величаться, но якоже и первый Епископ Римский; – сиречь якоже древний Папа благочестивый, церковной утварью украшенный, занеже и клобук белый первого Папы Сильвестра на себе носить.., У вас было монастырей много и иноков без числа, а ныне токмо след знать – и церкви ваша многие басурманы завладели и починили на мечети, и христиане многие побасурманились. И мощей святых у вас было много, и вы их разносили по землям, и ныне у вас нет, а у нас стало много, да на нашей земли многих Бог прославил родников своих, мощи их нетленны лежат, и чудеса творят, и Риза Спасителя нашего Бога Христа у нас же.

Эта же точка зрения господствует и в сказании о введении в России Патриаршества, составленном Патриархом Филаретом, где говорится о Восточных Патриархах: «Вся попрана бысть руками злочестивых турок, и якоже ничтоже от сих во благое зрится, но вся безчествуема и поношаема, Богу тако изволиша, в наказание наше дотолика, яко тамо сущим Патриархам и прочим святителем наречением святительства токмо именоватися, власти же едва на всяко лишенем; наша же страна, якоже зрите, благодатью Божией в многорасширение приходит, наипаче же благочестива наша вера, яже на основании Апостол и пророк утверждена, возрастает и множится; и сего ради хощу, аще Богу угодно будет и писания Божественная не прорекают, яко да в

царствующем граде Москве устроится превысочайший престол Патриарший.» Это сказание показывает, что на Русь было перенесено из Византии не только царское достоинство, но и Патриаршее. По мнению русских, на Востоке Патриархи существуют только более по имени, нежели по действительной власти и чести, которыми владеют турки, так что настоящим действительным Патриархом в полном смысле этого слова, может быть назван только Московский, который и сделался Патриархом именно потому, что без него другого настоящего действительного Патриарха более бы не было. Эти воззрения русских на своего Патриарха, как на единственного действительного Патриарха, обладающего всей полнотой власти и чести патриаршей, и на Патриархов Восточных, как только на титулярных, и высказал Арсений Суханов, торжественно заявив об этом перед лицом Иерусалимского Патриарха и других Греческих Иерархов. В своем прении о вере с греками Суханов прямо и открыто заявлял и доказывал грекам, что Московский Патриарх единственный действительный Патриарх, ибо имеет под собой Митрополитов, Архиепископов, Епископов, а Александрийский, говорит Суханов, над кем будет Патриарх? Только всего у него две церкви во всей епархии, а не имеет под собой ни единого Митрополита и Архиепископа и Епископа – над кем же он будет Патриарх? Да и Константинопольский Патриарх, живя под игом неверных, не может пользоваться всей полнотой своей власти, не может во всей полноте и беспрепятственно исполнять все свои патриаршие обязанности.»

Антагонизм в деле учреждения Патриаршества.

Уже в деле учреждения Патриаршества, – пишет Каптерев («Характер отношении России к православному Востоку», стр. 58): ясно обрисовывается характер отношений между Греческой и Русской Церковью. Эти отношения не искренни и не сердечны. Каждая из сторон имеет о себе самое высокое представление и пренебрежительно смотрит на другую, каждая желает господствовать, главенствовать,

преобладать. Русские в своих притязаниях опираются на современное процветание своей Церкви и могущество своего Патриарха; греки на традиции, на свое историческое право, на соборные постановления. У тех и у других видную роль играет самолюбие и самомнение, которое у них выражает чрезмерную притязательность, желание возвысить себя на счет унижения другой; у других – враждебное отношение к сопернику, нежелание поступиться в пользу его чем бы то ни было из своего прежнего привилегированного и господствующего положения. Благодаря счастливо сложившимся обстоятельствам, русские успевают сделать из учреждения у себя Патриаршества уже совершившийся факт и, как таковой, предъявляют его Собору Восточных Иерархов, чтобы придать ему необходимую каноническую санкцию. Греки напротив смотрят на учреждение Московского Патриаршества, как на унижение Греческой Церкви, как на дело русской хитрости и насилия над их Патриархом, но вынуждены обстоятельствами помириться с совершившимся фактом, и, скрепя сердце, признать и торжественно утвердить его законность. Но признав законность учреждения на Руси Патриарха, они на двух Соборах назначают Московскому Патриарху последнее место в ряду других четырех Патриархов греков, несмотря на усиленные хлопоты, старания, подарки с целью поставить своего Патриарха по крайней мере выше Иерусалимского и Антиохийского. Официально русское правительство должно было примириться с назначением Московскому Патриарху последнего места, но в существе дела такое решение оно считало несправедливым, несогласным с истинным достоинством и честью Русской Церкви, даже обидным для нее и унизительным. Поэтому, несмотря на соборное определение, оно продолжало считать своего Патриарха не только высшим других, но единственным действительным Патриархом, обладающим всей полнотой власти и чести Патриарха, противоположно Патриархам Восточным, Патриархам более по имени, чем по действительным правам и чести. Глухой антагонизм, скрытая борьба между греками

и русскими из за преобладания и главенства в православном мире невольно чувствуется во всем деле учреждения Московского Патриаршества.»

Сравнение воззрений Никона и Арсения Суханова.

Разница между Арсением Сухановым и Никоном во взглядах на значение Патриаршества слишком ощутительна. 1) Для Никона каноническое положение Патриарха определяется соборными правилами, а для Арсения Суханова только высотой благочестия, субъективно им определяемой, 2) для Никона органом, определяющим это положение, является только церковная власть, а для Арсения Суханова – царь, 3) для Арсения Суханова Московский Патриарх есть единственный действительный Патриарх, ибо имеет под собой Митрополитов, Епископов, а для Никона это первенство Московского Патриарха в лучшем случае – desiderata, которые надо еще заслужить перед вселенской соборной властью, 4) с одной стороны национальное самомнение, разрушающее вселенскость Церкви поставлением своего царя на положение этого вселенского судьи, а с другой – смирение перед универсальностью Церкви, не замыкающейся в Церковь национальную. Нельзя впрочем забывать и того, что Арсений Суханов мог выступать, как свободный литератор, а Патриарх Никон был ответственный деятель; поэтому для него каноны и соборные правила ставили преграду, которой первый не имел в такой степени. Арсений Суханов явился выразителем того недовольства в русском обществе, которое возникло еще во время споров с Греческой Церковью об иерархической степени Московского Патриарха, непосредственно вслед за учреждением Патриаршества, и в основании своем имело то презрительное отношение, недоверие к грекам, которое развилось на Руси особенно с половины XV века после того, как Греческий Патриарх и Греческий император приняли в политических видах на Флорентийском Соборе в 1439 году унию с Западной Церковью. Политическая гибель Византии и нравственные качества духовных греческих лиц,

наезжавших в Россию за милостыней в XVI и XVII веках, а также необыкновенная продажность при поставлении Митрополитов в Константинополе – в конец дискредитировали и религиозный, и политический, и нравственный авторитет греков в глазах русских. На место этого церковного авторитета постепенно явилось преклонение перед достижениями Руси, где теперь – единственный православный царь, где будто бы находится и высшее церковное достижение и критерий правды и истины в делах самой веры. Ради питания этой мысли появилось сказание о белом клобуке и выдвигалось сказание о пребывании в Киеве Апостола Андрея Первозванного. И непосредственное апостольское происхождение русского христианства и законность преемства белого головного украшения на первосвятителе, якобы переданного самим Римским Папой в знак передачи первенства в Церкви, призваны были питать русскую мысль и усыплять ее в сознании достигнутого. Иначе смотрел на это Никон. Нигде он не приводит этих сказаний, критическим умом он исследует, что доброго есть на востоке, и учится там у Константинопольского Патриарха пониманию обрядов, в Афонских монастырях берет древние богослужебные книги для проверки своих, а в Иерусалиме – заказывает модель с знаменитого храма при Гробе Господнем, чтобы построить такой и в своем Воскресенском монастыре. Никон не любуется достигнутым, не преклоняется перед ним, не канонизирует порядков только за то, что они русские, как делает Аввакум и его сподвижники, а учится и переделывает. Если он ошибается, он сознается в своих ошибках и сам говорит о том, что он непрерывно учится. Он учится у Иерусалимского Патриарха Паисия, когда тот в 1649 г. приезжает в Москву и указывает на различие обрядов у русских и греков, учится у Антиохийского Патриарха Макария, которого , по словам Павла Алеппского просить указывать во время Богослужения все недостатки в его богослужении и сообщать ему о греческих богослужениях обычаях, когда тот пребывал в Москве почти целых два года

(1654 по май 1656), сам работает в патриаршем архиве и находит грамоту об учреждении Патриаршества в России и, прочитав в ней завет о единении с Греческой Церковью, получает в этом новый импульс и обоснование церковных обрядов и реформ. Там в греческих богослужебных книгах он ищет образца (таков был официальный мотив реформ) для реформы русских богослужебных книг, как в святоотеческих учениях он искал реформы церковно-государственных отношений, тоже утративших свой нормальный с церковной точки зрения вид, начиная с половины XV века под влиянием исторических событий (Флорентийской Унии и падения Византии), как утратили свое согласие с греческими книгами русские богослужебные книги. Высшим критерием для реформы ему служили всегда не факты действительности, не установившиеся события, а каноны Церкви. Если он и не поместил 7 пункт цитированной Эпанагоги в свое «Раззорение», где говорилось о хранении древних канонов и установлялся основной принцип православного церковного правоверности преданию и канонам древней Церкви, то это делалось только потому, что он знал Эпанагогу в редакции Матвея Властыря. Этот пункт гласил: «Древнейшие каноны сохраняют свою силу и при позднейших точно также, как и прежние Деяния и распоряжения распространяются и на позднейшие и удерживают свою силу при подобных, само собой разумеется, лицах и предметах.» В этом же смысле Никон проверял каноническую ценность каждого церковно-юридического Института, шло ли дело о правах царя в церковных делах или о границах этого права, или о правах Церкви на самостоятельное управление, или о принципе церковного устройства, или о правах священника на исповедь прихожан. Это был принцип обратный тому, который усвоили себе представители раскольнической партии, исходившей из канонизации русских церковных порядков и обычаев, как они сложились к половине XVII века. Как в деле церковных обрядов и книг, они канонизировали состояние русских обрядов и книг, как оно

составилось в половине XVII века, так в области церковно-государственных отношений они канонизировали порядок отношений, составившийся с половины XV и в XVI веке, когда государство взяло верх над Церковью, когда все высшие церковные чины оказались подданными великого князя и царя и, будучи ставлены уже не в Царьграде, а в Москве, попали в зависимость от государственной власти. Этот перевес государева был следствием выдающейся роли представителей государственной власти в охране отечественного Православия и нашел литературное выражение в трудах Иосифа Волоколамского, применившего начала библейского теократизма на русской почве, Митрополита Даниила и Митрополита Макария, усвоявшего ведению царской власти всю полноту проявления человеческой жизни: дела Божеские и человеческие. Задачи государственной власти слились с задачами Церкви, государственная власть, по словам Грозного, имела главной задачей воспитание подданных. Государство стремилось поглотить и то, что принадлежало Церкви. Это было нарушением симфонии и захватом государственной властью церковной компетенции. Усваивая себе в ту эпоху церковные задачи, как их понимала Церковь, государство, однако, уже возносилось над ней. Ведь, если первые поставления Митрополитов совершены были над избранниками Собора, подсказанными великим князем, но Митрополит Зосима и поставлен и избран был великим князем, Митрополит Варлаам (1511 г.), Даниил (1522 г.) и Митрополит Филипп (1566 г.) даже просто были назначены великим князем без всякого избрания Архиереями. Такое положение принципиально было недопустимо с канонической точки зрения, хотя фактически могло не ощущаться болезненно, пока носители государственной власти определяли свое отношение к Церкви по существу дела в духе церковном. Однако, уже после суда над Никоном два русских Архиерея спохватились, что принципиальное допущение верховенства государства над Церковью опасно, если будущий русский государь будет настроен не церковно, и поняли, что дело,

предпринятое Никоном в ограждение от захвата государством церковной компетенции, имеет коренное значение для судьбы Русской Церкви. Никон понял это раньше их, еще до вступления на кафедру Патриарха. Никон научился этому не у современных ему греков, а у Святых Отцов Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина и Феодора Студита. Современные ему греки из своекорыстных расчетов напротив поддерживали идею верховенства царя в церковных делах ради своих выгод, подделываясь под взгляды русской государственной власти.

Церковно-обрядовая реформа Никона.

В нашу задачу не входит изучение церковно-обрядовой реформы Никона, но смысл ее необходимо нам понимать для выяснения с одной стороны изменения взгляда Никона на отношение к греческому элементу вообще, а с другой стороны для оценки силы его волевого и умственного подвига в его деятельности. Дело в том, что ко времени Никона образовалось между нашими предками и греками различие в обрядах и обычаях церковных, а также и в книгах. «Различия эти, говорит проф. Голубинский («К нашей полемике со старообрядцами» Б. В. 1892), не представляли ничего существенного и важного, что бы касалось веры или составляло нарушение положительных установлений Вселенской Церкви (За одним исключением, прибавка в 8 главе Символа Веры, которая представляла не прибавку в собственном смысле, а соединение в одно место двух разных переводов одного слова Küpioς). Существование разностей в обрядах и Богослужении у частных Поместных Церквей допускалось в соответствии с преданием, выраженным Святым Папой Григорием Двоесловом в словах: «in una fide nihil officit Ecclesiae consuetudo diversa» (при единстве веры Церкви не вредит различный обычай). Константинопольский Патриарх Паисий писал Никону: «Ако случится и некоей Церкви разнствовати от другия в неких чинах не нужных и существенных веры, но малых, яко же есть время литургии (о чем спрашивал Никон) и

подобных, сие ни единое разлучение творит, токмо егда сохранится такожде вера непреложно, ибо не взят Церковь наша изначала образ сей последования, еже держит ныне, но по малу» и затем, указав на разности богослужения в древнее время и на производившияся разделения, заключает: «не подобает убо ниже непщевати яко развращается вера наша Православная, аще един творит последование свое мало различное от другого в вещех, еже не суть существительные сиречь составы веры, токмо да согласят в нужных и свойственных с соборной Церковью.» Но в России укоренился твердо другой взгляд на обряд, приравнивавший его по значению к догмату, с допущением лишь одной формы выражения, поэтому разность с греками возбуждала вопрос, которая сторона православная. При правильном взгляде на обряд исправление не было безусловно необходимым. Рознь с греками в обряде в действительности не мешала быть обеим сторонам православными, но при Московском взгляде на обряд, изменение обряда было ересью, удаление которой было обязанностью Архипастыря. Рознь эта произошла оттого, что, с введением книгопечатания, у греков было введено одно единообразие в книгах, которого до этого не было при рукописном способе записей обрядов и служб, а у нас другое. Получилось это оттого, что у нас составилось по невежеству ошибочное мнение в XV веке об отступлении современных греков от Православия древних греков, и потому о ненужности следовать за ними, несмотря на то, что на Руси было всегдашнее желание быть в согласии с греками, не только относительно веры, но и относительно обрядов и Богослужения. Пожелание это не оспаривалось и старообрядцами, только они считали истинно православными одних древних греков, а позднейших считали отступниками. Заподозрив Православие греков не на основании каких-либо данных действительности, а чисто априорно, предки наши перестали считаться с новыми греческими книгами и обычаями. На Стоглавом Соборе греков не считали обязательным примером, их совершенно

игнорировали. Максим Грек вызвал на себя опалу за то именно, что он открыл важные погрешности против греческих книг и через то как бы посягал на веру русских, что они – хранители неповрежденной чистоты Православия древних греков. Когда у нас введено было книгопечатание, то справщики (они же и редакторы) встретили затруднения в приготовлении подлинников для печати, ибо в рукописях было разнообразие. Они, однако, не обратились к печатным греческим книгам, ибо не верили греческим новым книгам. Переписывая книги с одних списков, они дополняли и поправляли копии свои по другим спискам; они не привносили от себя, а брали из тех же греческих книг по своему усмотрению, и при этой выборке получалось разрознение с греческими печатными книгами, ибо с последними вовсе не считались. Таким образом различие в обрядах являлось вследствие нашего нежелания следовать за изменениями греков, якобы потому, что они уже не православны. Последнее мнение имело причиной наше собственное невежество относительно Православия греков. Русские ссылались на Флорентийскую Унию, которая однако не была принята греческим народом, ссылались на власть султана, который, как мусульманин, не мог иметь никакого влияния на вероучение греков. Никон приступил к реформе потому, что изменил свой взгляд на позднейших греков. Он стал проводить наши обряды в соответствии с ними, когда убедился, что Православие у них не нарушено.» Профессор Голубинский говорит, что предисловие к Служебнику 1655 г., где говорится об исправлении книг по древним рукописям греческим и славянским нельзя понимать буквально, а в особом смысле, именно, что рукописи эти свидетельствуют, что древность осталась в печатных греческих книгах, а у нас погрешительные новшества. Он доказывает это и дальнейшим пояснением Предисловия к Служебнику, что исправление сделано через избрание истинного от греческих и славянских рукописей. Собор 1666 года определенно говорит, что это исправление было по печатным греческим книгам. Исправление же по рукописям было абсолютно

невозможно. По замечанию Белокурова, справщики при Никоне и не могли исправлять по древним рукописям, ибо из 498 рукописей, привезенных Арсением Сухановым только 7 (3 Евхологии, 3 устава и 1 часослов) были Богослужебного содержания (делопроизводство о Сильвестре Медведеве. «Хр. Чтение», 1885, № 11-12). Все разнообразие обычаев, бывшее до книгопечатания у греков, перешло из греческих книг в славянские; древние рукописи не были согласны между собой, трудно было найти две одинаковые; причина Никоновской реформы в том, что была признана ошибочность мнения об отступничестве греков от Православия. В этой перемене отношения Никона, разделявшего сначала общерусское отношение к грекам, выработанное с XV века, проявилась огромная критическая способность и сила ума для признания основательности доводов и смелость, не смущающаяся перед необходимостью бороться с общим предубеждением. Переубедил Никона и пример Петра Могилы, совершившего исправление в Малороссии по греческим книгам, – также Патриарх Паисий Иерусалимский, приезжавший в Москву (27. 1. 1649 – 10. VI. 1649); в особенности большое значение в перемене воззрений на греков сыграл Епифаний Славинецкий, который приехал в Москву 12 июля 1649 года. Думать, что греки заражены латинством, было странно, когда Константинопольские ученые в своей борьбе с Унией ссылались на чистоту Греческого Православия. Однако, идти против мнения, установившегося в течение 2 веков, было актом мужества. Никон не один убедился в ошибочности прежнего русского мнения о поврежденности Греческого Православия: с ним вместе и царь, и царский духовник Стефан Вонифатьев, тот самый Вонифатьев, который собрал вокруг себя круг ревнителей благочестия еще при предшественнике Никона, Патриархе Иосифе, стремившихся к порядку в службе, к введению единогласия, к улучшению нравов духовенства; стремились они к этому наперекор Патриарху Иосифу, вступили с ним, опираясь на царя, из за этого во вражду, так что Патриарх Иосиф думал, что его хотят сменить и

собирался сам уйти. Среди членов этого кружка был и Никон и разделял их грекофобские мнения в отношении Православия. Стремление к церковнообрядовой реформе явилось, однако, прежде всего не у Никона, а у царя и Вонифатьева; проф. Голубинский подчеркивает то обстоятельство, что Епифаний Славинецкий, наиболее содействовавший перемене о греках и утвердивший это мнение, приехал в Москву 12 июля 1649 г., когда Никон был в Новгороде и в Москву приехал не раньше зимы 1649-1650 года. Первый, окончательно расположенный в пользу греков был Стефан Вонифатьев. А Вонифатьев, о перемене взглядов которого в пользу греков члены кружка не знали, был кандидатом их в патриархи, но тот решительно отказался и выдвинул Никона. Никон вступил на Патриаршество уже с измененным взглядом на греков и именно, может быть в виду этого, и был выдвинут Вонифатьевым. Епифаний доказал, что новшества у нас, а не у греков, но говорить об этом явно не допускало Московское самолюбие, и в Предисловии к Служебнику дело представлено так, будто Никон сам увидел в деяниях Собора 1593 г. указания на необходимость согласования с обрядами и чинами Греческой Церкви. Во всяком случае, хотя инициатива реформы исходила не от Никона, он взялся ее проводить; это стоило ему разрыва с членами кружка, его выдвинувшего, но оставшегося при прежнем мнении о греках. Это положение еще осложнило реформу Никона, ибо члены кружка – протоиереи были люди влиятельные, и к идейному разногласию теперь прибавились личные обиды, вызванные тем, что Никон перестал с ними считаться и советываться. Это идейное разногласие, происшедшее от различия во взглядах на современных греков, не сразу перешло в открытый раскол, т. е. в формальное отделение от Церкви целого общества, но сразу ухудшило отношения к Никону среди членов кружка, ставших его открытыми врагами. Это обстоятельство особенно оттеняет силу воли Никона, делавшего дело чрезвычайного значения при московских взглядах на церковный обряд. Подобно этой

церковно-обрядовой реформе, первая инициатива которой исходила не от Никона, и которая его не занимала с 1657 г. настолько, что он, может быть, изменил и самый взгляд на обряд и допустил различия форм обряда в самом Успенском соборе, лишь бы выражаемая ими мысль была православна (разрыв с Нероновым и разрешение служить по обоим служебникам) – Никон подверг критике сложившиеся церковно-государственные отношения в свете святоотеческого учения и, кто знает, не сумел ли бы он провести и этой реформы, если бы не лишился поддержки царя, повернувшегося в сторону боярской партии, враждебной Никону. Если бы царь понял, что Никон, как Патриарх, был лучшей его поддержкой против бояр, то вместе с сим он явил бы силу Грозного царя, озаренную первосвятительской благодатью при сочетании необычайной силы воли с критическим умом, лишенным предрассудков, и патриотизма, не языческого, а просвещенного Церковью.

Никон не вступил в коллизию с греками из за места Московского Патриарха среди других Патриархов и не противодействовал греческой традиции рассматривать Московского Патриарха на последнем месте среди Патриархов. Эта традиция греческая установилась еще со времен введения Патриаршества на Руси, когда по этому делу был большой спор между греками и русским правительствами. Русское правительство в переговорах с Восточными Патриархами добивалось третьего места, но Собор в Константинополе в 1593 г., руководимый Александрийским Патриархом Мелетием Пигасом, не охотно утвердил даже самое установление в России Патриаршества и категорически отказался признать третье место за Московским Патриархом в ряду других Патриархов. Основная мысль, положенная русскими в дело установления Патриаршества, не нашла себе полного осуществления при его введении. Московское правительство хотело возвышением сана русского Первосвятителя украсить и возвысить русское царство и придать ему значение древнего

грекоримского христианского царства. Для полноты учреждения царства необходим был при царе и Патриарх. Русскому первосвятителю недоставало титула, равняющего его с другими первосвятителями Восточных Церквей, тогда как по реальному значению в церковном управлении он уже успел развить свою власть: выбор Епископов зависел от него, его голос имел преимущественное значение на Московских Соборах, и он считался Главой Русской Церкви. С введением Патриаршества предполагалось также дать твердый оплот в русском царстве для поддержки Православия на Востоке: сюда в Россию обращались за милостыней Восточные Первосвятители, сюда же обращались они с мольбой об освобождении своих Церквей от рук неверных. Несоответствие титула реальному значению русского Первосвятителя в своей Церкви и среди представителей Восточных Церквей, носивших высший титул, но имевших меньшее значение в жизни Церкви – было достаточным и церковным основанием для возвышения Московского Первосвятителя в сане, если даже не останавливаться на том соображении, что этот Первосвятитель должен был восполнить полноту русского царства, единственного православного царства во Вселенной. Но греки относились ревниво к положению своего Первосвятителя, и это сказалось с самого начала введения Патриаршества, когда сопровождавший Константинопольского Патриарха Иеремию в Москву в 1589 году Монемвасийский Митрополит Иерофей (Шпаков. Учреждение Патриаршества в России, стр. 288-290) всячески его отговаривал от этого дела; сказалось это и в протесте Мелетия Пигаса против единоличного устройства этого дела и в нежелании дать Патриарху третье место; сказалось это и в готовности Патриархов осудить Никона без настоящего изучения его дела по указанию Паисия Лигарида, заведомо известного им по своей преступности и лживости, ибо они осуждали в его лице действительную силу, могущую возвысить Русскую Церковь. Патриархи, осудившие Никона в своем письме к Константинопольскому Патриарху, докладывая об его деле,

высказывали откровенно надежды на получение прежней свободы с унижением Московского Патриарха и на получение богатой милостыни от Московского правительства за совершение угодного ему дела.

Источник обвинений Никона в стремлении незаконно изменить свое место среди Патриархов.

Приставленный к восточным двум Патриархам, приехавшим в Москву в ноябре 1666 г., Митрополит Паисий Лигарид знал, чем возбудить в них ненависть к Никону, и в своей записке, составленной им для освещения этого дела, писал совершенно лживо: «Он (Никон) дерзнул поставить свой трон выше других, стал поражать благодетелей своих и терзать, подобно ехидне, родную мать свою – Церковь. Но Тот, Кто смиряет надменных, развеял, как паутину, его замысл именоваться Патриархом и Папой (?), нарушая должное почтение к истинному Папе и Патриарху Александрийскому, которому принадлежит это титло искони и поныне канонически... И Иерусалимского Патриарха оскорбил он, наименовав себя Патриархом Нового Иерусалима, ибо он бесстыдно и невежественно назвал Новую обитель свою Новым Иерусалимом, забывая, что Софроний разделяет Иерусалим на древний христоубийственный и Новый – пораждающий благочестие. Никон хотел подчинить себе и Антиохийский престол (?), где впервые послышалось название христиан, старался обманчивой подписью (?) быть третьепрестольным. Он обидел Вселенский трон захватом престола Киевского сего первопрестольного града, желая, чтобы его поминали так: Божией милостью Никон, Архиепископ Московский и вся Великие и Малые России Патриарх. Он придумал, что, так как Александрия вследствие обстоятельств опустела и не служит более жилищем Патриарху, и Антиохия тоже распалась, то Патриархи Александрийский и Антиохийский незаконно именуются Патриархами. Таким образом, он по-иудейски прикрепил власть к месту, но благодать Святого Духа не ограничивается местом, но всюду свободно

расширяется.» Все это – такой вздор, который и не фигурировал даже среди обвинений, представленных самому Никону на суде и очевидно был предназначен представить Никона Патриархам, как их личного врага, для возбуждения их против него: все это делалось Паисием, который по просьбе самих Патриархов был представлен Патриархам для осведомления о Никоновском деле, тайно наедине; и Лигаридом самим это описано в 12 главе 2-ой части его сочинения, напечатанного полностью Пальмером в III, 158.

Мы видели в «Раззорении» действительное суждение Никона о степени Московского Патриарха, и, сколько бы он ни делал для возвышения ее своими трудами, он никогда не сходил со строго канонической точки зрения, что это дело подлежит решению Вселенской церковной власти всех Патриархов Востока, а потому не может быть перерешено властью царя, как то мечтал Арсений Суханов в своем гипертрофированном понимании царской власти, унаследованном от XVI века, когда совокупность исторических обстоятельств оживила и перенесла на Русь Византийское цезарепапистское представление о царской власти, стоящей над Церковью, представлении особенно сильном не в Византии золотого века Вселенских Соборов, а в Византии эпохи упадка и империи, и святоотеческой мысли. Здесь, в вопросе о степени Московского Патриарха, Никон стал на той же точке зрения независимого от светской власти общецерковного законодательства, которая красной нитью проходит через все его суждения.

Никон и идея III Рима.

Никон воспринял мысль о Москве – III Риме, понимая это как задание для осуществления, а не как уже нечто исполненное. И он пометил в Кормчей известие об учреждении Патриаршества в России, составленное при Патриархе Филарете, где мысль о III Риме выражена совершенно явственно в устах Константинопольского Патриарха Иеремии, говорящего царю Феодору

Иоанновичу: «По истине в тебе, благочестивый царь, пребывает Дух Святый и от Бога такая мысль будет приведена в дело... Ибо древний Рим пал Аполлинариевой ересью, а II Рим, Константинополь, находится в обладании внуков Агарянских, безбожных турок; твое же великое Российское царство, III Рим, превзошло всех благочестием, и все благочестивые царства собрались в твое единое, и ты один под небесами именуешься христианским царем во всей Вселенной у всех христиан и по Божественному Промыслу, по милости Пречистые Богородицы и по молитвам новых чудотворцев Российского царства, Алексия и Ионы, и по твоему царскому прошению у Бога, твоим царским советом сие превеликое дело исполнится.

Профессор Николаевский говорит, что в тех случаях, когда приходилось касаться истории учреждения Патриаршества в России, определения его прав Восточными Патриархами, русские всегда стремились обставить это определение такими объяснениями, которые должны были примирить его с решимостью Московского правительства удержать III степень для Русского Патриарха и не умалить его перец Патриархами Востока. Именно он указывает на Патриарха Иова, который в своем житии царя Феодора Иоанновича говорит, что Иеремия нарек его IV Патриархом в церковной Иерархии, но при этом косвенно дается понять, что четвертая степень, за отпадением Римского Папы, есть собственно третья степень, в летописях Патриаршество русское прямо выставляется, как замена Папы древнего Рима, 3) в историческом известии об учреждении Патриаршества в России, хотя и говорится о предоставлении Московскому Патриарху места после Иерусалимского, однако прибавляется, что сие сделано «не Российского ради патриаршего престолоумаления яко новопоставлену, но почесть воздающе Иерусалимскому Патриарху ради страстей Христовых.»

Особенно распространено было в хрониках XVII века такое толкование места русского Патриарха в общей пятерице патриарших прав: «Восточные Патриархи

грамотами своими укрепиша и вси согласно утвердиша, да будет Московский Патриарх вместо Ветхоримского пятый Патриарх и да имеет достоинство и честь с прочими православными Патриархи на вся веки. Се же по смотрению Божию бысть, да по Христе Главе Церкви изображается аки пять чувства содержимые наипаче во главе пять Патриархов, им же проображает древнейшего языка греческое слово, знаменующее главу «kapai» внемже К сказует Константинопольского, А – Александрийского, Р – Российского, вместо Римского, А – Антиохийского и И – Иерусалимского» (Из статьи проф. Николаевского об иерархической степени Московского Патриарха»). Мы видели, что к тому же циклу относится и освященное авторитетом Никона, через помещение им в Кормчую, известие об утверждении Патриаршества в России, где проповедуется мысль о Москве – III Риме. Мы видели, однако, что Никон в своем «Раззорении» ставит Московского Патриарха на 5 место и восстает против идеи заместительства древнего Рима. Это кажущееся противоречие мы готовы примирить именно тем, что Никон разумел под III Римом задание, поставленное Москве, быть хранительницей и средоточием истинного Православия, а не Православия, преломленного исторической средой и условиями XVI века, где русский обряд церковный занял равное место с догматом веры с утратой того различия между вещами главными и второстепенными, о которых напоминал Никону Патриарх Константинопольский Паисий в своей грамоте 1655 года. Как высшую инстанцию законодательной власти в Церкви Никон знает Вселенский Собор, затем Поместный Собор, а для суда над Патриархом суд всех Патриархов. Все эти органы выше каждого отдельного Патриарха, и потому говорить о стремлении Никона к созданию какой то единоличной теократии, в которой единолично Патриарх будто бы должен быть верховной властью и стоять выше царя, уже по тому одному неуместно, что Патриарх нигде у него не мыслится стоящим над Собором, напротив, сам имеет над собой разные виды

органов высшей церковной власти. Мы не говорим уже о том, что Никон, ограждая самостоятельность церковной власти в церковных делах, никогда не ставит ее над властью светской в делах мирских.

Отношение Никона к Римскому Папе.

В порядке изложения взглядов Никона на отношение Московского Патриарха к другим Патриархам, остается сказать несколько слов об отношении Никона к папской власти. Казалось бы, излишне об этом и говорить. Никон в 1653 году присоединил к Кормчей статью «О Римском отпадении». Эта статья свидетельствовала о выходе Римского Папы из состава пятерицы Патриархов и оставляла место для Московского Патриарха в этой пятерице. Никон в 1656 году разбивал иконы латинского письма, предупреждал в 1663 году царя о том, что Лигарид католик, в 1666 году считал всю Русскую Церковь прираженной к католичеству за молитвенное общение и принятие рукоположений от Лигарида-католика. Но около его имени, по недоразумению, сложилась молва о будто бы внесении им идей папизма в строй Русской Церкви. Что же могло послужить поводом для этого? И что говорит об этом сам Никон? Когда 28 июля 1663 года у Никона в Воскресенском монастыре были Паисий Лигарид и князь Одоевский по делу о доносе, будто Никон проклял на молебне самого царя, то Лигарид во время допроса сказал Никону: «Ты мне присылал выдержки из канонов (речь идет о 3, 4, 5 правилах Сардикского Собора, дающих право Римскому Епископу пересматривать решения других Епископов. Эти правила касаются отношений Епископов к Папе Римскому, как Патриарху Запада), а в них есть упоминание о папской юрисдикции. Такое упоминание есть в канонах потому, что Папы были тогда православные, а после они отпали. И ты не прибавил, что в последствии их юрисдикция перешла к Вселенским Патриархам?» – «Что же, сказал Никон, я папину суду не принадлежу, но почему Папу не почитать за то, что у него доброго? Там мощи Свв. Апостолов Петра и Павла, и он служит у их гробниц». – «Но

ты знаешь, что мы проклинаем Папу на Соборах?», возразил Паисий. «Знаю, сказал Никон, что Папа сделал много худого, а какая правда, что на меня клеветнические письма принимают, а моего оправдания не слушают (Гиббенет II гл. XIV). Самое большее, Никон мог высказывать в этих словах простое желание обратиться к Собору высшему, чем простой поместный, видя неправедное на себя гонение, и в основание своего права приводил 3-5 прав. Сардикского Собора, имея в виду не самого Римского Папу, а лишь свое право на обращение к высшему суду. Лигарид в своем сочинении (P. III, 70, 71) вступает в полемику с Никоном, как будто тот действительно признавал верховенство Папы и предполагал апеллировать к Папе. Он поучает Никона, что тот должен исследовать деяния Карфаг. Собора, в течение 12 лет выяснявших этот вопрос в сношениях с Римским Папой Целестином, и указывает, что Собор Сардикский был поместный, что привилегии исследовать решения других должно отнести mutatis mutandis к Патриарху Константинопольскому, что наконец Сардикский Собор, будучи поместным только, нарушил правило первого Собора Вселенского, который каждому диэцезу предоставляет заботиться о ненарушении своих прав и свободы. Он далее указывает, что напрасно Никон выставляет везде Папскую Церковь, когда русские крещены от Византийских Патриархов, что сам Рим почтен не ради Апостолов Петра и Павла, а ради столичного своего положения, иначе надобно еще больше почитать Ефес ради любимого ученика Иисуса Христа Иоанна и самый Иерусалим, откуда, как из корня своего, вышел Епископат.» Однако, вся тирада Лигарида рассчитана, как и все его сочинение (оно составлено непосредственно после низвержения Никона из сана) не на беспристрастное изложение хода дел, а чтобы утвердить Московское правительство и прежде всего царя Алексея в сознании своей правоты, которого царь Алексей не имел до гроба. Насколько нелепо приписывать было Никону тенденцию обращения к Папе, видно из того, что не только таких обвинений ему не

предъявляли на суде, но даже сам то Никон судился между прочим за то, что на суде обвинял и царя и всю русскую Церковь приразившейся к латинству за принятие в свою среду католика Паисия Лигарида. Palmer пишет по поводу этого обвинения в католицизме Никона Лигаридом (I, стр. 21): «Paisius of Gaza had already in 1663 spread a report that Nicon had appealed to the Pope, Nicon having really said ironically that so far as Paisius was concerned, one might appeal to his old master the Pope who could tell something about his antecedents»[29].

Также бояре внушали царю, когда Никон был Патриархом, что ему ничего не остается, как или низвергнуть Никона, или уступить ему Москву, как уступил Константин Великий Рим Папе Сильвестру. Бояре использовали тот факт, что Никон поместил «Дарение Константина Великого» в Кормчую (которое в глазах Никона являлось нравственным примером для царя для определения отношений его к Церкви), как средство убедить царя, что Никон хочет захватить царскую власть в государстве, подобно тому, как на Западе Папа присвоил себе светскую власть. Нелепые сведения о католичестве или о папизме Никона опровергаются не только его сочинениями, но и всей его деятельностью. Пальмер говорит, что «это равносильно утверждению, что Сократ не грек, а еврей.» Не надо забывать, что в католическом учении Папа не является только первым Патриархом, а единственным преемником князя апостольского и его особых полномочий, в силу чего он является самым основанием Церкви, как говорит Phillips («Du droit ecclésiastique» II, 225) «Ce n'est l'Eglise qui confére l'infallibilité au Pape; c'est elle qui la reçoit de lui, car l'Eglise

[29] Паисий Газский уже в 1663 г. распространил сообщение свое, что будто Никон апеллировал к Папе, в то время, как Никон иронически действительно говорил, что, поскольку дело касается Лигарида, можно бы апеллировать к его старому начальству — Папе, который мог бы сказать что-либо и о прежних его деяниях.

repose sur le Pape comme sur son fondement et non le Pape sur l'Eglise».[30]

Вот, основная грань между Православием и Католичеством, но к ней даже не приближался Никон. Однако, ложная версия о симпатиях Никона к Католицизму имела некоторый успех при жизни Никона. Так польские посланники в 1667 году писали в своем докладе правительству своему, что Патриархи приезжали в Москву для суда над Никоном, и что они осудили его за благоприятное отношение к Римской Церкви. Иезуиты также распространяли известие, что он примирился с Римской Церковью и умер католиком. Слух этот поддерживался еще существовавшим проектом Симеона Полоцкого при царе Феодоре извлечь Никона из ссылки на далеком севере и поставить его Папой над 4 русскими Патриархами. Все это, по проекту Полоцкого, должен был сделать царь Феодор, у которого он был воспитателем, но Никон ничего об этом проекте не знал и, когда жил в Кирилловском монастыре, то не имел ни чернила, ни бумаги, ни общения с внешним миром, как показано в исследовании профессора Николаевского, специально исследовавшего жизнь Никона в заключении в Ферапонтовом и Кирилловском монастырях с 1666 года до 1681 года. Этот проект обусловливался враждой Полоцкого к Патриарху Иоакиму. Никон совершенно непричастен к этим приписываниям ему католических идей, и его иронические слова Лигариду всего меньше дают основания приписывать их ему. Самая ссылка на 4 Сардикское правило не означает приемлемости суда Папы; по отпадении Папы его применяли для мотивировки юрисдикции следующего за ним по рангу Патриарха, т. е. Константинопольского. Таковая ссылка на 3, 4, 5 Сардикские правила, дозволявшая Епископам апеллировать на местный Собор Папе, была в

[30] Это не Церковь дает непогрешительность Папе, а она сама получает ее от него, ибо Церковь покоится на Папе, как на своем основании, а не Папа на Церкви.

выписке Никона, посланной им Лигариду 22 июля 1663 года, когда тот приезжал на следствие; Никону Лигарид ставил упрек, что он в выписе не написал, что после отпадения Папы суд перешел к Константинопольскому Патриарху. Митрополит Макарий рассказывает со слов Лигаридовой «Истории Собора», что об этом было обсуждение на Соборе с царем, что Лигарид докладывал о том, что русские приняли христианство из Византии, «и для всех стало очевидным, что Никон не может обращаться к суду Папы.» Лигарид вообще говорил об этом инциденте так, как будто русские не знали о своем крещении от греков, а Никон действительно хотел обращаться к суду Папы. Но Гюббенет правильно замечает, что «если бы это было так, то не было бы оставлено без внимания на суде; соборная Дума собирала сведения о всех винах Никона, и в таком случае решимость его идти под суд Папы была бы поставлена виной, но этого нигде в документах не видно, да и вообще не вероятно, чтобы Никон изменил своему благочестию, отдаваясь на суд Папы.» Гюббенет говорит: почему сказал Никон «отдаюсь на суд Папы» не знаем, этого документа нет. Возможно, что он указывал, что будет апеллировать к Константинопольскому Патриарху, относя правила Сардикского Собора, говорящие о Папе, к нему. Между тем этот слух, пущенный Лигаридом, о приверженности Никона к Папе в католической среде, с которой Лигарид имел общение в Москве, и запечатленный Лигаридом в своем собственном сочинении, положил начало тому искаженному понятию о Никоне, которое перешло в русскую науку. Сочинение Лигарида было одним из первоначальных источников, исходившим от современника и участника дела Никона. Но сначала не была исследована нравственная физиономия составителя этого сочинения, о котором Пальмер, после исследования дела по другим источникам, предупреждает, что ему решительно ни в чем верить нельзя, ни о словах, ни о фактах, не проверив этого из других источников (III, 172 прим. 27). А проверка эта заставила Пальмера испещрить все сочинение Лигарида, переведенное им с греческого языка на английский,

заметками о разных фактических несообразностях. Укажем для характеристики сочинения Лигарида, что там умолчано о подложности его полномочий, что все речи, влагаемые им в уста царя и бояр, испещрены ссылками на греческих и римских классиков, с которыми ни царь, ни бояре не были знакомы, там умолчано и о всех тех мерах, которые Московское правительство принимало для достижения нужного ему исхода дела Никона. Лигарид ничего не пишет об арестах свидетелей, благоприятствовавших Никону, о способах освещения дела перед приехавшими Патриархами, о пресечении им возможности в пути от Астрахани до Москвы иметь встречи с кем-либо из лиц, не имеющих полномочий от правительства, ничего не писал Лигарид о мнении Иерусалимского Патриарха Нектария в пользу Никона, ничего не писал и о всей той искусственности, с которой было обставлено получение ответов Патриархов на вопросы Московского правительства по его же наущению и под его руководством, как будто все дело имело свое естественное течение без вторжения злой воли, преднамеренности и явной тенденциозности. Сочинение это интересно, как панегирик цезарепапизму, основанный не только на исторических фактах злоупотреблений Византийских императоров, но и на учении языческих римских и греческих писателей, и тем ясно вскрывающий и оголяющий истинный источник этого учения. Однако, католическое освещение, приданное облику Никона, перешло в потомство, и отпрыском его является и то общее суждение, которое высказал С. М. Соловьев в XI т. Истории России: «Ничего так не сердило Никона, как утверждение Стрешнева, что царь поручил ему надзор над церковными делами и дал ему много привилегий. В ответ на это он высказал свой взгляд на отношение царской и патриаршей власти, взгляд, который не соответствует традициям Восточной Церкви, как они утвердились в русской истории.» В это суждение надо внести поправку, что взгляд Никона не соответствует не традициям Восточной Церкви, а тем отступлениям, которые ввел в святоотеческое церковное

учение о соотношении властей цезарепапизм, проявлявший себя время от времени в Византийской Церкви и проявившийся себя и в Русской Церкви от половины XV века до половины XVII. Никон не принимал утверждения Страшнева, ибо источник церковного закона он не мог видеть в царской власти, а видел его в благодати Святого Духа, сказывающегося на церковных Соборах, как тому учила Церковь в лице своих Соборов и Святых Отцов. Упрек в папизме, в смысле ли одобрения папизма на Западе, или в смысле насаждения его в России, не может относиться к Никону.

Католическая идея папства и святоотеческое учение о самостоятельности Церкви.

Папизм в католичестве явление сложное и включает в себе целый ряд элементов. Сюда входит и учение верховенства Папы над Собором, как оно установлено на Ватиканском Соборе, вопреки определению Констанцкого Собора XV века, и учение о косвенной власти Папы в мирских делах, как оно утверждено в Силлабусе (§ 24) под угрозой анафемы (Среди заблуждений Силлабус в § 24 упоминает следующее: L'Eglise n'a pas le droit d'employer la force; elle n'a aucun pouvoir temporel ou indirect» (Debidour, Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat de France, стр. 729).[31] Сюда входит и учение о светской власти Папы в пределах бывшего папского государства; и учение об его непогрешимости в делах веры и нравов ex cathedra, как предпосылка правильного церковного устройства, является учение о независимости от светской власти высшей церковной власти в церковных делах, но об этой независимости от светской власти в церковных делах учила впервые не Римско-Католическая Церковь после своего разрыва с другими Поместными Церквами, а Святые Отцы и Соборы, издававшие свои постановления по указанию Духа

[31] Церковь не имеет права употреблять силы; она не имеет ни прямой, ни косвенной власти.

Святого по принципу: «Изволися Духу Святому и нам.» Этой независимости учили Апостолы, говорившие, что надо повиноваться Богу более нежели людям, и Тот, Кто сказал: «Аз созижду Церковь Мою и врата адовы не одолеют ю.» Вот, единственно этот элемент принципиальной независимости церковной власти от светской в чисто церковных делах, отстоявший себя на Западе лучше, чем в Московской Руси XVII века до Никона, и мог только привлекать Никона и выразиться в его словах: «а Папу за доброе отчего не почитать?» Но это почитание Папы было не за специфически католическое, привнесенное историческими условиями развития Западной Церкви со времен Папы Льва Великого, а за сохранение той христианской истины, что Церковь есть организм самодовлеющий с особыми целями и средствами, с своим законодательством, управлением и судом, не могущий быть подчиненным союзу чисто земному, каковым является государство. Но это учение не специфически католическое, а учение и восточных и западных Отцов Церкви – и Иоанна Златоуста, и Иоанна Дамаскина, Блаженного Августина и Амвросия Медиоланского, и Папы Святого Григория Двоеслова.

Пальмер об идее самостоятельности Церкви и о порабощении Церкви в России.

Относительно Католичества Никона Пальмер пишет (I, 23 стр.): «Когда либерализм сбросит существующие преграды и получит религиозную свободу, когда Русская Церковь будет предоставлена собственным ресурсам, подвергнется нападению католиков и раскольников, тогда в поисках прежде всего самозащиты и в особенности против католиков, она сможет открыть, что истинный борец за нее и представитель ее был Никон. Таким образом, восстанавливая канонический примат (Патриаршество) и возвращаясь к почтенному соблюдению канонов в духе Никона, она сможет восстановить его в полноте его мечтаний и вместе с ним продолжать сооружение того великого здания, над постройкой которого он по его свидетельству и с его

терпением бессознательно работал; дом с центральной залой, такой просторной и блестящей, что Никон, смотря на нее, не знал, что это было, был поражен удивлением и изумлением. [Это намек на сон, который видел Никон в ссылке. Никон действительно рассказывал в один из дней поста своей братии: Представилось мне, будто я нахожусь в каком то обширном великолепно устроенном здании. Сюда приходит ко мне протопоп большого Московского Успенского Собора Михаил и просит у меня благословения на освящение одной церкви. Я вздумал провести его по всем комнатам этого здания. Вот мы прошли с ним две-три комнаты, из которых одна другой лучше и прекрасней, наконец вступили в самую лучшую и остановились изумленные и пораженные ее великолепием. Когда мы удивлялись ее великолепию, вдруг явился перед нами светлый и благообразный юноша и спрашивает: чему удивляетесь? – Как не удивляться такому великолепию, отвечал я. Так знаешь ли, что это за здание? – говорил Никон, – это здание сооружено и украшено твоим терпением, и прибавил: но постарайся скончать свое течение, а ныне говорю тебе, что ты вкусишь своего хлеба.» После этого юноша стал невидим»]. Возможно представить такие перемены в мире, которые могут повернуть политику даже русского правительства к вере и благочестию». Под нечестием Пальмер разумеет то порабощение Церкви государством, которое введено Петром и привело православную Россию к тому, что она в управлении церковном следует немецкому образцу. «Православная религия привязана к немецкому принципу светского верховенства, как хвост к хребту собаки» (Пальмер IV Введ. 63). Обратим внимание на то обстоятельство, что связанность одного Патриарха с другим и через то их реальное участие в делах Вселенской Церкви, которого хотел Никон, само по себе уже дает опору для самостоятельности в церковных делах. Эта самостоятельность на Западе должна была достигаться устройством независимого папского государства и в действительности не достигалась благодаря вовлечению Папы, как светского государя, в общую политику; эта

самостоятельность на Руси до XV века достигалась тем, что ее первосвятитель не был подданным великого князя Московского и зависел от Константинопольского Патриарха, в свою очередь тоже никак не подчиненного Московскому государю. Своим напоминанием о высшей общецерковной власти в виде Вселенских Соборов и общих решений всех Патриархов, Никон указывал на тот оплот, который реально мог быть противопоставлен решениям власти светской, как орган иного порядка, и служить выявлению воли не человеческой, а Божественной.

Об этом источнике забывали те, которые выставляли Московского Патриарха, как единственно действительного Патриарха при православном царе, и реально всю полноту власти и государственной и церковной вмещали в одного царя, через то воскрешая древнюю дохристианскую идею Верховного понтифекса. Неприкосновенно и Московское Патриаршество, ибо оно установлено Вселенскими Патриархами в соответствии с 34 апостольским правилом, неприкосновенно и их постановление о том, чтобы, в соответствии с этим правилом, Патриарха все Епископы считали своим главой (1, 138). Гарантией неприкосновенности Никон почитал сознание высшим органом государственной власти обязанности почитать каноны Церкви. За их нарушение государство подвергается от Бога несчастьям. В письме к Зюзину, писанном Никоном из Крестного монастыря в феврале 1660 г. он изложил свою точку зрения на последствие непочитания архиерейского чина государями иллюстрацией исторических событий в России: «Добро Архиерейство во всезаконии и чести своей, однако надобно попечаловаться о всенародном последнем событии от первых времен поразумев: когда вера Евангельская начала святися и Архиерейство честию по царствам благочестивым любопочитатися, тогда и тии паче неблагочестивых почтошася; когда же злоба гордости распространилась и архиерейская честь изменилась. Увы! Тогда и начало царств ниспадеся.» Никон, указывая на исторические события Греции, России и других государств,

пишет: «Так и здесь прежде было по Великом Князе Владимире; но сколько зла потерпели князья в разное время, что нельзя на сей малой хартии исчислить; однако, одного довольно к показанию: безвинно Иова Патриарха отставили и еще при жизни его, неблагозаконно Ермогена возвели, – то сколько зла сделалось; всему же истинный свидетель Христос; ибо царство на царство падая, не станет то царство, и дом разделившийся в самом себе не устоит.»

Каноны Церкви не гарантированы в своем исполнении никакой материальной силой, но они – выражение воли Божественного Духа, а «Бог есть Бог отмщения и впасть в руки Бога живого есть самая ужасная из всех вещей» (1, 161). Это отмщение за неуважение Божественного строя Церкви может ощутить ряд поколений, ибо сказал Бог народу своему в Ветхом Завете: «Господь Бог твой – ревнивый Бог, посещающий за нечестие отцов детей даже до третьего и четвертого поколения» (V, 853).

Патриарх и Архиереи.

Как рассматривал Никон отношения Патриарха к Архиереям, и соответствовало ли его мнение тому status, который он застал? В чем заключались права Патриарха по отношению к Архиереям и их обязанности в отношении к нему? Как Никон относился к соборному управлению в Церкви? Кто в праве, по его мнению, судить Архиереев и кто Патриарха? Вот ряд вопросов, которые возникают, когда мы хотим выяснить общий вопрос о том, что такое был Патриарх в отношении к Архиереям. Никона больно затрагивали эти вопросы, ибо в своей борьбе за восстановление иного положения Церкви в Московском государстве, он не был поддержан никем из них, несмотря на то, что к идеям его Архиереи не остались безучастны, и два его личных врага, Митрополит Илларион Рязанский и Митрополит Павел Крутицкий, которым была поручена подготовка его дела к соборному суду над Никоном, в январе 1667 г., опирались на его идеи, когда возбудился пересмотр,

ради более точного определения, вопроса о соотношении властей царской и патриаршей, вопроса, по их мнению, невыясненного в патриарших свитках, привезенных другом Лигарида, архидиаконом Мелетием и греком Стефаном из Константинополя в мае 1664 года.

Присяга епископов Патриарху.

Архиереи все приняли сторону бояр в конфликте с Никоном и заслужили горький упрек Никона в человекоугодничестве и нарушении присяги, данной Патриарху при своем посвящении. Он пишет в своем «Раззорении»: «Митрополиты и архиепископы обещали во всем повиноваться Вселенским Патриархам, а затем и нам, своему отцу и тем Святейшим Патриархам, которые будут после нас; обещались ничего не делать по принуждению царя и великого князя или синклита бояр и князей и всенародного множества людей, хотя бы угрожали мне смертью, или приказывали мне служить или совершать какой-либо епископский акт в другой митрополичьей провинции, кроме моей собственной, или к какой-либо другой епархии, кроме той, которая дана мне моим духовным отцом. А если я удалюсь в другую епархию, в какую бы то ни было область, я не буду действовать церковно без приказа моего отца (местного Патриарха, Митрополита). Далее обещаюсь в том, что, когда буду позван моим отцом и Священным Собором, я приду на Собор без малейшего противоречия. Далее обещаюсь и в том, что, хотя бы князья или бояре, или множество народа искали принудить меня, я буду в послушании моему отцу и всего Священного Собора и Патриархов, которые могут быть после. Далее обещаюсь также, что не приму какого-либо другого Патриарха, кроме Патриарха Святой Восточной Церкви греческого закона согласно Божественных и Св. Апостольских правил и 7 Вселенских Соборов. Если же я что-либо сделаю из вышеупомянутого, без приказа и без письма моего отца и нарушу в каком-либо пункте что-либо из

вышеизложенного, то да буду низвергнут с своей должности ipso facto тотчас.

Приведя эту епископскую присягу, Никон говорит, что несмотря на то, что Патриархи, в соответствии с Апостольским правилом, постановили быть в Москве Патриарху, которого все Епископы должны почитать, как главу, и не делать ничего, выходящего за пределы епархии без его согласия, они преступили свою клятву. Они собрались (1660 г.) вместе, не исследовав дела о нашем уходе, и составили Собор во исполнение царского приглашения, вопреки канонам Св. Апостолов, Св. Отец 7 Вселенских Соборов, как о том свидетельствует их нечестивое деяние, ибо там ничего не приведено из канонов Св. Апостолов и Св. Отцов, но скомпилировано из других источников вопреки VII Вселенского Собора 1 пр. И потому все они повинны перед канонами Св. Апостолов, Св. Отцов, перед установлением Св. Патриархов и перед своим обязательством. Нигде в канонах нельзя найти постановления, чтобы Митрополиты могли судить даже Митрополита, а могут судить только Епископа, и тогда их должно быть не менее 12 Епископов. Но они совершили своим собранием новый род беззаконий и составили приговор против своего Патриарха. А в их обязательствах еще написано, что они ничего не должны совершать епископского или служить вне своей епархии, хотя бы их принуждали царь, бояре, и множество народа. Все это хорошо известно самому царю, всем князьям и боярам, ибо это обязательство обычно в присутствии царя и всего синклита. Сам царь, соблюдая приличия, не мог посылать им такой грамоты. 11 Антиохийское правило говорит: «Если Епископ, священник и диакон сам собою без разрешения Митрополита провинции пойдет к Патриарху, то он будет отлучен и нивергнут.» А 12 Антиохийское правило: «Клирику, недовольному решением Собора, разрешается просить о созыв большого Собора, но лишает его всякого снисхождения и права апелляции, если он будет беспокоить царя своей жалобой.» Из этой длинной цитаты видно, что

Никон не допускал вмешательства светской власти в отношения Епископов к Патриарху и видел в последнем для них отца-главу, по отношению к которому они связаны обязанностью послушания. От него они получают свое рукоположение, перед ним принимают обязательство являться по его вызову на Собор; он для них необходимый посредник для обращения к государю, без него они не могут делать ничего, выходящего за пределы своей епархии. Но и сам Патриарх связан по отношению к Епископам: без их согласия он тоже не может ничего предпринять, выходящего за пределы своей епархии. Он не может и судить их: для этого надо иметь в составе суда 12 епископов; он не совершает и епископских действий в чужой епархии; но он отец отцов, необходимый посредник при передаче им благодати Св. Духа и имеет право надзора за ними. Он имеет право учительных посланий не только к пастве своей Патриаршей епархии (один образец этих посланий мы видели в одной из библиотек в Европе: это обращение Патриарха Иосифа в качестве верховного учителя), но и ко всему народу. Одним словом, помимо обычной своей епархии, наравне со всеми Архиереями, Патриарх имеет особые задачи в круге, возвышающемся над всеми другими Архиереями (как бы в другом этаже), где на нем лежит по отношению к Архиереям общее руководство, а по отношению к царю особая обязанность и право по достижению согласования церковной и государственной деятельности в вопросах их соприкосновения, как то мы видели из Эпанагоги, цитированной Никоном.

О двойной хиротонии Московских Патриархов.

Над Патриархом в то время совершалась при вступлении на престол не только интронизация – хиротесия, которая не знаменует собой предоставления особой иерархической степени, а дает лишь особое благословение для прохождения служения, но и вторичная хиротония, как бы в знак сугубой благодати, призываемой на него. Все русские Патриархи того времени получали двойную епископскую хиротонию,

иногда даже тройную, как, например Патриарх Иов, который вторую получил при вступлении на должность Московского Митрополита, а третью при поставлении в Патриархи. Положение Патриарха возвышалось над Архиереями не только потому, что его архипастырство распространялось на всю Поместную Церковь, но и из того обстоятельства, что инициатива всех церковных дел исходила от него, от него получала направление, и все они были лучше известны ему, как постоянному участнику всех коллегиальных решений, тогда как Архиереи вызывались на Собор лишь на известный промежуток времени, в известной очереди или просто без очереди, если по делам оказывались в Москве. Особенно возвышалось положение Патриарха потому, что он был при царе. Ему лучше было известно, на какое содействие может рассчитывать Церковь со стороны гражданского правительства; он был представителем интересов Церкви перед царем, а перед Архиереями являлся не только в качестве их отца, руководителя, но и высшего государственного сановника-участника Боярской Думы и при известных обстоятельствах опекуном царских детей, а иногда и регентом государства.

Централизация Церковного управления в Московском государстве.

Необходимо обратить внимание на то, что апостольские правила, устанавливая обязанность подчинения одному из Архиереев всех остальных, не стесняли дальнейшего развития этих отношений ни в отношении границ Поместной Церкви, ни в отношении подробностей централизации церковной власти. То и другое устанавливалось уже Отцами Церкви, на Соборах в зависимости от исторических условий. Как известно, в некоторых Поместных Церквах историческое развитие привело к созданию Патриархов над Митрополичьими провинциями, состоявшими из нескольких епархий, а в некоторых Поместных Церквах, как например в Александрийской, таких промежуточных инстанций между

Епископом и Патриархом не образовалось. В частности относительно России надо сказать, что у нас образовалась сильная централизация с самого начала введения Христианства, и она пережила и Никона. Проф. Николаевский, один из лучших исследователей высшего церковного управления XVII века в России, объясняет это явление из целого комплекса причин. Эта система была принята из Византии, где она выражалась в строгом подчинении низших степеней Иерархии высшим, Епископов – Митрополитам, Митрополитов Патриархам и в возвышении Константинопольского Патриарха над другими Патриархами. Другой чертой Византийского устройства было согласование церковного устройства с гражданским и действование подле власти светской. Те же черты повторились в России, причем самое развитие иерархического строя шло сверху. Митрополиты селились подле великих князей и отправляли Епископов туда же, куда отправляли князей на уделы великие князья. С возвышением соответствующих княжеств росло и значение Митрополитов и Епископов. Иерархи подерживали власть князей и сами опирались на нее. Вместе с централизацией светской власти росла и централизация духовная. Пример централизации подавали и Константинопольские Патриархи. Они в управлении Русской Церковью не стеснялись даже канонами, изложенными в Номоканоне, ставили Митрополитов в России не только без согласия русского духовенства и князей, но и вопреки им; подобно им Митрополиты на Руси ставили Епископов, не спрашивая духовенства и князей. Киевский Митрополит на первых порах выступал единоличным судьей Епископов и удалял их с кафедр без суда, что было совершенно противоканонично. Соборы на древней Руси почти не собирались. Киевские Митрополиты весьма не дружелюбно смотрели на установившиеся в Ростове и Новгороде обычаи избрания на епископские кафедры лиц при участии местного веча. Но в XVI веке были уже сломлены такие порядки, и централизация Церковной Власти закончилась и вылилась

окончательно в определенные формы, начало которым положено было много раньше. Митрополит получает все более сильное влияние на выбор Епископов; его лицо все более возвышается над Епископами уже через самую близость к великому князю, и через его высокое общественное положение, которое выросло вместе с ростом великокняжеской власти. Уже Митрополит Алексий заявлял себя Митрополитом всея Руси, что «он всем христианам обретающимся на Русской земле пастух и учитель, что владыки всей русской земли находятся под его властью и в его воле». В это время Епископы все чаще начинают назначаться из Москвы и поставляться по избранию и благословению Митрополита по совету освященного Собора и по повелению великого князя.

В половине XV века даже в демократическом Новгороде окончательно утверждается порядок замещения Епископских кафедр с устранением от участия в епископском избрании местного клира и мирян: все дело решает авторитетный Собор при Митрополите, его воля и влияние великого князя. В своих исповеданиях Епископ принимает обязательство во всем повиноваться Митрополиту, наблюдать его пошлины в своей епархии, являться к нему на соборы и для суда по первому зову. Епископы величают Митрополита отцом, а он их сыновьями. Когда полоцкий Епископ назвал Митрополита Иону своим братом, тот ему написал: «Посуди сам, пристало ли бы нам, Митрополиту, писаться братом Св. Патриарху? Да не будет. Но он волен, хотя и не обязан, писать так нам, своим сынам, когда пожелает. Равно и мы можем писать к вам так, но не вы, наши дети, к нам, разве только увлечетесь гордостью и будете без ума». На Соборе 1564 года Иоанн Грозный стремился возвысить сан Московского Митрополита в виду возвышения собственного сана. Царь заявляет, что Митрополит глава всем Архиепископам и Епископам, что его высокопрестольной степени перед Архиепископами и Епископами почести еще нет». Собор определил новые высшие отличия Митрополита: белый клобук с привесками и

херувимом и употребление печати красного воска с изображением Божией Матери и Предвечного Младенца. Митрополит считался «высшим духовным отцом, пастырем и учителем, главой Епископов, под властью и в воле которого «всея Русские Земли владыки суть»; он с половины XV века независим фактически от Константинопольского Патриарха.

Учреждение патриаршества, как завершение централизации церковной власти.

Патриаршество явилось естественным завершением этого внутреннего роста значения Митрополита, находящегося при великом князе, ставшем ныне царем, подобно тому, как оно отразило и повышение значения Русской Церкви среди других поместных Церквей. После падения Константинополя восточные Патриархи уже теряют свой начальственный взгляд на Русскую Церковь и шлют сюда не приказы, а просьбы о милостыни. Русского царя они называют вторым Константином, единым православным царем, самодержцем христианского мира, своим государем, просят его быть ктитором Церкви Иерусалимской и Александрийской. Митрополитов русских титулуют всесвященнейшими, а реальное значение последних было выше значения восточных Патриархов в покоренных турками землях. Все это – и рост внутренней централизации Первосвятителя, и рост значения возглавляемой им Церкви среди других Церквей, и отношения светской власти к Иерархии – привело к возвышению Всероссийского Митрополита в сан Всероссийского Патриарха.

Поучение Патриарха Епископу при поставлении.

Естественно, отношения его к Архиереям не могли упроститься, а напротив расстояние между ними скорее еще увеличилось. Епископ не брат, а сын Патриарху. И это запечатлевается в той молитве поучения, которую читает Патриарх над новопоставленным Епископом (оно приведено в Актах Историч. IV т. на 12 стр. и относится ко времени царя Алексея Михайловича).. Благоволением Бога Отца

Вседержителя и споспешением Единородного Сына Его Господа Бога нашего Спаса Иисуса Христа и содействием ПреСвятого и Животворящего Духа и по совету и по повелению благородного, Богом венчанного, благочестивого и христолюбивого Государя нашего и Великого Князя, всея Руси самодержца и по данной нам благодати от ПреСвятого и Животворящего Духа, и о Святом Духе сыновом нашего смирения Российского государства, и по избрании Преосвященных Митрополитов и Архиепископов и Епископов и всего освященного Собора, по Святым Божественным правилам избрали есмы тебе... и благословили и поставили на Престол во Святую Соборную Апостольскую Церковь. И ты бы о Святом Духе сыну и сослужебник нашего смирения... молю Господа Бога. и великих Чудотворцев Петра, Алексея, Ион и всех Святых: о вселенском устроении, о мире и тишине и о многолетнем здравии Государя. и блюди убо о Святом Духе и о Христе, возлюбленный сыну нашего смирения, в каковый и коликий подвиг вшел еси. Се тебе великий Корабль Христос Бог поручил есть люди наставляти и правити и ко спасению привести и неверных в православную христианскую веру обращати: да не обленишися никогда же, да не уныеши, да не впадеши в гордостные стремнины, да не возносишися и да не отягтишися великим попечением величествия... буди же сыну учеников истинный Спасов и подражатель Св. Апостолам».

Причины централизации церковного управления и отсутствие для Патриарха самостоятельной опоры.

При наличии канонического подчинения другие условия способствовали централизации. Вследствие огромных размеров епархии невозможно было собирать требуемых канонами ежегодных соборов. И установился обычай, чтобы Епископ давал письменное согласие на все то, что Митрополит может сделать с советом ближайших Епископов, лишь бы это не было противно вере и канонам. Это делало правительство более монархическим, чем оно должно было

быть по духу канонов. Эти же условия устраняли возможность взаимных бесед и общих действий, и Митрополит Московский, потеряв опору против светской власти в Константинопольском Патриархе, не получал ее и в своих Епископах. Близость и непрерывное сотрудничество с царем возносила Патриарха над Епископами, но и ставила одновременно в зависимость от царя. Пока он в согласии с царем, он был всемогущ; когда он терял эту опору, он уже нигде ее получать не мог. Получилось, однако, неправильное с канонической точки зрения положение, что Первоиерарх Церкви оказался силен не той силой, которую он имеет, как предстоятель союза особого, с самодовлеющими целями и средствами, а поддержкой силы представителя власти союза иного – государственного . Права Церкви подвергались опасности в том отношении, что защита ее прав, при недостатке общности совета и действий Епископов с Патриархом, возлагалась самой жизнью только на него одного. Пока был на патриаршем престоле предшественник Никона, слабый Иоасаф или Иосиф, царь мог делать что угодно в церковном управлении под прикрытием канонического примата, и тот дуализм властей, который верно отвечает различию самой природы власти государственной и церковной, настолько стушевывался, что, не вникая в эту природу, можно было считать царя единственным источником обеих властей. И выбор Епископов, архимандритов, игуменов, и создание новой епархии и повышение ранга епархии, и основание нового монастыря – все сделать мог фактически царь один, ибо Патриарх не мог отстаивать своей точки зрения, не имея своей собственной опоры. Так при слабом Патриархе Иосифе царь или, вернее, боярство, при его молодости, сумело провести Уложение через Земский Собор, где в числе прочих чинов государства был и чин духовный во главе с Патриархом. Уложение внесло коренную ломку в строй церковно-государственных отношений, подчиняя все духовенство светскому суду и отнимая часть церковной собственности. Централизация настолько проникла уже

церковное управление, что при согласии Патриарха на реформу никто из духовных не мог ей противиться, и даже архимандрит Никон, будущий Патриарх, подписался, как он говорил потом на суде, «поневоле». Эта централизация напоминает Александрийскую централизацию, при которой Епископы Александрийские отказывались высказаться на Вселенском Соборе, пока не приедет Патриарх и не скажет своего мнения. Эта централизация власти привела к тому, что Никон, не желая принимать патриаршества при противоканонических действиях светской власти, думал создать эту опору в клятве царя и бояр 22-го июля 1652 года. Дух века, который однако, и при сохранении внешних форм религиозности, давал себя знать в стремлении понизить общественное положение Церкви через секуляризацию церковной собственности и через политическое подчинение всего духовенства государственной власти, не мог быть остановлен этой клятвой.

Пальмер пишет (IV, 32 стр. Введ.) «Если бы Никон имел поддержку добродетельного и просвещенного епископата, он был бы непобедим, но поздно было создавать соответствующий епископат, когда борьбу нельзя было отсрочивать: Уложение уже действовало. Он мог вести борьбу с боярством, пока царь держался обетов своих, но не тогда, когда он уступил своеволию и страстям бояр. Церковь управлялась царем и Патриархом совместно, а исторические условия отняли у Патриарха возможность иметь свою собственную опору, соответствующую природе его канонического положения».

Никон оспаривает приписываемое ему Лигаридом самопревозношение над епископами.

Никон горько жаловался на отсутствие опоры в Епископах; но его нельзя упрекать за будто бы неканоническое превозношение себя, как Патриарха, над ними, как это сделал Лигарид в вопросах-ответах. Никон сам защищал себя от этих наветов (1, 61-63): «Ты говоришь, вопрошатель, что я никогда не называл Епископов братьями,

но считаю-де их много ниже себя, ибо они мною посвящены. Но ты, лицемер, говоришь ложно, что я их не называл вообще братьями. Доказательство тому литургия, в которой после приношения в жертву Святых Даров, Епископ говорит сослужителям: «Помяните меня, мои братья и сослужители». И если в самых существенных актах я признавал их братьями, то как же ты говоришь, что я их считал значительно ниже себя? В другом месте я покажу тебе, что голова должна почитаться выше членов. Ты говоришь «ибо они посвящены мною. Это верно, что они мною посвящены, но теперь нет на них благодати, ибо 13, 14 и 15 правила I—II Собора в Церкви Св. Апостолов низвергают клирика за отвержение своего канонического начальства. Никон здесь разумеет то обстоятельство, что Митрополит Питирим, оставленный Никоном местоблюстителем престола за себя, по приказу царя, вскоре после ухода Никона в Воскресенский монастырь прекратил возношение имени Патриарха Никона без всякого канонического права на то и прекратил, разумеется, это возношение всюду, тогда как Никон находился в Воскресенском монастыре, куда он ушел от злых людей, от царского гнева, но не перестал быть канонически Патриархом; он в это время даже еще не был предан и первому суду над ним, который был в феврале 1660 года.

Далее Никон обращается к Лигариду: и ты говоришь: «Иисус, будучи Богочеловеком, сказал святым женщинам: не бойтесь, идите и скажите братьям Моим. Если те, кого Никон посвятил в Епископы, ему не братья, то что же? Сыновья? Этого не может быть, ибо миряне – сыновья, а он – отец над всеми». Но, ведь, всякий Епископ одинаково их отец, согласно Слову Бога, Который сказал, как ты говоришь: идите и скажите Моим братьям. Но таким образом одинаково можно доказать, что по Божьему Слову и заповеди никому нельзя называться учителем. «Но вы не называйтесь учителями сказал Он, ибо Один у вас Учитель – Христос, а вы – братья». Господь сказал: «Не называйте никого отцом на земле, ибо Один у вас Отец, иже на небесех». Почему же ты

говоришь, что я не отец моим детям, а Епископы – отцы своим сыновьям, когда Бог запрещает называть кого-либо отцом на земле и приказывает называть Отцом мне Отца Небесного? Ты говоришь: Епископы – отцы для всех мирян. Но почему же главный Епископ называется Патриарх, если не потому, что этот сан – начало для всех отцов и великих и малых? А имя Епископа по своей этимологии, что иное значит, как не надзиратель, а не отец и не начало отцов?» Никон указывает, что пр. 13, 14 и 15 I—II Соб. для каждого из рангов иерархии делают особый канон – 13-й для Епископа, 14-й для митрополита и 15-й для Патриархов, согласно их чести и степени... И какое право ты имеешь влагать в учение Евангелия, Апостольских канонов и Св. Отцов правило о неуважении к старшинству, вещь до сих пор неслыханную? Послушай слова Апостола Павла Тимофею (1 Тим. V, 1): «Старца не укоряй, но увещевай как отца; младших как братьев». Почему же Апостол делал различие между старым и юным?

О подчиненности Архиерея Патриарху (отзыв собора 1665 г.)

Вся искусственность обвинений Лигарида видна из того, что такое отношение к Патриарху было не измышлением Никона, а правосознанием всех Иерархов. Это видно уже из того, что, когда в декабре 1664 г. и в январе 1665 г. происходили переговоры между Никоном и Архиерейским Собором об условии оставления им Московского Патриаршего престола (IV, 626), то это признание подчиненности отдельного Архиерея по отношению к Патриарху было выражено в 5 пункте постановлений самим Собором. Никон писал в 5 пункте своих условий, что, когда он будет приходить в Москву, он ничего не будет делать противного Божественным канонам и без указа великого Государя, без согласия своего брата и сослужителя Св. Патриарха Московского и Всея России. Св. Синод ответил, что Св. Патриарх Никон, экс-Патриарх Московский, не должен будет называть правящего Св. Патриарха

Московского и всей России своим сослужителем, но должен считать его и именовать своим Архипастырем, первосвятителем и главой и подчиняться ему во всем; без его воли и благословения ни в Москве, ни в другом месте где-либо он ничего не должен делать что-либо противное Божественным канонам, ничего не делать и по ним без его согласия и приказа; но должен делать все по указу великого государя и с благословения Св. Патриарха Московского и всея России, как и другие Епископы делают также с его благословения.

Никона обвиняли в том, что он унижал Епископов в личном обхождении с ними. На это Никон говорил, «что они – все братья, но есть и некоторое различие», приводил при этом слова Апостола: «Иная слава солнцу, иная – луне, иная – звездам, ибо и звезда от звезды разнствует во славе». Поэтому он в обиходе патриарший сан не сводил до полного равенства с Епископами (IV, 189). Епископы, привыкшие к такому равенству при слабых предшественниках Никона, ждали того же от Никона и, обманувшись в ожиданиях, стали доказывать, что он не почитал их братьями. Можно думать, что, признавая Епископов братьями во Христе Патриарху, как он и называл их за литургией, Никон различал, однако, в Патриархе еще церковный сан и государственного сановника; в государственном строе Патриарх еще более выделялся перед Епископами своей близостью к царю, как главе государства, и как первый государственный сановник, превыше всех бояр – первое лицо в государстве после царя (Уголовный закон охранял его честь наравне с царем).

Стрешнев и Лигарид сделали еще Никону упрек в том, что он при возведении на Патриаршество был рукоположен во второй раз и потому подлежит низвержению в силу 68 Ап. правила, которое низвергает вместе с посвящающим и посвящаемого за второе посвящение, если только в первый раз возложенная рука не была еретической.

Ответы Никона на разные упреки ему.

Никон добавляет, что глосса поясняет, что Епископ или клирик в данном случае низвергается, если он презрел свое первое посвящение, а он своего посвящения в Патриархи вовсе не искал и не желал, а что действительно при переводе Епископа на высшую кафедру не следует переосвящать наложением рук. Однако, это сделано не по презрению к первому посвящению и не его в том вина, но таков был обычай, засвидетельствованный Вселенскими Патриархами. Патриарх Иеремия Константинопольский посвящал Митрополита Иова в Патриархи в третий раз, ибо тот первый раз был посвящен в Епископы Коломенские, а второй в Митрополиты Московские, Патриарх Гермоген был сначала посвящен в Митрополиты Рязанские, а потом во второй раз в Патриархи, также Митрополит Ростовский, по свидетельству Патриарха Феофана Иерусалимского, получивший второе возложение рук при посвящении в Патриархи. Так это свидетельствуется и в Кормчей. Также Псковский Архиепископ Иоасаф, так же сделали со мной не по моему желанию, а по желанию возложивших на меня рук, следовательно, надо низложить прежде всего Патриарха Иеремию Константинопольского за введение правила, а также и Патриарха Феофана, а потом всех тех, кого они посвятили и окрестили. Такие обвинения против Никона очень характерны: все они производят такое впечатление, что их искусственно отыскивают, а при внимательном рассмотрении Никон оказывался не при чем. Относительно канонических обвинений дело стоит так же, как уже оно стоит относительно его личных обвинений, сыпавшихся с старообрядческой стороны и опровергнутых с большой подробностью Н. И. Субботиным в статье в «Прибавлениях к Творениям Св. Отцов (Т. XIX за 1860 г.).

О пожизненности Патриаршего сана.

До какого же срока связаны Архиереи послушанием своему Патриарху? Никон разбирает этот вопрос (I, 136) и утверждает, что Константинопольский Собор, утвердивший

патриаршество в России, разрешает возводить в Патриархи другого лишь после смерти первого, а 16 правило I—II Собора в Церкви Св. Апостолов никому ни под каким предлогом не позволяет посвящаться на кафедру, Епископ которой жив. Отвергая наличность самого факта своего отречения от Патриаршего престола 10 июля 1658 г., не признавая канонической силы заочного суда подчиненных ему Епископов, Никон никогда не признавал, чтобы поставленный им заместитель на время его ухода мог прекращать поминовение его имени и управлять патриархатом без всякого сношения с ним и действовать, как настоящий Патриарх, и чтобы вообще какой-либо новый Патриарх был поставлен без всякого его участия. «Я жив, говорит он, и благодать Св. Духа со мной. Как могут поставить Патриарха без меня?» Он, как Первосвятитель, ставил Епископов и поставленных без него после его ухода он не признавал каноническими Епископами. Это право ставить Епископов, в силу соборного акта об учреждении патриаршества, принадлежало только Патриарху: Епископам принадлежало лишь участие в избрании Епископов.

Никон о своем уходе в Воскресенский монастырь.

Уйдя от царского гнева, вернее, от вмешательства в церковное управление и обид бояр и нарушений клятвы царем и боярами, Никон оправдывал свой уход Евангельскими заповедями Христа Апостолам: «Если будут гнать вас в одном городе, отряхайте прах от ног своих и идите в другой». Он считал себя в праве вернуться на кафедру, когда найдет возможным, ссылаясь на 17 Сардик. правило гласящее: «Если Епископ низложен без основания, насилием или вопреки разуму, как если бы за исповедание Православной веры, или за отстаивание справедливости и принужден терпеть несправедливость, то он, как верный и безупречный пастырь, может жить в другом городе, сколько окажется необходимым, пока он не будет в состоянии вернуться и получить удовлетворение за нанесенную ему

обиду» (IV, 336). Но я не уходил в другую Епархию, к другому стаду, как мы могли уйти, не подвергаясь за это порицанию, согласно этому канону в течение всего этого времени, но я жил среди своего стада в своей Московской епархии». Никон обвиняет Епископов в клятвопреступлении и в особенности Митрополита Питирима, своего заместителя, викария царя и орудие светского господства, как он его называет (IV, 340). Никон приводит присягу, даваемую каждым Епископом при своем поставлении, и говорит: «В каждом пункте они ее нарушили. a) Они обещали, говорит он, следовать Вселенским Патриархам. Вселенские Патриархи постановили, чтобы быть в Москве патриаршеству согласно канонам Св. Апостолов и Св. Отцов (34 Ап., 9 Ант.), и они установили, чтобы Епископы почитали Московского Патриарха, как своего главу, и без его согласия ничего не делали (разумеется чего-либо чрезвычайного, выходящего из обычного круга епархиальных дел). Но они презрели это учреждение, не расспросив нас о причинах нашего ухода, собрались и составили Собор во исполнение приглашения, исходившего только от одного царя, вопреки канонам, как свидетельствуют их нечестивые деяния. И потому они повинны перед канонами Вселенских Патриархов и своей клятвой. b) Они обещали повиноваться канонам, но нигде в канонах не написано, чтобы Епископы могли судить Митрополита, а тем более Патриарха. Митрополит может быть судим только своим Патриархом или Константинопольским, а они вынесли приговор против своего Патриарха (Соб. 1660). c) В обязательстве написано, что они ничего не будут делать по принуждению царя, бояр или князей и множества народа, хотя бы им угрожали смертью, не будут служить, ни епископски действовать в чужой епархии. Все это известно царю и боярам, ибо эта присяга произносится при царе и его синклите. И сам царь не мог, соблюдая приличия, созывать их грамотами на Собор без Патриарха. По 11, 12 Ант. пр., 8, 9 Сард., 104 и 106 Карф. клирик или Епископ, идущий к царю, помимо своего Митрополита, подлежит низвержению. Также и тот из них,

кто ищет царского суда, отклоняя суд церковный. Царь же, хотя он должен был стыдиться этого, разослал Епископам призывные грамоты не только без содействия их Патриарха, но даже сделал это в целях сделать из них орудие для своего светского суда в своем собственном деле, против их духовного отца, и они, вопреки своему обету и канонам, пошли на послушание царю (без Патриарха) и стали орудиями его воли. d) В то время как запрещено 16 пр. I—II Соб. и другими канонами кому бы то ни было захватывать кафедру Епископа, который жив, царь при моей жизни приказал моему викарному Епископу – Крутицкому Митрополиту управлять Патриархией, как своему церковному викарию, как если бы она была вакантна, без всякого доклада Патриарху, без возношения его имени (вопреки 13, 14 и 15 пр. I—II Соб.); получая приказ от самого царя, как если бы царь был верховный епископ и источник церковной юрисдикции, – этот Собор дважды и трижды нарушал каноны и свою собственную епископскую клятву оправданием и утверждением такого порядка, и все это по приказу царя. e) Не довольствуются подчинением царскому указу, изданному без участия Патриарха, приказывавшему Митрополиту Крутицкому управлять Патриархией по указу царя, они следуют за боярами, которые просят и побуждают царя положить конец и установить порядок созданием нового Патриарха; они изъявили готовность быть орудиями для выполнения этого, – в то время как всякое избрание Епископа, совершенное светской властью, ничтожно (по 30 Ап. пр., 13 Лаод. и VII, 13) и всякий, получающий в Церкви власть или кафедру через светскую власть, низвергается. f) Русские Епископы в силу благословения великих Патриархов и своего церковного установления, создавшего патриаршество Московское, имеют власть только после смерти своего Патриарха ставить нового. И 16 пр. I—II Собора говорит о всех Епископах: «Ни под каким предлогом никто не может захватывать кафедры, Епископ которой еще жив». А я, как видите, жив. Тот человек погиб для вечной жизни, благодаря которому я вынужден был уйти.

Повинуясь царю и боярам, они повинны перед канонами и своей торжественной клятвой. И на них исполнилось Писание, говорящее: «Он не возлюбил благословения, и благословение ушло от него» (108 Псал. или 109). Они не возлюбили апостольского благословения духовного начальника, но предпочли следовать инициативе и приказам светской власти. Они навлекли на себя все анафемы Соборов и отцов и их собственные заклятия против них самих за их собственное клятвопреступление; они окутались в проклятие, как человек окутывается плащом, и оно вольется подобно воде в их внутренности и в их кости подобно маслу. И если даже князь Апостолов Петр говорил не из протеста, но только по недостатку веры: Пощади Себя, Господи, да будет далеко от тебя такое унижение и страдание, – то Божественный ответ был: Отойди от Меня, сатана, ибо ты восхотел не Божеского, а человеческого. Так будет сказано о тех Епископах, которые ныне покинули нас и предали, которые восхотели не Божеских вещей, а человеческих, которые боялись, где не было места для страха, и побежали туда», куда привел их гнойный запах этого мира: грех душ их Бог взыщет с царя... А что касается Митрополита Крутицкого, которого царь и бояре и лжесобор ныне сделали викарием, орудием и представителем их узурпированного верховенства в Церкви, то он подлежит низвержению и анафеме в виду II Вс. Соб. 2 пр. и VII Вс. Соб. 1 пр. А по 10, 11, 12, Ап. пр. молящийся с отлученным или низложенным сам отлучается и низлагается, и по II Вс. Соб. 2 Прав. все священники и диаконы посвященные такими, почитаются непосвященными и крещенные таковыми – некрещенными (14, 15 и 16 Ап. пр.), и их нельзя называть христианами. Равно все Митрополиты, Архиепископы и Епископы и миряне, кто бы они ни были, за общение с ним по св. канонам, низвергаются и отлучаются. И если он посвящает кого-либо по приказу царя в Епископы, Архимандриты или игумены, то таковые и не избраны и не посвящены от Бога. Таким образом, не один, но многие Соборы Св. Апостолов и Св. Отцов низвергают и предают анафеме этого проклятого

человека – Митрополита Крутицкого, который по истине для Русской Церкви – мерзость запустения. И мы, следуя им, говорим: Есть и пусть будет так, как постановили Св. Отцы Вселенских Соборов; кого они анафематствуют, того и мы также анафематствуем; и, кого они низвергли, того и мы низвергаем, и кого они отлучают, того и мы отлучаем, и кого они подвергают наказанию, того и мы. Это не только против нас и Св. Церкви возстает этот беззаконный человек, но против Самого Бога и всего множества Святых. И пусть никто не удивляется долготерпению Божьему, что Он еще не восстал на него Своим возмездием за его нечестие. Бог воздаст за всякую обиду в день судный. Это слово непреложно и, хотя возможно, что в этом мире не придет быстро вслед за проклятием воздаяние, однако тогда оно исполнится в более страшном и вечном наказании. Таким образом, если я теперь отвергаю беззаконного нарушителя Заповедей Божиих, и он не послушает меня, то не останется безнаказанным. За одно вторжение священника или диакона или за совершение одного церковного акта в чужой епархии каноны абсолютно низвергают нарушителя и вместе с ним тех, кого он посвятил. Но насколько же больше подлежит наказанию тот, кто совершил много актов этого рода? Ибо о таких Бог сказал: «Если твоя рука или твоя нога соблазняют тебя, то отсеки ее и брось, ибо лучше для тебя с одной рукой или одной ногой войти в вечную жизнь, чем, имея две руки и две ноги, быть сброшенным в тьму, где червь не умирает и огонь не угасает. И если такой член не отсечь, то необходимо все тело будет брошено в мрак» (IV, 337-342).

Анафема 1662 г. Митрополиту Питириму, блюстителю патриаршего престола.

У Никона не осталось слово неисполненным, и 16 февраля 1662 г. в храм Воскресенского монастыря среди многочисленных вечных памятей и анафем одна из последних гласила: «Питириму, который, без благословения своего духовного отца, олицетворял в вербное воскресение в течение последних трех лет Патриарха всея России и даже

Самого Христа и совершал таким образом духовное прелюбодеяние, который, будучи викарным Епископом, отделился от своего Патриарха и неканонически исключил его имя из молитв, который захватил власть над Церквами чужой епархии по приказу лишь светской власти и посвятил клирика не своей епархии в епископы по титулу местности чужой епархии и не лежащей в пределах Московского патриархата, и сделал это без Собора по приказу лишь светской власти и синклита, который тем же актом захватил провинцию Вселенского Константинопольского престола, от которого ныне зависит митрополичья Киевская кафедра, и это также по приказу одной светской власти, и после того, как его духовный отец, Патриарх Московский, несколько раз отказывался нарушать каноны, совершением этого или подобного акта, и послал по приказу светской власти Епископа с именем местоблюстителя Киевской кафедры, Митрополит который был еще жив, и местоблюстителем не во имя Патриарха, которому она подчинена, а во имя той же светской власти, благодаря которой он сам действует – (IV, 366, 367) – АНАФЕМА».

Одновременно среди многих анафем последовало и несколько других, связанных с рассматриваемой нами. Одна из них гласила:

Анафема отрицающим особую природу духовной власти.

«Тем, которые отрицают, что христианскому священству дана от Бога отдельная и независимая власть учить и управлять Церковью, и которые говорят, что ее власть дана вполне властью светской или, по крайней мере, должна осуществляться только по указаниям светской власти и гражданских законов, а не по священным канонам и правилам Св. Отцов, подтвержденных даже светским законодательством прежних благочестивых и православных греческих царей и русских великих князей, – как говорящим против Святого Духа и ищущим подчинить Духа Божия духу этого мира – АНАФЕМА».

«Тем, которые прежде, чем Епископ или Митрополит, или Патриарх был обвинен перед компетентным судом за какое-либо преступление, канонически испытан и найден виновным и низвергнут, отверглись от него или опустили его имя из обычных церковных молитв – АНАФЕМА. «

«Тому, кто захватывает управление какой-либо Церковью через светскую власть или совершает какой-либо церковный акт неканонический из страха или под влиянием светских правителей, или посвящает Епископа сам собой, или по приказу светских правителей, или захватывает какую-либо кафедру или митрополичью провинцию или патриархат, непринадлежащий ему или сам собой, или по приказу светских властей, или совершает какой-либо акт неканонический для чужой епархии (IV, 366) АНАФЕМА.»

Во всех этих анафемах клеймится цезарепапизм, как вмешательство светских правителей, в чисто церковную сферу, нарушение канонического строя управления, и охраняется та сфера действия, которая и по существу своему по принципу принадлежит именно Церкви, та сфера, в которой она, если и входит в обсуждение с государством, то во всяком случае решающий голос оставляет за собой. Здесь охраняется учение о независимом источнике церковной власти, охраняется строй иерархического порядка подчинения, принцип уважения сферы действия других Церквей, принцип независимости власти церковной от власти светской, все – такие начала, которые были провозглашены Соборами и Святыми Отцами.

Отношение Никона к церковным Соборам.

Мы видели, что историческая действительность привела в России к сильной централизации церковного управления, к возвышению Патриарха над Епископами, но эта централизация не доходила до упразднения соборного принципа. Никон не только не подавил соборного принципа, но дал ему расцвести. Мы видели, что он, в строгом соответствии с ним, учил, что Епископа могут судить не меньше 12 Епископов, а для церковно-обрядовой

реформы он сначала созвал Собор 1654 г. для разрешения вопроса о том, нужно ли исправление книг и обрядов, в 1665 году он собрал Собор для рассмотрения произведенных исправлений, а в 1656 г. вновь собрал Собор, на котором вновь подтверждались различные постановления и утверждались исправления.

О суде над Патриархом.

Его отказ признать каноническим суд Епископов над своим Патриархом имеет свое основание в том, что, хотя Патриарх и равен Епископу по благодати священства, однако, он занимает в Церкви Вселенской высшее положение: он высший предстоятель Поместной Церкви, и притом предстоятель, имеющий преимущественное право голоса во Вселенской Церкви. Недаром создалась даже теория пентархии, которая помещала высшую власть в сонм пяти Патриархов. О пятиглавой власти в Церкви писал и Феодор Студит по поводу компетенции императоров в церковных делах: «Ныне царствующий император говорит, что он не будет судьей в споре. Ни мы, ни достославные наши Архиереи не допустим этого, как незаконного и чуждого. Это и справедливо... Ибо здесь речь не о мирских и плотских делах, судить о которых имеет власть император и местный суд, но о Божественных и небесных догматах, что вверено не иному кому-либо, а тем, кому сказал Сам Бог Слово: «Еже аще свяжете на земли, будет связано на небеси, а еже аще разрешите на земли будет разрешено на небеси». Кто же те, кому это вверено? Апостолы и их преемники. Кто же эти преемники? Римский ныне Первопрестольный, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский. Это пятиглавая власть Церкви. Им принадлежит суд о Божественных догматах. Феодор Студит пишет: если Патриарх считает Патриарха Никифора уклонившимся от истины, то пусть обе стороны пошлют в Рим (как требуют судьи), ибо таково правило: «Если уклоняется один из Патриархов, то должно принять исправление от равных ему, как говорит Божественный

Дионисий». А принцип суда равных по положению с подсудимым – древний принцип римского права, нашедший принятие и в Церкви: Ne quis non senatore de Romano senatore judicaret. Св. Амвросий писал императору Валентиниану II: «Блаженной памяти отец твой не только устно высказал, но и законом утвердил, что в делах веры должен судить тот, кто должностью равен и правами не отличается от подсудимого». Так дело обстоит о суде над Патриархом по взглядам Никона, и надо сказать, что эта точка зрения усвоена и действующей русской церковной Конституцией, ибо ст. 10 определения Св. Собора от 8 Декабря 1917 г. гласит: «Самое предание суду Патриарха и суд над ним совершаются Всероссийским Собором Епископов с приглашением по возможности других Патриархов и представителей Автокефальных Церквей». Здесь, хотя уже нет отголоска теории пентархии и привлечены главы Автокефальных Церквей, не носящие патриаршего титула, однако, приглашение всех их подчеркивает уже не поместное, а вселенское значение патриаршего сана.

Никон пишет: «Патриарх во образ Христа, городские Епископы во образ 12 Апостолов, а сельские Епископы во образ 70 Апостолов;» однако, это обстоятельство не вносит различия по существу между Патриархом и Епископами, ибо Епископ для своей Епархии также действует во образе Христа, и лишь, поскольку Епископы являются перед лицом Патриарха, постольку там они уже перестают быть во образ Христа. Это сравнение употребил и Лигарид (III, 7): «Епископ во образе Христа, когда он в своей епархии, но не тогда, когда они собираются вокруг своего главы Патриарха, которому они подчинены. И Митрополит, посвященный Патриархом, есть как бы сын посвятившему его». Так сам Лигарид, упрекавший Никона в том, что он обращается с Епископами скорее как с сыновьями, определил эти отношения по образу сыновства, а не братства.

Никон склоняется к теории пентархии.

У Никона строй Церковный в разных иерархических степенях представляет такое же благочиние и порядок, которое существует между различными органами тела.

«Человеческое изображение Творец и Владыко всего создавый главу яко порядку и всех уд преизящнейшую на высоком и благообразном месте тела водрузи и 5 чувствами украси: зрением всех лучшим, слышанием, обонянием, вкусом и осязанием; меньшие же уды – руки, нижае причины и по сих вся уды даже до ног «устрои». Правителя же сих, ум, души совершение, постави правити и устрояти телесное смешение. От него же сведущии и мудрии вину приемше, положиша и в общем человеческого естества состоянии чины различные вельможных начальников, князей и прочих достольных достоинств, да благочинно человеческая деются, а не неправильно. Идеже бо начало ту и благочиние, а безначалие есть вина несогласия и разрушения. Томужде всячески и благочинием и красотой подобаше, убо быти и в церковном благолепии, яко сущем и мирского причту лучшем и наипаче подобает имети благочинное и краснейшее управление». Если все в церковном порядке должно быть стройно и согласно, то и иерархическая лестница разных степеней должна завершаться в одной личности – Патриархе, на которого, как на главу, возлагаются прерогативы чести и власти, «якоже в единем телеси уди мнози, уди же не вси тожде имут делати; но глава и очи честнейшие есть».

Мы видим, что у Никона Патриарх является верховным начальным Епископом, избираемым Епископами и пожизненно несменяемым; лишь смерть или суд могут лишить его кафедры, как и всякого Епископа. «Нелепо прежде смерти иному быть Архиерею на живое место». Он возвышается над ними, ибо он входит в число Патриархов, которым принадлежит пятиглавая власть в Церкви.

На это указывает и помещение в начале Кормчей статьи о Римском отпадении, в которой говорится, что Святые Отцы преемники Апостолов пожелали, чтобы в Риме вместо двух

князей Апостолов Петра и Павла был Папа Римский и за ним четыре Восточных Патриарха в образ четырех Евангелистов (I, 653). Выше Патриархов только полный, Вселенский Собор, который является лишь чрезвычайным органом власти. Все права, которые принадлежат Епископу, принадлежат не в меньшей мере и Патриарху. Если Епископ несменяем, то несменяем и Патриарх, иначе как по суду. Патриарх может отречься от осуществления своих прав по патриаршеству, но не может быть устранен никем без канонического суда всех Патриархов. «Если Патриархи имеют полномочия от Константинопольского и Иерусалимского, то я буду отвечать», – сказал Никон на первом же заседании суда 1 декабря 1666 г., а, когда усумнился в их наличии, отказался отвечать.

Об уходе Никона в Воскресенский монастырь.

Но как примирить учение Никона о несменяемости Патриарха с его уходом с кафедры, продолжавшемся 8 ½ лет? Ведь, есть каноническое правило, запрещающее Епископу отсутствовать в своей Епархии более 6 месяцев, и как квалифицировать канонически этот уход? Как понять его? Мы совершенно не согласны с обычным суждением об этом уходе, как проявлении гордости Никона вследствие частной обиды его царем (неудовлетворение за побитие царским окольничьим посланного Никоном) и проявлении его самовластия в государстве. Мы рассматриваем его уход, как средство архипастырского воздействия на царя, с целью понудить его прекратить противоканоническое отношение к церковному строю, созданному церковными законами, укрепленными всеми его предшественниками. Этот уход по своей природе понят большинством исследователей, как отречение от патриаршего престола, чуть ли даже не от епископского сана. Между тем, новые данные, на которые обратили внимание Гюббенет, проф. Николаевский и Пальмер заставляют признать, что природа этого ухода была совершенно иная. Еще Гюббенет установил, что Никон пытался вернуться на Патриарший престол не только в

декабре 1664 года, но еще и другой раз, раньше в декабре 1662 года; о том, что происходило 10 июня 1658 года в Успенском соборе после литургии, до сих пор судили по сведениям и показаниям, данным на суде 1660 г., а исследования Николаевского и Пальмера показали, что этим свидетельским показаниям, нарочито подобранным, верить нельзя, как вражеским и тенденциозным; открыты и переговоры Никона с Собором Русских Архиереев в январе 1665 г., из которых видно, что сам Собор не считал Никона отрекшимся, ибо входил с ним в обсуждение об условиях предстоящего отречения. Все эти события и высказанные Никоном суждения проливают новый свет на взгляд Никона на патриаршество и на средства борьбы за осуществление канонической правды. Уход Никона является центральным фактом его патриаршества и требует особого рассмотрения. Эта борьба ставит Никона по силе характера наравне с великими Папами Григорием VII, Иннокентием III, но только по силе характера, а идеалы и средства борьбы совершенно различные. Никон никогда не стремился господствовать в государстве, никогда не смешивал государственных функций, возлагаемых на Патриарха царем, с его церковными функциями; во всех его словах и сочинениях ни разу не встречается ни малейшего не только желания, но и намека на желание осуществить господство в светской сфере. Он только ограждал ту церковную компетенцию, которую считал присущей Церкви в силу ее существа, от властного вмешательства государственных органов и в этом идеи его могут сравниться с идеями Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина, Феодора Студита, Григория Богослова, Амвросия Медиоланского и других Св. Отцов Церкви. Когда Никон говорил, что, хотя он русский, а по вере грек, то в отношению к его учению о патриаршестве это положение требует поправки, что он в учении следовал не современным ему грекам – цезарепапистам, а греческим Святым Отцам золотой эпохи. В отношении к патриаршей должности Никон хотел создать именно ту устойчивость, которой грекам не удавалось создать в Византии, и которая

была ею совершенно утрачена у них во времена турецкого владычества[32]. Никон усвоил себе идеал Патриарха, который прежде всего Божий слуга, имеющий свои права в Церкви не от царя, а от закона церковного и полагающий назначение свое в осуществлении той истины и правды, которая исходили от того высшего царя, которого знает Патриарх, Царя Небесного. Но Патриарх – не царь, и светских полномочий, как таковой, не имеет; например, государственное регентство дается и отбирается царем. Церковные же полномочия Патриарх имеет от Вселенских законов Церкви.

Никон и охранял только те полномочия, основы для которых он находил во вселенских канонах, а равно и те, которые подтверждены царями в духе этих канонов из усердия к их выполнению (I, 299). «И мы не наносим обиды

---

[32] Вот, например, список Константинопольских Патриархов в половине XVII века. Парфений I, 1639-1642.
Парфений II 1644-1645.
Иоанн II 1646-1648.
Парфений II (3 раз) 1648-51.
Иоанн II (2 раз) 1651-1652.
Кирилл III 1652.
Афанасий III (2 раз) 1652.
Паисий I 1652-1653.
Иоанникий II (3 раз) 1653-54.
Паисий I (2 раз) 1654-1655.
Иоаникий II (4 раз) 1655-56.
Парфений II 1656-1657.
Гавриил II 1657.
Парфений IV 1657-1662.
Дионисий III 1662-1665.
Парфений IV (2 раз) 1665-1667.
Клим 1667.
Мефодий III 1668-1671.
Парфений IV (3 раз) 1671.
Дионисий IV 1671-1673.
Герасим II 1673-1675.
Парфений IV (4 раз) 1675-1676.
Он же был в пятый раз в 1684 г.
Стр. 303, I, История Греко-Восточной Церкви Лебедева.

царю и не называемся царями. Как я есмь, что есмь, так и царь есть то, что есть, хотя иные подражают евреям, ибо как они, отвергая Христа, нашего Спасителя, кричали: «мы имеем только одного царя – Цезаря»; так и они кричат: «митрополит Крутицкий делает также хорошо». Когда царь делает земельные пожертвования на церковь и монастыри, Никон не склоняется перед этими щедротами (I, 238), ибо «царь получает за это награду от Бога во стократ». И за это Никон не считает нужным особо почитать царя, но он почитает его, как власть, установленную Промыслом Божиим для наказания злых и награждения добрых, т. е. власть выполняющую свое назначение. Неоднократно говорил Никон про титул великого государя: «Мы не сами его приняли и не вмешивались в государственные дела» (из письма к Константинопольскому Патриарху Дионисию). Патриарх выше всякого постороннего влияния: «Мы иного законоположника не знаем кроме Христа, Иже даде Святым Своим ученикам власть вязать и решить. Мы, говорит Никон, не своей властью вяжем, но Божией благодатью, данной нам от Пресвятого и Животворящего Духа. Кто сие глаголет? Сам Небесный Царь. Что есть свидетельство большее? Мы от Бога есмы». Послушание есть выше жертвы, и Никон ставит его в главу Церковного здания, цитируя слова Спасителя: «Иже вас послушает, послушает Меня, а слушающий Меня, слушает Пославшего Меня, а отвергающий вас отвергает Меня, а отвергающий Меня отвергает Пославшего Меня».

Когда Осип Сукин, присланный к Никону, заявил, что, если Никон не будет отвечать по делу, то государь даст решение согласно показаний Боборыкина и Сытина и пришлет стрельцов для его исполнения, то Патриарх Никон сказал, что «не боится угроз царя, ибо Никон имеет своего Царя Господа Иисуса Христа, Который сказал: не бойтесь убивающих тело, но не могущих убить души, но бойтесь того, кто, убивши тело, имеет власть ввергнуть в ад (I, 584). Патриарх – слуга Божий, слуга Св. Церкви; он не имеет и своих имуществ; все слободы, крестьяне – все Божие наследство. Патриархом может быть то один человек, то

другой, но Бог есть и будет всегда; Он неизменяем и Его наследие вечно» (I, 541).

Никон возвышает власть патриарха над отдельными архиереями, но не над Собором. О соборах.

Ставя власть патриарха в чисто церковных делах, законодательство по коим принадлежит церковной власти по благодати Святого Духа, совершенно независимо по источнику от светской власти; поднимая патриарха над архиереями, если и не по степени священства, то, по крайней мере, по степени общих административных полномочий для поместной Церкви, где без него никто не может получить рукоположение, и вознося патриарха через участие в высшей пятиглавой власти Церкви (пяти патриархов), – Никон, однако, не делал патриарха единоличным законодателем и управителем в поместной Церкви. Он признавал принцип соборного решения церковных дел и это показал на деле, когда созывал Соборы 1654, 1655 и 1666 г. для церковнообрядовых реформ. Кроме того, при русских патриархах для обычных дел, превышающих единоличную компетенцию первосвятителя (например, для суда над архиереями) был Собор из прилучившихся в Москве архиереев, которые периодически, хотя и не в систематическом порядке, вплоть до второй половины XVII века, вызывались в Москву. Порядок вызова установлен только во второй половине XVII в.

О Соборе 1660 г.

Эти Соборы бывали и при Никоне, как обычное до него создавшееся явление, и они не вызывают особого какого-либо интереса в смысле изучения отношений Никона к соборной власти. Но это отношение можно выяснить на отношении Никона к чрезвычайному Собору в феврале 1660 г., ибо он был подвергнут Никоном всесторонней критике. В это время Никон был уже полтора года жителем Воскресенского монастыря; мало того, он осенью 1659 года уехал на север в Иверский и Крестный монастыри,

получивши предварительно на то разрешение царя, в бытность свою в Москве в августе 1659 года. Собор этот созван был царем, без соглашения с патриархом, для суда над ним, без его приглашения, после того, как в августе 1659 г. царь лично принимал Никона в присутствии синклита, как патриарха, вместе со всей семьей, принимая от него благословение Никона допросили через стольника Пушкина, посланного к нему в Крестный монастырь во время самого суда, не проверив допрос свидетелей относительно его ухода его собственными личными показаниями. Этот суд, хотя и не приведенный в исполнение, послужил однако основой, от которой исходил окончательный суд Восточных патриархов в декабре 1666 г., ибо этот суд 1660 г. установил факт отречения Никона и составил два мнения, из которых ни одно не было приведено в исполнение в силу неутверждения царем. Одно низвергало Никона из патриаршества, лишало его всякого епископского достоинства, запрещало отныне ему надевать епископские одежды и совершать епископские акты (IV, 244). Другое мнение Епифания Славинецкого гласило, что отказ от кафедры вовсе не влечет низвержения из священства. Хотя он и соглашался, что можно избрать другого патриарха, но лишать Никона епископского сана считал недопустимым и отказался от первого мнения в виду того, что был введен в заблуждение неправильно цитированным 16 пр. Двукратного Собора. Полоцкий архимандрит Игнатий заявил, что осудить патриарха нельзя без Константинопольского и других Восточных патриархов; весь материал суда с допросами свидетелей послужил одним из оснований для решения дела в 1656 г. Уже не было повторено того допроса свидетелей, да многих из них уже не было и в живых. Таким образом, суд 1660 г. хотя для личного status патриарха Никона сам по себе не имел никакого юридического значения, и с Никоном и после, в 1665 г., велись и впоследствии переговоры, как с патриархом, и на суд 1666 года вызывали его, как патриарха, однако зафиксированные на Соборе 1660 г. свидетельства об уходе

патриарха Никона уже не просматривались вновь, хотя сам Никон заявил на суде 3 декабря 1666 года, что показания об его отречении от патриаршества лживы («это на меня затеяли»), а современные исследования порядка допроса свидетелей и способа его, и качеств свидетелей, в смысле их заинтересованности, вполне подтвердили отзывы самого Никона. В этих суждениях Никона можно видеть и его понимание соборного принципа управления вообще, т. е. об условиях канонической действительности Церковных Соборов вообще, и в частности 6 нормах судопроизводства в церковном процессе. Общий экстракт его суждений, приведенных Пальмером в IV томе (226— 336 стр.), мы и представим. Псал. II, 1-3:

«Зачем возмущаются народы и племена, замышляют тщетное? Восстают цари земные, и вельможи совещаются вместе против Господа и против Помазанника Его: расторгнем узы их и свергнем с себя верви их». Кто же это возмущается и замышляет тщетное? Не те ли князья и бояре, которые с беззаконными Епископами окружают царя и собираются вместе против Бога и против Христа? Т. е. против Евангелия, которое говорит: Истинно говорю вам: кого свяжете на земле, будет связан на небеси, и кого разрешите на земле, будет разрешен на небеси». А также: «Идите и крестите все народы, уча их соблюдать все, что Я приказал вам, и вот, Я с вами во все дни до скончания века». И опять: «Где двое или трое соберутся во Мое, там Аз есмь посреди них». Но они теперь говорят: расторгнем узы и сбросим с себя иго их, т. е. не будем внимать канонам и порицаниям патриарха, и сбросим с себя его наставления. Соберемся неканонически, как раньше, не во имя Христа, а во имя царя. Мы те, которые имеют право сказать: кто наш господин? Против таких псалмов говорит: «Живый на небесах осклабится, Владыка посмеется над ними (Псал. 2, 4). «Как можно говорить, что главная забота царя – управление Церковью? Разве царь – глава Церкви? Нет, глава Церкви – Христос; царь не глава и не может быть главой Церкви, но один из ее членов. Вследствие этого он не может ничего

делать в Церкви, даже относящегося к должности простого чтеца или клирика. А если теперь, вопреки воле Божией, царь действует силой, совершает насилия над церквами, отнимает права и собственность их и судит Епископов, архимандритов и весь священный духовный чин, он будет за это судим словом Христа, которое будет судить в день судный. Где слова Христа, что царь должен иметь власть над Церковью? Христос сказал: Вся власть дана Мне на небеси и на земли». И в другом месте он говорит: «Кого вы свяжете на земли, тот будет связан на небеси». Но кому дана такая власть? «Святым Апостолам и за ними их преемникам Епископам, а не царям. Царю вручены дела мирские, а мне дела небесные , царю вручены тела, а священнику души». Далее следуют цитированные нами определения различия царской и священнической власти... «Пусть всякий живет в своем чине и не нарушает установлений, которые от Бога.

Правила церковные о созыве Соборов и нарушение их в 1660 году.

«Но, не уважая всех этих Божественных предписаний, как он делал раньше, и не уважая прежних установлений царей и великих князей и примера своего отца и гневаясь на нас без причины только за то, что мы твердо стоим за каноны, царь стал сначала против нас гонителем, а потом обвинителем, свидетелем судьей в своем деле, приказал съехаться и собрал лжесобор и провел решение против патриарха через подчиненных ему Епископов. Но ныне нет таких канонов, чтобы цари могли созывать Соборы и в особенности для того, чтобы проводить там свои дела. Если верно, что в древности Соборы созывались благочестивыми царями, то это делалось путем просьбы (к царской власти) и ходатайства, а не властным велением, которое теперь практикуется (Точку зрения Никона разделяет и теперь большинство канонистов: Епископ Иоанн Смоленский, Курганов, Прокошев, Бердников, Лапин, Барсов и др., вопреки Суворову и Каптереву). Никон оспаривал цезарепапистскую точку зрения царя и бояр, вдохновляемую

Паисием Лигаридом. Сам Паисий Лигарид в своей History доказывает свою точку зрения цезарепапизма (III, 135—140): «Императоры де сами созывали Соборы, председательствовали на них и утверждали своей подписью», но Лигарид не вникает в юридическую природу и значение этих актов. Этот вопрос, по его словам, разбирался в Москве после приезда двух патриархов в Москву до суда над Никоном, следовательно, в ноябре 1666 г., где Лигарид и проводил свою теорию.

Никон о соборе 1660 года и о признании его патриархом после ухода.

Исходя из требований канонов, где об участии царя в Соборах нигде не говорится, а участие их там надо понимать в смысле внешнего содействия, а не интегрального участия на равных правах с Епископами, Никон говорит, что, «если кто созывает Епископов неканонически, то такие Соборы не истинные Соборы, но лжесоборы, соборища или синагоги. Ибо Господь сказал: «Где двое или трое соберутся во имя Мое (а не во имя светской власти), там Я – среди них». Это касается собрания, которое недавно было в Москве, которое царь созвал, – ибо мы не хотели быть патриархом под его властью, – чтобы отмстить нам за наше отшествие и решать по его указаниям, то его считаем абсолютно ни во что; это такой же Собор, который был против Василия Великого по приказу правителя, против Григория Богослова, по приказу Валента, против Иоанна Златоуста по приказу царицы Евдокии, и против нашего митрополита Филиппа по приказу царя Ивана. Поистине, из за царского гнева стало невозможно нам жить, разве что подчиниться и стать слугами его воли и воли бояри, вопреки закону Божиему и канонам. Царь говорит: он ушел по своей воле сам собой. Но, ведь, и все святые, уходившие от злобы их врагов и скрывавшиеся, начиная от Самого Христа, уходили по собственной воле. Мы жили после нашего отшествия в нашем Воскресенском монастыре более года, и царь не спрашивал все это время о вакантности патриаршего

престола, ибо хорошо знал о причине нашего ухода. И когда мы снова были в Москве (август 1659 г.) и личную беседу имели с ним, он ни слова об этом не говорил, не сделал даже намека на наше отшествие, но принял нас, как если бы мы продолжали жить в Москве так, как обычно было принимать патриарха, посадил нас на место, соответствующее патриарху; это известно всем присутствовавшим. И царь, и царица, и царевич, и царевна, все приняли от нас благословение, также и все бояре. Никто не упрекал нас за это. Спустя один год и два месяца мы, ради забот о материальном поддержании, отправились из Воскресенского в наш Иверский монастырь и оттуда в Крестный и там жили год. И когда мы там жили, спустя полтора года после нашего отшествия царь поставил единоличным своим приказом созвать духовных сановников и русских и греческих, проживавших в Москве. И он объяснял им наше отшествие по своему, как ему вздумалось, а об обстоятельствах, действительно с ним связанных, он умолчал совершенно. Но он озаботился, чтобы некоторые ложные показания были записаны со слов некоторых людей, живших во дворце, и от некоторых из духовенства и, побуждая одних милостями и щедротами, а других страхом, он вынудил их всех назвать это мое свидетельство добровольным отречением от кафедры.

Никон об отсутствии своего отречения от кафедры.

Ибо с многими угрозами они воздействовали на них и вынудили показывать так, как велел царь. И он отправил в патриаршую Крестовую палату собрание этих показаний, приготовленных по его вкусу. Не написано, кто спрашивал каждого свидетеля, но надо полагать, что сам царь или кто-либо из бояр за него их спрашивал и руководил допросом. Не написано, в исполнение какого канона Святых Апостолов и Святых Отцов так было сделано. Всем Епископам, архимандритам и игуменам он раздавал свои царские подарки, чтобы побудить их подписать против меня собственноручно, чтобы нам не быть более патриархом (т. е.

чтобы считать нас как бы уже низложенным). И они подчинились царской воле, согласно его указу, не проявив никакой заботы допросить противную сторону, и не пригласив меня явиться, и не испросив от меня объяснения ответа, они составили обо мне решение совершенно неправильное. Они все подписались собственноручно против меня, вопреки преданиям Святых Отцов, и в особенности вопреки 16 пр. I—II Соб., которое они и приводили против меня. Все это известно всему царству.

Церковное правило о созыве соборов.

Но, если мы посмотрим в каноны относительно созыва Соборов, то в 37 Ап. пр. постановляется, что Епископы должны время от времени собираться ради церковных дел по вопросам учения и решения сомнительных и трудных дел. Это правило постановляет, чтобы Епископы сами собирались, но не устанавливает, чтобы царь их собирал. Одинаково и Первый Вс. Соб. 5 пр.; 2 (20) Ант.; 39 Лаод.; 30 (18) Карф.; VI, 8 и VII Вс. Соб. 6. Во всех одинаково говорится, что Епископы собираются. И об этих Соборах, которые составляются канонически по правилам 37 Ап. и 16 и 20 Ант., далее сказал, что незаконно никому составлять этот Собор без Епископа, занимающего митрополичью кафедру. И 39 Лаод. правило повелевает Епископам собираться в том месте, которое определит митрополит. И 19 пр. Халк. говорит, что Епископы должны собираться в месте, указанном митрополитом, а не царем. Также и 95 Карфаг. правило: «Когда окажется нужда в собрании общего Собора, все Епископы должны посылать послания тому, кто занимает первую кафедру, и какое бы место он ни избрал для их Собора, они должны собираться там». 6 правило VII Вс. Соб. говорит, что все Епископы, игнорирующие требования своего митрополита, подвергаются церковным наказаниям, и Тит. 8 гл. 8 Новелл Юстиниана: «Митрополиты должны собираться к патриархам, а епископы к их митрополитам». В постановлении Константинопольского Собора 1593 года об учреждении патриаршества в России постановлено, по

предложению Александрийского патриарха Мелетия Пигаса, всем Собором, что кафедра Московская должна отныне почитаться патриаршей кафедрой, ибо город почтен быть столицей государства, что он имеет преимущества перед всеми епископами, митрополитами и епископами всей Православной Кафолической Церкви, и что он должен быть главой этой провинции Московской, всея России и соседних стран, – и быть признана таковой в соответствии с 34 Ап. Правилом.

Никон о деятельности Собора 1660 г.

«А что касается того Собора, который недавно был в Москве, то его можно назвать не только иудейской синагогой, но и диавольской, так как он был созван не по канонам, а по единоличному приказу царя, и затем во все время соборной процедуры Епископы действовали только по приказу царя, делая все по его воле. Это было все там написано в деяниях самого Собора и засвидетельствовано подписями его членов с призыванием во свидетельство Евангелия, как там написано собственными словами». Никон делает далее ссылки на деяния Собора и показывает порядок обсуждения на нем дела, подтверждающий его слова о вмешательстве царя и руководство им всего Собора через боярина Петра Михайловича Салтыкова.

Никон о неправильности понимания Собором 1660 г. природы его ухода и о неправильном применении канонов.

Никон разбирает каноны, которые были собраны на соборе для решения, и показывает неправильное их применение. «Все они имеют в виду уход с кафедры епископа, а не патриарха, а 9 правило IV Вселенского собора не позволяет даже митрополиту судить другого митрополита, но таковой подлежит суду своего патриарха или патриарха Константинопольского» Также устанавливают и 57 и 58 главы кодекса Новелл. Но они в своем приложении выписали каноны и постановления

гражданских законов, относящиеся только к епископу, а никак не к патриарху. Простой епископ по 12 Карф. не может быть судим без вызова на суд; затем необходимо, чтобы обвинение против епископа было доказано компетентными свидетелями, и только после этого он может быть осужден и наказан, как того заслуживает доказанное против него преступление. Так даже простой епископ не может быть судим без троекратного вызова. Епископы подлежат суду патриарха как и все митрополиты. (9 пр. IV Вс. соб.). Но о патриархе нигде не сказано, чтобы он мог судиться своими епископами. Об участии же в этом суде Лигарида Никон говорит особо. В одном месте Никон обращается к нему: «Кто тебя поставил судить на место Бога и осуждать патриарха? И откуда ты? И по какому закону ты становишься над нами судьей и говоришь: так не поступали патриархи с сынами своими. Но как ты можешь, не будучи отцом отцов, ставить законы для отца отцов? Каноны святых отцов не позволяют никому судить решение патриарха, не только они не позволяют всякому пришлому иноземцу, но даже и всем епископам» (I, 520). И как иначе можно назвать такое собрание, как не соборище, когда они наперекор всем канонам, имеющим в виду простого епископа, пытались осудить меня и не спросили меня ни относительно моего отшествия, ни вызвали меня к суду, как епископа, согласно 74 Ап. пр.

Никон о природе своего ухода.

Пр. 16, I—II Соб. гласит: «Если какой-либо епископ оставит свою епархию и живет в некоем другом месте более 6 месяцев, не в силу царского вызова и не в послушание патриарху, и не в силу болезни и невозможности передвижения, то он по общему согласию лишается своего епископского ранга и власти». Но мое отшествие было иного порядка. Как Христос Сам уходил от злобы Ирода и Евреев, тайно укрываясь и открыто уходя от них, как уходили Апостолы – Павел из Дамаска, Петр из тюрьмы, как после них уходили и другие, как Божественный Григорий и

Афанасий Великий уходили от преследования тиранов, так сделали и мы. Скорее те самые епископы, которые так неудачно применяли к нам 16 пр. I—II Соб., чтобы осудить одинаково с нами и Самого Христа и Его Апостолов, в силу того же самого канона, как можно видеть, достойны низвержения, ибо, сойдясь на Собор по единоличному вызову царя, они оставались в Москве вне своих епархий больше шести месяцев, хотя долг их был – не слушаться царя и не собираться на Собор без нашего согласия и позволения. Но они, почти все посвященные мною, могут быть подведены под 13, 14 и 15 пр. того же Собора: «Если священник или епископ или митрополит осмеливаются отделиться от единения с святейшим патриархом и не будут возносить его имени, согласно правилам, в святых таинствах, прежде решения законного Собора и прочтения акта об его осуждении, подлежит и низвержению, и такого собор лишает священнической чести». Они должны были рассмотреть 17 Сард. правило, IV Вс. Соб. 33 пр. А мы не уходили в другую епархию, как могли сделать без всякого порицания, согласно этого канона — в течение всего этого времени, но оставались в своей Московской епархии, среди своей паствы».

Причины непризнания Никоном канонической силы за Собором 1660 г.

Так, сводя все во едино, Никон отвергал действительность соборного суда над ним в силу ряда причин: 1) Собор созван без согласия патриарха, одним царем, 2) он действовал не свободно, а под давлением царя, 3) Никон не был вызван на Собор, 4) свидетели бояре не могли считаться заслуживающими доверия, ибо они подчинены царю, 5) противная сторона (Никон) вовсе не была выслушана, 6) природа ухода Никона намеренно искажена, 7) каноны, говорящие об оставлении епархии епископом, ничего не говорят о патриархе, 8) патриарх не подлежит суду своих епископов, 9) епископы нарушили свою присягу ничего не делать без согласия патриарха, а они собирались по

единоличному приказу царя. Что касается рассмотрения дел на Соборе 1660 г., то, рассматривая его заседания, исследователь его, Каптерев, вполне подтвердил влияние царя на ход дела и даже поставил этот Собор в пример того, какое действительно подавляющее влияние имел на соборах царь (Каптерев: Царь и Московские Церковные Соборы XVI и XVII в. Б. В. 1906, III, 636—656). Царь созвал Собор. До Собора царь назначил комиссию под руководством боярина П. М. Салтыкова для испрошения инструкций; царь призывал к себе архиереев, поучал их и призывал составить выписки из правил церковных а, когда выписка их его не удовлетворила, то он приказал ее дополнить; царь руководил таким образом прениями, выбирал и лиц для ведения протоколов Собора; царь пополнил Состав Собора тремя греческими архиереями, готовыми поддерживать точку зрения царя, как после 1662 г. ее поддерживал Лигарид; Соборные деяния записывались секретарем и утверждались царем, но царь собственноручно туда вносил поправки, а в конце концов царь и вовсе не утвердил и не привел в исполнение постановления Собора, хотя по его распоряжению все архиереи его подписали. Эта критика, написанная современным нам исследователем, недоброжелателем Никона, вполне подтверждает правильность критики этого Собора Никоном.

Царь утверждал протоколы и следующего Собора и выкидывал оттуда то, что ему не нравилось. Так на Соборе 1667 г. выкинуты все прения о власти царской и патриаршей, происходившие 14, 15, 17 янв. 1667 г., ибо там были представлены неопровержимые свидетельства против цезарепапистского понимания безграничности полномочий царской власти. Вопрос то только в том, канонично ли все это, и Никон доказал противоканоничность царского вмешательства в соборную деятельность, как в письме к Зюзину в феврале 1660 года он говорил о противоканоничности другого явления, которым была больна русская Церковь в 16 веке и в начале 17-го, разумеем произвольную смену патриархов. Каптерев сам

иллюстрировал эти факты и указал на ряд смещений патриархов и назначений их светской властью, как прикрытых содействием Собора, так и неприкрытых, явных.

Умер Годунов, и патриарх с Освященным Собором присягнул Феодору. Феодор был убит, и Лжедимитрий провозглашен царем. Толпа, преданная ему, свергла патриарха Иова, вытащив его из собора во время литургии, и Лжедимитрий поставил патриархом греческого епископа Игнатия (чтобы он, действуя по греческим правилам, не перекрещивал Марию Мнишек при переводе в православие). Когда убили Лжедимитрия, Шуйский низложил патриарха Игнатия и поставил Гермогена; когда Шуйского низложили, боярская партия низвергла Гермогена и опять восстановила патриарха Игнатия, а затем, когда Игнатий бежал в Литву, то кафедра оставалась без патриарха до Филарета, ставшего патриархом только в 1619 году; после Филарета, проявившего огромную энергию и в Церкви и в государстве, последующие патриархи Иоасаф и Иосиф были по существу ставленниками царя и личностями совершенно бесцветными (Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, II, 59—61).

Однако упомянутые Каптеревым факты относятся в большинстве своем ко времени революционных насилий, а что касается фактов давления царя, то надо учитывать, что царское участие в избрании патриарха допустимо, в виде назначения в патриархи одного из трех лиц, выбранных Собором, поскольку ради согласования деятельности Церкви и государства важно, чтобы патриарх и царь могли действовать согласно, особенно потому, что патриарх – не только высшее церковное лицо, но и связан с государством рядом отношений, хотя бы по землевладению, дававшему ряд публичных прав в государственной жизни. Однако, давление, идущее до лишения Архиереев возможности свободно избирать кандидатов в Патриархи, уже неправомерно, ибо Церковь должна свободно определять состав своих служителей.

Эти факты Каптерев приводил в доказательство того, что светская власть была органом высшей и государственной, и

церковной власти, что подобно тому, как она проводила государственные законы через Боярскую Думу и Земские Соборы, так проводила и церковные законы через Церковные Соборы. Однако, против него можно сказать то, что факт не есть еще право, а может быть и нарушением права, что установление того, что правомерно, в данном случае надо определить проникновением в природу актов; если это акты, относящиеся к тому, что является по существу церковной компетенцией, как обстоит дело в данном случае, то и совершать эти акты призваны только те органы, которые получили на то преемственную благодать от Апостолов, т. е. Епископы.

Архиерейская теория отношений Патриарха и архиереев.

Как в учении о границах государственной власти Никону пришлось столкнуться с цезарепапистской теорией, проводимой боярами ради своевластия и стремления освободить царя от влияния Никона, теорией, возведенной Лигаридом в сознательную систему, так в другом отношении, именно в понимании положения Патриарха среди Архиереев, Никону пришлось столкнуться с другой теорией, которую можем мы назвать Архиерейской, ибо представители ее были русские Архиереи, тяготившиеся властью над ними Патриарха. Лигарид не придерживался этой теории, ибо тогда он не мог бы рекомендовать Московскому правительству в 1663 году, как выход из тупика, в который попало дело Никона, обращение к суду над Патриархом Никоном Восточных Патриархов; ему незачем тогда бы выделять среди них Константинопольского Патриарха и добиваться через друга своего архидиакона Мелетия полномочий для себя от Константинопольского Патриарха, для выступления в качестве его Экзарха, хотя бы подложных. Он ограничился упреками по отношению к Никону, что будто он не почитает Епископов братьями, упрек, который Никон опроверг в своем «Раззорении». Эту теорию представляли те Архиереи, которые считали, что они

в праве Патриарха Никона судить сами; признавая принцип Римского, а потом и церковного права, что судьи не могут быть ниже рангом подсудимого, они почитали себя не ниже Патриарха; для них он был не член пятиглавой власти Вселенской Церкви, а только один из Архиереев Поместной Церкви, занимающий кафедру столичного города. Зачаток воззрения мы видим еще ранее Никона в лице Митрополита Киприана, о котором рассказывает Каптерев, как о представителе теории свободных Архиереев. «Так Митрополит Новгородский Киприан (1627—1633) (Каптерев, Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, II, 214, 222—223) был представителем тех епархиальных Архиереев, которые тяготились своей зависимостью от Патриарха, желая придать своему епархиальному управлению автономный характер, независящий от вмешательства в епархиальные дела Патриарха, желали провести в церковной жизни тот принцип, что Патриарх не есть глава Архиереев, не высшее и начальственное над ними лицо, а только первый между равными, и что потому каждый епархиальный Архиерей есть такой же самостоятельный и независимый управитель в своей епархии, как и Патриарх в своей области, – высшей инстанцией как для Патриарха, так и для всякого епархиального Архиерея, может быть и есть только Собор».

Эта Архиерейская теория, направленная против подчинения Архиереев Патриарху, в общем противится постановлениям Вселенских Соборов, которыми устанавливается принцип зависимости одних Епископов от других; мы имеем в виду 4 Прав. I Вс. Соб. и 9 пр. Антиохийского. Если способ ограничения власти Епископов – дело истории и подлежит изменениям, то принцип ограничения Епископской власти исходит от учения и практики. Апостолов. Распределение церковного общества по диэцезам, т. е. распределение власти и взаимных отношений Епископов было делом обстоятельств, на самый принцип подчинения установлен практикой самих Апостолов по праву Божественному, ибо Апостолы ставили Епископов (1 Тим.) и определяли полномочия (34 Ап. Пр.), и

взаимоотношения, основываясь на указаниях Божественного Основателя. Об этом свидетельствует и Тертуллиан (Phillips. Le Droit eccles. II, 2): «D'apres le témoignage des apotres eux-mêmes les institutions qu'ils ont données à l'Eglise ils ne les ont point ètables sous l'inspiration de leur volontè personnelle; ils n'ont fait que transmettre fidèlement au peuple la règle de l'organisation qui leur avait été tracée par Jesus Christ» (По свидетельству самих Апостолов, учреждения установленные ими в Церкви, установлены не по их личной воле; они только верно передали народу организационные начала, начертанные Иисусом Христом). Поэтому Апостольское предание явилось связующим звеном между преданием, идущим от Божественного Основателя, и последующим преданием Церкви и настолько связано с первым, что даже Отцы Церкви с трудом отличают, что относится к Божественному преданию и что к Апостольскому Преданию (Phil. III, 399). Что касается предания Церкви, то предписания Церкви имеют всегда, хотя бы посредственную связь с Божественным законом, ибо Церковь руководится Св. Духом; церковное устройство было дело апостольское по регламентации, но в последующем применении на созданной основе – делом исторических обстоятельств. Архиереи неправильно отвергали свое подчинение Патриарху, и этим только выразили то настроение, которое повторялось и позже, и было характеризовано Проф. Троицким на Предсоборном Присутствии 1906 г., как стремление всякого Архиерея делать из себя Папу. Между тем, не должна забываться та истина, что Епископская власть не есть власть индивидуальная, оторванная от власти других Епископов, а напротив, тесно с ней связанная; она существует, как часть власти всего Епископата, как нераздельного целого, по словам Св. Киприана: Unus est Episcopatus cuius a singulis in splidum pars tenetur.

Докладная записка царю Вятского Епископа Александра, как представителя этой Архиерейской теории.

Проведению Архиерейской теории в жизнь способствовало и постоянное властное вмешательство представителя светской власти в церковные дела, которое приучило Архиереев во всем полагаться на светскую власть и видеть в ней опору для своего положения, главного инициатора и руководителя и решителя всех церковных вопросов. Они готовы были видеть в царе то, что до половины XV века был для них Митрополит. Это тем более было легко, что церковное и государственное перемешивалось в жизни до бесконечности, и нелегко было определить иногда, где начинается одно и кончается другое. Это положение создавало возможность для Архиереев прибегать к содействию царской власти против Патриарха, и такое стремление опираться на царя обнаружилось у Архиереев, когда Патриархом оказалась такая сильная личность, как Никон, которого Архиереи считали тираном, невыносимым для них. Вятский Епископ Александр, бывший личным врагом Никона за перевод его из близкой к столице Коломенской Епархии в дальнюю Вятку, от лица всех Архиереев подавал царю докладную записку, где и развивал теорию об отношении Архиереев к Патриарху, сопровождающуюся указаниями якобы на несоответствующее отношение Никона к Архиереям. Он писал, что Никон при поставлении на Патриаршество «обещался церковный мир соблюдати и следовать во всем Святым Апостолам и Святым Вселенским Соборам и обещал им во страхе Божием боголюбивым нравом братии своей о Святом Духе сослужебника всем Преосвященным Митрополитам, Архиепископам и Епископам Патриаршества его Российского царствия, любовь духовную имети и яко братию тех почитати и сице любити, якоже Владыка наш Господь Иисус Христос возлюби Святые Свои ученики и Апостолы... И потолице обещании странно за рабы Святительский чин вмени и толико ругался, – яко

сошедшимся Архиереям к сенным дверям крестовыя палаты, на переднем крыльце часа два или три сидети, и ни единому он даде слово рещи пред собою, ниже мольбы тех послушав о исправлении церковных вещей, но странно поработи тех и люте нападал на братию свою и страдати многих устрои и умиленне плакати». В другой раз опять тот же Епископ Александр обращается от имени Архиереев к государю с просьбой: «Аще обрящем благодать перед тобой великим Государем, не презри мольбы твоих государевых Богомольцев: да возмется нечестивый сей (Никонъ) от среды нашей, да Божий праведный гнев не постигнет и в правду постраждем, не пекущеся о благих». А, чтобы оградить на будущее время Архиереев от Патриаршего самовластия, он старается внушить царю, что «первый Епископ не начальник Епископам, ни крайний Святитель, но Епископ первого седалища наречется рекше царствующего многонародного града: Святительский бо сан един есть и та же на всех благодать. Не наречется сей убо совершен или несовершен Святитель, вси Епископы и благодать Святого Святого Духа равно приемше». Архиерейская теория, однако, забывала, что, даже при равенстве благодати священства, каждый отдельный Архиерей ниже в административном отношении Патриарха уже потому, что каноны Первосвятителю дают право надзора над Архиереями и созыва Соборов, ставят его посредником при общении со светской властью и, помимо всего этого, и, главное, – это то, что Патриарх, сам ответственный перед Собором за состояние Церкви, им избранный для руководства в управлении всей Церковью, сам по себе через это носит часть Соборного авторитета. Последнее обстоятельство отмечает и современная Русская Церковная Конституция, дающая Патриарху право проводить разные церковные мероприятия, в которых Патриарх связан содействием Синода и Высшего Церковного Управления, вопреки голосованию этих состоящих при нем учреждений, под своей ответственностью перед очередным Собором (Ст. 20 Определения Московского Собора о Священном Синоде и Высшем Церковном Совете от 7/12

1917 г.). Эта статья весьма усиливает власть Патриарха, ставя авторитет его выше не только авторитета отдельных Архиереев, но и целого ряда их, входящих в Священный Синод и Высший Церковный Совет по избранию от Собора.

В указанных Каптеревым свободных Архиереях можно признавать противников Никона в отношении учения о взаимных отношениях Патриарха и Архиереев, но в отношении учения об отношении властей светской и духовной пути отдельных сторонников Архиерейской теории могли расходиться: Митрополит Киприан мог быть ближе к Никоновскому пониманию этих соотношений, а Епископ Вятский ближе к цезарепапистскому.

Никон не сторонник Патриаршего единовластия в церковных делах.

Отвергая равенство административного положения в Церкви Архиереев с Патриархом, Никон, однако, не был сторонником единовластительства Патриарха в Поместной Церкви. Не говоря о том, что он считал в делах, касающихся всей Церкви, Патриарха связанным другими Патриархами, хорошо он помнил постановление 34 Ап. правила: «Но и первый Архиерей ничего да не предпринимает без согласия с остальными»[33]. 1) Так, между прочим, напрасно обвиняли Никона (а вместе и самого царя) в неканоническом учреждении монастырей без совещания с Собором, ибо для каноничности учреждения монастыря каноны требуют только согласия и благословения Епископа. 2) Что касается упрека в несозыве Никоном Собора для совещания об уходе с кафедры из-за гнева царского, то, ведь, ему созывать Собор просто было невозможно; требовать согласия на это самого царя нелепо, ибо из-за гнева царя как раз и уходил Никон, не желая становиться послушным орудием его новой политики

[33] По этому поводу Пальмер замечает (IV, 610): «Смысл этой оговорки 34 Ап. пр. не тот, что первый не может ничего вообще предпринимать без совета с Епископами, а только ничего чрезвычайного, как это разумеется и в предшествующей оговорке относительно Епископов и как правильно говорится в глоссе: «что-либо в том роде».

относительно Церкви; однако, Никон возвращался в 1662 г. и в 1664 г. в Москву лишь в виду того, что по доходившим до него сведениям царь переменился в отношении к нему. 3) Свое уважение к Соборам он доказал на деле, созывая их для чрезвычайных дел в 1654, 1655 и 1656 годах. 4) Его обвинили в том, что он сослал без суда Епископа Павла Коломенского за противодействие в исправлении книг на Соборе 1654 г., но характерно то, что говорил об этом сам Никон, и что он сделал в действительности. Документов об этом деле до нас не дошло, а потому о нем приходится составить впечатление по косвенным данным. Прежде всего, когда Никона обвиняли в этом на суде, что будто он это сделал единолично, то он это оспаривал и сказал в подтверждение своих слов, что дело это можно видеть на Патриаршем дворе, но никто его не отыскивал, ибо приговор над Никоном был предрешен, и оно никого не интересовало.

Затем 3 июня 1655 года, по рассказу Павла Алеппского (11, 498), Никон посвящал нового Епископа на Коломенскую епархию в то время, как ее Епископ был жив, и Павел не порицает этого акта и не говорит, чтобы Патриарх Макарий разубеждал Никона, хотя Никон, по словам, Павла Алеппского, всегда просил Патриарха Макария указывать все его ошибки. Сам Павел Алеппский указывает на случай происшедшего разногласия между названными Патриархами, именно, когда Патриарх Макарий отговаривал Никона от совершения только единократного водоосвящения в праздник Крещения Господня в январе 1656 г. (Никон воду освящал только накануне). Надо думать, что, если бы была налицо такая большая каноническая неправильность, как единоличный суд над Епископом, то Павел бы об этом сообщил; вероятно, он бы внес это обстоятельство в число обвинений Никона, когда в 1667 году исправлял свой дневник (появившийся на свет не ранее 1670 г., но составленный во время первого пребывания в Москве в 1654—1656 г.), под влиянием атмосферы, враждебной Никону и побудившей его сделать другие видоизменения во вред памяти Никона и в противоречие его

первым непосредственным впечатлениям (II введ. 55, 56 стр.). Тот же Павел Алеппский сообщает, что ссылка Епископа Коломенского была совершена и Патриархом и царем совместно (Ib. 77, 78, 170), а не Патриархом единолично, и что он это вполне заслужил (11, 510). Епископ Павел был сослан после Собора 1654 года за отказ подписать соборное постановление об исправлении книг. Кроме того в 1654 г. Никон писал свои 26 вопросов (11, 522) Константинопольскому Патриарху Паисию, спрашивая его мнение относительно реформы книг, с указанием на сопротивление, которое он встретил, и Патриарх Паисий ему ответил подробно. Письмо его было получено в 1655 году; Собор его подтвердил и подписал и постановил напечатать, что и было сделано в издании в октябре 1656 г. Скрижали (11, 522). В самом письме Патриарха Паисия (II, 410) имеется два ответа относительно Павла, Епископа Коломенского, и протопопа Ивана Неронова по поводу их отказа подписать постановление Собора, бывшего весной 1654 г.: «Об Епископе Коломенском и протопопе Иване Неронове пишете, что они с вами не согласны, но держатся за свои книги, свою литургию и свой знак креста, что они даже унижают наши Патриаршие молитвы и Литургию и хотят навязать свои собственные нововведения и тайно переделанные молитвы, как исправления. На эти обвинения мы ответим, что это признак ересей и расколов, и кто так утверждает или верит этим утверждениям, тот чужд Православию. Или пусть они непритворно согласятся и примут то, чего держится и чему учит Православная Церковь, или в противном случае после первого и второго извещения в случае их упорства и отказа исправиться, пусть они будут низвергнуты, т. е. вы низложите и отлучите их отсечением их от стада Христова, чтобы они не питали отравленной пищей. И делая так, вы будете иметь за одно с собой и нас, и наш Собор». Эти последние слова показывают, что Никон вовсе не действовал единолично, и, если не дошло до нас определенных точных данных о том, что Никон действовал с согласия своих Архиереев, шедших за ним полностью в деле церковных

реформ (кроме Епископа Павла и одно время Епископа Александра Вятского), то остались точные указания, что он имел на то одобрение Собора Константинопольской Церкви и Патриарха, которого Никон почитал особо, и как первого в ряду Патриархов, в других Церквах, и как Предстоятеля Церкви, бывшей раньше для русской Церкви матерью. Никон поступил даже мягче, чем советывал Константинопольский Патриарх, ибо он не отлучил Епископа Павла от Церкви, а самая ссылка могла скорее исходить от царя, а не от Никона, ибо Каптерев доказал, что инициатива церковных реформ исходила вовсе не от Никона, а от царя и Стефана Вонифатьева, его духовника. Никон на суде заявил, что он не помнит, по каким канонам он низложил Епископа Павла, и в этом случае мог действовать в силу худых обычаев времени. Но, говоря, что на Патриаршем дворе есть дело Епископа Павла, Никон мог намекать на участие в этом деле не его одного, а и царя. Патриарх Паисий писал о Епископе Павле и царю, и Никону. Об этом наказании Павла Коломенского обстоятельно писал Павел Алеппский, говоря, что строгость Патриарха и царя заслуживает похвалы, и что вечная ссылка Павлом заслужена. И сам он рассказывает, что и Патриарх Макарий без канонического числа 12 Епископов в 1659 г. низложил и лишил сана Эмесского Митрополита Афанасия властью Бога и султана (III, 420 пр.). На сем Соборе присутствовало только 7 Епископов (II, 383 и 384).

Обратим внимание на другой упрек Никону, рассеиваемый этой грамотой: Патриарх Паисий в своей соборной грамоте Никону величал его Патриархом Московским всея Великие и Малые России (II, 480): стало быть, и этот титул не был самочинно воспринят Никоном без одобрения со стороны Константинопольского Патриарха. Так в случае с Павлом Коломенским нет никаких доказательств неканонического отношения Никона к Архиереям, а в других известных нам случаях он сурово обличал их за их неканонические деяния. 5) Таковой случай был по поводу принятия ими Лигарида без соответствующих

отпускных канонических грамот от его канонического начальства, по поводу слепого послушания царю и непослушания Патриарху, вопреки клятве, данной каждым при поставлении и по поводу принятия ими посвящения и поставления помимо живого Патриарха. 6) В случае с Архиепископом Иосифом Астраханским Никон указал и на внутренний двигатель, побудивший Архиереев не идти за Патриархом. Так он сказал ему, когда тот приехал к нему в Воскресенский монастырь в числе членов следственной комиссии в июле 1663 года: «И ты бедный туда же. А помнишь ли твое обещание? говорил, что и царя слушать не станешь? Что? Видно тебе дали что-нибудь бедному?» Когда Никон заявил посланным, что царь собирает против него подкупной Собор, Патриарху сказали, что он лжесвидетелями именует властей (Архиереев) Московского государства, а Никон сказал: «Кому книжным учением и правила говорить, а они де и грамоте не умеют». Ему сказали: «Один ли он в Московском государстве грамоте умеет?» И Патриарх сказал: «Хотя де и есть немногие, а Питирим Митрополит и того не знает, почему он человек». Об умственном уровне современных ему Архиереев вообще Никон был невысокого мнения. Так в письме к Зюзину про Псковского Епископа писал: «Писание твое дошло к нам, и мы чли и Псковского Епископа чел же, и чудить тому нечего: и стар и глуп».

Никон о каноническом и неканоническом объединении Епископов.

Никон обращается к Лигариду («1, 149): «Ты осмеливаешься учительным тоном писать русским Епископам: почему же вы не озаботитесь об избрании и поставлении Патриарха? Вы пренебрегаете Патриаршим Престолом? Покажи же, списатель лжесловесный, на каких канонах основано это учение, и покажи не от твоего нечестивого измышления... Ты пишешь как учитель, имеющий власть, но покажи, где в канонах написано, что Епископ, оставивший свою епархию, как ты, и перешедший в

другую епархию, мог навязывать закон другим Епископам, не говоря уже о том, если его учение противно канонам. Мы покажем тебе, почему в действительности спустился развернутый свиток, о котором говорит пророк Захария, в V гл. 14. «И опять поднял я глаза мои и увидел: вот развернутый свиток: и сказал мне Ангел: что ты видишь? Я ответил: вижу развернутый свиток; длина его 20 локтей, а ширина его 10 локтей. Тогда он сказал мне: это проклятие, исходящее на лицо всей земли; ибо всякий, кто крадет, будет истреблен, как значится на одной стороне, и всякий клянущийся ложно истреблен будет, как значится на другой стороне. Я навел оное, изрек Господь, и оно придет на дом татя и клянущегося Моим именем ложно и, пребывая в доме его, истребит его и древо его и камня его». Видишь ли ты, на кого спустился этот свиток? Это – проклятие, сказал пророк, которое нисходит на лицо всей земли, ибо всякий, кто крадет, будет наказан им до смерти. Я навел оные, говорит Господь, на дом татя. Но кто этот тать? Не ты ли, лживый человек, пришедший в России украсть ее благочестие, вкравшись через ограду канонов? Сам Господь сказал: Истинно говорю вам: всякий, входящий в стадо не через дверь, то же, что вор и разбойник. Что же иное ты, как не вор? Какой дверью вошел ты в стадо? И что делаешь там?.. (Еще Иоанна X, 7, 9, 10). Вор и разбойник тот, кто обманывает простых людей своими гибельными и безрассудными ответами... А кто тот, кто клянется ложно Именем Божиим? Заметил ли, что выше написано? Как 18 Карфагенское правило постановляет, чтобы каждый Епископ при своем избрании заявил свое исповедание Св. Символа, перечислил все церковные законы перед своим посвящающим и торжественно обязался их все соблюдать? Но ты и все русские Митрополиты и Архиепископы ни во что поставили свою клятву, и потому исполнилось написанное в Псалме 53, 36: «Бог с небес воззрел на сынов человеческих, чтобы видеть, есть ли разумевающий, ищущий Бога. Все уклонились; все растлились: нет творящего добро, нег ни одного. Неужели не вразумятся делающие беззаконие, съедающие передо Мной,

как едят хлеб, не призывающие Бога? Там вострепетали они от страха, где нет страха (т. е. побоялись противоречить царю и боярам), и Бог рассеет кости человекоугодников. Ты посрамишь их, потому что Бог отверг их». В дома таких людей, как эти, которые ложно клянутся именем Божиим, войдет этот свиток серп и останется в домах их, пока не истребит их. Многие из них уже погибли. Ты говоришь: что столь хорошо и любезно, как братьям, пребывать в единстве. Нет ничего иного столь почтенного, как взаимное согласие и единение в братии любви. Но почему же вы, Епископы, не носите тяготы друг друга, не помогаете совместно один другому соборным деянием?» Почему ты не доканчиваешь эту цитату «и так исполните закон Христа?» (Гал. VI, 2) Прибавка эта показывает, что Никон ценил не всякий мир, не всякое объединение, а только во имя Христа. Если бы Архиереи объединились в повиновении канонам, т. е. законодательству, исходящему от Св. Духа, он признал бы это объединение, но объединение во имя послушания царю в церковных делах, вдохновленного цезарепапистскими превратными толкованиями Паисия Лигарида, не имевшего к тому же канонических полномочий от своего Патриарха, и бывшего не православным и просто преступником, как это было известно Никону от поссорившегося с Лигаридом диакона Агафангела, и архимандрита Афонского Феофана, – Никон никогда не признавал и такое сборище называл иудейской синагогой. Не признавал Никон и посвящений, сделанных без его благословения. Когда 19 дек. 1664 г. ночью при возвращении Патриарха Никона из Москвы в Воскресенский монастырь, его догнали посланные от царя вернуть посох Чудотворца Петра, который Никон увез с собой, он не соглашался отдать им этот жезл Митрополиту Павлу Крутицкому, и сказал ему, что признает его за священника, а не за Митрополита, и не знает даже, кто его посвятил. Это было сделано незадолго по приказу царя Паисием Лигаридом (IV, 549). Жезл этот Никон отослал с Воскресенским архимандритом. Также и Митрополита Крутицкого Питирима Никон не признавал Новгородским

Митрополитом, ибо он туда был переведен (IV, 555) Собором Епископов, возглавляемым Лигаридом. Но Никон не игнорировал Соборного принципа, и сам проводил свою реформу с Соборного одобрения и под соборным надзором.

Голубинский о соборах, созванных Никоном.

Собор 1654 г. одобрил предприятие по исправлению книг; Собор 1655 г. рассмотрел и одобрил исправление важнейшей книги – Служебника. Собор 1656 г. продолжал исправление и установил ряд реформ, между прочим запретил перекрещивание католиков. «Недопустимо думать, пишет Голубинский (К нашей полемике со старообрядцами, Бог. Вест., 1892), что Соборы только прикрывали своеволие Никона. На Соборе 1654 г. был и царь, кроме якобы деспотического Никона; если Павлу Коломенскому не мешали высказаться против, то не были заграждены уста и другим; деспотизм Никона на Павле проявил себя только после этого Собора и проявился именно потому, что все были решительно против Павла. Нельзя думать о несогласии Архиереев и потому, что, если бы они были противны реформе, то после удаления Никона (через 4 года после приступа к исправлению книг) они воспользовались бы свободой; однако, только один Вятский Епископ Александр питал временное предубеждение против его исправления. Затем на Соборе 1666 г. единодушный голос Епископов свидетельствовал, что Никоновское исправление было делом всех представителей Русской Церкви, кроме одного, следовательно, это было делом всей Церкви». Одновременно он констатирует что проведение дела исправления книг и обрядов было возможно только для человека с очень сильным характером. «Недостатки его характера не были причиной, произведшей раскол. Но положительной стороне его характера мы обязаны, что им было предпринято дело, возможное только для человека с сильным характером. Возникновение раскола – один из печальнейших исторических случаев, что в массах людей, когда приходится отказываться от заблуждений, находятся отдельные люди,

которые выступают защитниками заблуждений, являя из себя закоренелых поборников старины».

Никон не уклонялся от Соборного рассмотрения и в делах менее серьезных, чем исправление книг и обрядов, именно дело об открытии новых епархий рассматривал на Соборе в октябре 1657 г., на котором участвовали и царь и бояре; предложено было открыть три новых епархии на окраинах: в Белгороде Митрополию, в Смоленске Архиепископскую епархию, в Вятке – Епископскую. Решено было перевести в Белгород Митрополита Крутицкого Питирима, в Смоленск – Суздальского Архиепископа Филарета, в Вятку Епископа Коломенского Александра.

Скажем теперь еще о Никоновских суждениях о Патриаршем сане, которые пришлось ему выявить в связи с своим отшествием, о титулах, прибавленных к титулам Патриарха Московского и всея России во время Патриаршества Никона, и об условиях, которые Никон выставил для избрания нового Патриарха.

Никон о составе Патриарших прав в Церкви.

Никон различал в Патриаршестве власть священнодействий от власти административной, различал также права Патриарха на управление от условий их осуществления; он допускал положение, что Патриарх, облеченный правами, может отказываться при известных условиях от осуществления своих прав, сохраняя за собой не только название Патриарха, но и не теряя права на возобновление осуществления своих прав, допуская также, что Патриарх может отречься и от осуществления своих прав, и от самых прав, но оставляя титул Патриарха за собой и почетное положение в Иерархии. В первом положении Патриарха, не осуществлявшего своих прав по управлению, Никон был в Воскресенском монастыре в период 1658-1666 гг., когда он ушел из Москвы и считал себя в праве вернуться на кафедру при наличии известных обстоятельств. О втором, т. е. о положении Патриарха, отрекшегося от самых прав на управление, он вел переговоры с Русским

Архиерейским Собором в январе 1665 г. и именно к восстановлению этого положения стремился и тогда, когда, находясь в ссылке в Ферапонтовом и Кирилловском монастыре, просил тщетно царя о возвращении в его любимый Воскресенский монастырь.

Никон о совершении шествия в Неделю Ваий Патриархом и другими Архиереями.

Что Никон отличал права священнодействия от административных прав, связанных с Патриаршим саном, видно из того, как он отнесся к совершению Митрополитом Питиримом шествия в Неделю Ваий. Когда Никон узнал о том, что его совершил 27 марта 1659 г. Митрополит Питирим, согласно обычаю для Патриархов; он увидел в этом посягательство на свои права Патриарха, ибо Митрополит Питирим был оставлен им в качестве своего Местоблюстителя, и Патриарха не было на Патриаршей кафедре. Павел Алеппский рассказывает, с каким трепетом сам Никон в 1655 году, в его бытность в Москве, относился к этой церемонии, и как предлагал даже совершить эту церемонию Антиохийскому Патриарху Макарию, как старшему его по рангу, но тот отказался и предпочел быть зрителем (II, 179, 360). В 1659 г. Никон не мог благословить Митрополита Питирима, как не носящего сана Патриарха, совершать эту церемонию. Он по этому поводу отправил 30 марта 1659 г. письмо царю (IV, 165, 166), в котором писал: «Я умоляю Ваше Священное Царство выслушать мое письмо, то что и совесть моя абсолютно вынудила меня написать, и об этом никто не знает. Сегодня дошел до нас слух из многих источников – некоторое время он казался невероятным по несообразности дела; однако я убедился, что, как бы ни было это незаконно и нечестиво, это действительно произошло, что некое лицо осмелилось незаконно и нечестиво запятнать духовным прелюбодеянием Престол Патриарха всея Руси и совершить церемонию в Вербное Воскресение. Мы не знаем, верно ли, что это произошло с согласия твоего благородия. Но, если это было по твоей воле, тогда – даже мудрые могут

забыться. Мы пишем не ради себя, не ища возвращения как пес на свою блевотину (под блевотиной Никон разумел такое Архипастырство, при котором Архипастыря не слушается его паства) к чести и власти, но желая только защитить права Престола, поставленные ни во что... Об этом самочинном деянии мы долго размышляли, как мог быть совершен акт столь смелый и противный Божественным канонам, для которого в Божественных Книгах нельзя найти прецедента. Я не знаю, правильно ли нечто подобное делалось низшими Епископами в некоторых городах, например в Новгороде и Казани. Мы полагали, что это скорее противоречит Св. Писанию, ибо оно не оправдывает, чтобы священник совершал какой-либо акт, принадлежащий Епископу, такой как посвящение... ведь об этом в Евангелии нигде не сказано, чтобы Христос сказал Апостолам: Я дал вам пример. Делайте так. Не подобает, чтобы слуги делали то, что принадлежит их хозяину Владыке. Как можно восхвалять, если раб начинает делать подобающее царю? Не только он недостоин чести, но вместо жизни заслуживает смерть, тот, кто совершил это деяние, не получив на то благословения и не быв уполномочен на то никакой грамотой и не имея никакого обычая в оправдание своего поступка. Если другие Епископы делают это в своих епархиях, я не знаю, правильно ли так делать или, скорее неправильно; пусть это решает тот, кто более нас понимающ и учен. Однако, они не заслуживают порицания и могут быть извинены, даже если они неправы, ибо они следуют старому обычаю. Я удивляюсь, как твое благородие мог позволить так бесчестить Священный Престол Патриарха без всякого акта освященного Собора». Никон выражает сомнение, может ли Митр. Питирим совершать вообще Епископские акты после такого акта духовного прелюбодеяния. Но, прибавляет: «Если это произошло по твоей воле, великий государь, то да простит Бог содеянное. Но на будущее ради Бога воздержись судить и решать в делах, тебе не принадлежащих». Несмотря на это письмо Митрополит Крутицкий Питирим совершал эти церемонии и в 1660 г. 15 апр. и в 1661 г. 7 апр. (IV, 325).

Только в 1662 г. Митрополит Питирим подвергся за это анафеме Никона с указанием и других причин для нее.

Своим протестом против совершения Митрополитом Питиримом процессии в Неделю Ваий Никон показал, что права Местоблюстителя Патриаршего Престола не распространяются на литургические права Патриарха, а только на административные . Он писал, что, когда он сам совершал церемонию в Неделю Ваий, то ему – Патриарху было страшно изображать лицо Христа, а теперь совершал простой Митрополит одной из последних по рангу епархий, без согласия Патриарха. Равно протестовал Никон, когда узнал, что Митрополит Питирим во время богослужения становится на Патриаршее место.

Никон о своем каноническом положении после ухода в Воскресенский монастырь.

Рассмотрим, как понимал сам Никон свое Патриаршее каноническое положение после ухода. В апреле 1659 г. он заявил думному дворянину, приезжавшему к нему в Воскресенский монастырь, что, что касается именований Патриарха, то он никогда не отказывался от этого имени, только не хотел называться больше Московским Патриархом, оставив престол по своей воле, и в этом смысле заявлял великому государю, через боярина князя Алексея Никитича Трубецкого и окольничьего Родиона Матвеевича Стрешнева; Никон говорил, что он – Патриарх, но возвращаться на Патриарший Престол не имеет намерения и готов дать благословение на поставление нового Патриарха (IV, 168). Пальмер указывает, что Никон и до ухода и после ухода часто подписывался «Милостью Божией Патриарх» без всяких прибавлений; после своего ухода он никогда не подписывался «Патриарх Московский и всея России». В июле 1663 г. приезжавшие власти в Воскресенский монастырь по их докладу (19/VII, 1663) имели разговор с Никоном; они упрекали, что Никон противится приказам великого государя и всему освященному Собору и действует по своей воле. А Патриарх сказал: «Какой там у вас Собор, и кто

приказал вам прикладывать руки?» Власти сказали, что Собор составился по приказу царя вследствие безумия Никона: и с ним-де Никон не имеет ничего общего, ибо он оставил свое достоинство и Патриаршество. Никон сказал, что он не оставлял Патриаршего достоинства. Они уличали его собственноручным его письмом к царю после ухода с кафедры, и в письме написано, что «он не хочет возвращаться, как пес на свою блевотину, и подписался «бывший Патриарх». После этого власти сказали, что он не может называться Патриархом, а Никон сказал: «Да, для царя я уже не Патриарх» (IV, 483).

Вопрос о создавшемся каноническом положении вследствие ухода Никона особенно остро встал, когда Собор 1660 г. (постановления его не признаны Никоном и не были осуществлены) установил факт, что Никон добровольно оставил престол; резолюция 27 февраля определяла, что надо избрать нового Патриарха на место Никона. Отправили к Никону в Крестный монастырь стольника Пушкина получить от него согласие на избрание нового Патриарха. Не было, конечно, искреннего желания вести свободные миролюбивые переговоры с Никоном об этом, но хотели лишь получить его согласие на избрание, чтобы быть свободными и в выборе лица; это видно уже из того, что самое решение избрать другого Патриарха состоялось, не ожидая ответа от Никона, подобно тому, как не было искреннего желания, когда просили Никона благословить Митрополита Крутицкого управлять Церковью, ибо тотчас же заставили его управлять независимо от Патриарха в полном подчинении царскому правительству, как если бы престол был совершенно вакантен. Резолюция 27 февраля 1660 г. еще не утверждала, что Никон потерял Епископский сан и даже священный, или что он был абсолютно низвергнут и запрещен в священнослужении.

Никон не допускает поставления нового Патриарха без своего участия.

6 марта стольник Матвей Пушкин сделал доклад на Соборе о своем посещении Никона в Крестном монастыре. Пушкин докладывал, (IV, 235, 236), что он с своей стороны представил Никону, что его звали вернуться на престол неоднократно через боярина Трубецкого (в Церкви 10/VII 1658 и 12/VII, в Воскресенском монастыре), но что Никон отказался вернуться, а дал благословение царю избрать другого Патриарха и что то же Никон говорил после думному дворянину Прокопию Елеазарову и дьяку Алмазу Иванову, посланным к нему. Но Никон сказал, что Трубецкой не звал его обратно на престол в Воскресенском монастыре, а в Москве говорил нечто об этом, т. е. приглашал его просто оставаться, довольствуясь тем положением, которое предоставляют Патриарху царь и бояре, т. е. управлять таким образом Церковью под их верховенством, вопреки тому, что обещано было Никону клятвенно при вступлении его на Патриаршество (т. е. предоставить управлять ему Церковью по канонам). То же Никон передал Пушкину, что он готов дать благословение царю, и при этом благословил двумя руками, ибо невозможно, чтобы верный подданный мог сделать иначе, чем благословить своего царя. Но что касается такого дела, как избрание нового Патриарха без его собственного участия, то на это он не хочет давать своего благословения». Раньше Никон, не желая возвращаться на Патриаршеский престол, говорил, что он дает благословение на избрание нового Патриарха; теперь же, когда дело дошло до более подробных переговоров об условиях этого избрания, Никон естественно развил эти условия более обстоятельно в соответствии с своим пониманием Патриаршего сана (Поэтому обвинения его в непоследовательности и самопротиворечии напрасно, как делают это Соловьев и Каптерев). «Кто же без него может поставить нового Патриарха и возложить на него митру? Ибо митра дана ему Вселенскими Патриархами. Невозможно Митрополиту надевать митру на голову нового Патриарха,

когда он – Патриарх еще жив и имеет на себе благодать Духа Святого. Он де действительно оставил свою кафедру, но не имел никакой мысли оставлять Епископский сан. Что касается этого, то великому государю известно, что он взял с собой, уходя, Патриарший саккос и омофор и употребляет их до сего дня при служении литургии, при приобщении Тела и Крови Господних и при молении за них великих государей... Епископы подписали клятвенное обязательство подчиниться ему и анафематствовали в своем обязательстве Григория Цамблака за то, что он при жизни Митрополита узурпировал первенствующую кафедру. Те же Епископы клялись не желать другого Патриарха; как же можно без его участия поставить нового Патриарха». Передавая письмо для государя, Никон сказал Пушкину, что иначе он не может поступить, что, если Великому Государю угодно, то он готов придти по приказу царя и поставить нового Патриарха, который будет избран, а для себя Никон просил не отбирать у него основанных им трех монастырей (IV, 2, 3, 6). В письме же царю Никон писал: «Если выяснено, как Патриарх может быть избран правильно и благочестиво, то пусть будет призвано наше смирение дружественным и почтительным образом. Это дело, как дело религиозное, подлежит обсуждению Соборному и благочестивому (т. е. с молитвой); пусть выборы будут сделаны, и кого Божественная благодать изберет в Патриархи, тот пусть получит наше благословение, как требует правило Церкви. Ибо, как мы приняли благодать от Св. Апостолов, передавая ее один другому, и как мы сами были посвящены правильно в тот же ранг и приняли Божественную благодать, так, приняв, мы можем и давать ее. И как от одного светильника зажигается другой, так от имеющих благодать она переходит к избранному через наложение рук и не причиняет никакого уменьшения в передающем, как свеча, от которой зажигаются многие свечи, не терпит ничего в своем свете. И так на вновь избранного Епископа низойдет Божественная благодать и все Епископы будут разрешены от уз клятвы, которую они давали при своем избрании в Епископы в Святой Соборной Церкви

перед благочестивейшим царем и Патриархом и всем освященным Собором и царским синклитом и всем народом, на которой они собственноручно подписались, каждый из них согласно обычаю, установленному Церковью».

Разногласия на Соборе 1660 г. о Никоне и мнение Епифания Славинецкого.

Собор в решении 27/II 1660 г. постановил, что Никон более не Патриарх, что Епископы не должны более целовать его руки и давать титул Патриарха, и что за нарушение этого они подлежат наказанию. Главное же было в том, что было установлено достоверно и окончательно отречение Никона. Разногласие было относительно сохранения Епископского сана: некоторые утверждали, что он должен быть удален с престола с правом служить в сане Епископа, а другие вместе с боярами отвергали это право за Никоном и требовали лишения священнического сана. Греческие Епископы отвергали, чтобы после окончательного отречения от престола Никон оставил за собой Епископский сан, но царь был смущен прецедентом послания III Вс. Соб. к Памфилийцам об Епископе Евстафии, который не был лишен сана за оставление кафедры и получил от Собора прощение и разрешение священствовать, а иные русские Епископы расположены были, низлагая Никона с престола, разрешить Никону служить и даже посвящать клириков, но только в своих монастырях. Руководимый правительством Собор 1660 года не вникал в причины ухода Никона, и самого его не допрашивал об этом, а обсуждал только самый факт оставления кафедры; установив, на основании представленных ему царем свидетельских показаний, решение, что Никон оставил кафедру, окончательно и довольно, Собор перешел к вопросам, что делать Никоном и с кафедрой Патриарха. В виду того, что деяния Собора не были приведены в исполнение, и все дело Никона оказалось в тупике, при отсутствии уверенности в законности Собора судить Патриарха, из тупика его призван был вывести руководимый Лигаридом другой Собор 29 декабря 1662 года,

решивший послать к Константинопольскому Патриарху за решением этого дела.

Среди членов Собора 1660 г. выдавался своей ученостью Епифаний Славинецкий, и ему были предложены вопросы: 1) возможно ли без Соборного низложения Никона ставить нового Патриарха, 2) возможно ли восстановить Никона после его отречения от кафедры, 3) низложить Никона и поставить другого Патриарха при жизни Никона, не совершая неправильности, 4) если Никона низлагать, то низлагать ли его только с Патриаршего престола или и из Епископского сана. Епифаний Славинецкий обратил внимание на большую трудность вопроса, ибо корабль Русской Церкви оказался без управления, когда рулевой есть, и невеста Христова странно овдовела, в то время как жених ее (Патриарх) жив, и мы оставлены сиротами, когда имеем отца. Вещь новая и странная, ибо Св. Никон не смертью, но добровольным уходом поставил нас перед этими трудностями. Его уход неполный, как видно из его поведения, так как он совершает Епископские акты, которых бы он не решился совершать, ибо совесть ему это запретила бы, если бы он действительно оставил престол. Он не отказывался письменно от кафедры, но только устно сказал, что не будет Московским Патриархом. Но время покажет, почему он так поступил, от смирения ли, или хотел пробудить совесть людей и привести их к сознанию своего долга и скорее склонить к смирению тех, которые ему противились и огорчали его, или по какой другой причине. Но теперь надо решить вопрос, должно ли Никона восстановить на его кафедре, или необходимо, оставив его в стороне, избрать другого. Епифаний Славинецкий обещает ответить по совести, не желая никого оскорблять и прося заранее прощения, если кому его ответ неприятен. Он ставит вопросы так: «1) Возможно ли, не низлагая Никона, ставить другого? 2) Возможно ли после его отказа от кафедры звать его на нее опять? 3) Возможно ли низложить Никона и при его жизни, не совершая неправильности, поставить другого на кафедре, 4) если Никона низлагать, должно изучить, надо

ли его удалить только от Патриаршей кафедры или одновременно лишить Епископства». По первому пункту мое суждение таково: если Никон не низложен сначала Соборно, то другого ставить нельзя. Иные скажут: он сам себя низложил и отказался от своей кафедры. На это я скажу, что он отказался только на словах, чтобы неповинующихся ему побудить повиноваться, но не на деле, ибо он не дал письменного отречения и не сделал этого на Соборе. Кроме того, он ушел в Епископской мантии и до сего дня совершает Епископские акты. Но предположите, что он отрекся не только на словах, но и на деле, что не было бы согласно с правилами Церкви. Ибо согласно Св. Кириллу Архиепископу Александрийскому, хотя бы отречение было несомненное, однако, если достоин, должен служить, а, если недостоин, то не позволено отрекаться, но должно исследовать, уличать и низложить. Но без уличения он не может быть лишен кафедры. Поэтому отречение Никона ничтожно, и, если он не имеет канонической вины (недостоинство), то может служить; но, если он имеет каноническую вину, он должен Соборно быть судим и после установления вины быть низложен. Тому нас учит 16 правило Двукратного Собора, говорящее: «Пусть никто ни при каких обстоятельствах не захватывает кафедры, Епископ которой жив, ибо преступление должно быть сначала доказано и затем после низложения может быть поставлен другой». Итак, мне кажется, невозможно избирать другого пока жив Никон. Хотя бы Никон и отрекся, он может быть снова восстановлен, согласно Св. Кириллу, который говорит: если он достоин, пусть служит. Это – ответ и на второй вопрос. Некоторые скажут: он не хотел быть приемлем ни для кого, поэтому его не должно восстанавливать. На это я отвечу: доктор не должен льстить воле своего пациента, но призван делать то, что он знает по правилам своего искусства, чтобы быть полезным. Так и пастырь должен делать то, чтобы мы могли спастись. Для чего-нибудь он имеет пастырский посох! Отец, любящий своих детей, не щадит розог, и послушный в сознании долга сын может

сказать с царственным пророком: «Твой прут и твой посох подкрепили меня». И Павел, сосуд избранный, говорит: «Если вы переносите исправление, тогда вы – сыны». Поэтому я думал, что Св. Никон часто читал, что случилось с Первосвященником Старого Завета за неисправление своих сыновей, заботливо остерегался, чтобы нечто подобное не пришлось испытывать ему самому. И если Никона не всем легко было переносить, то он за это не заслуживает низложения, но скорее с сыновней покорностью и любовию мы должны просить его исправить себя в нашем образе действия. 3) Но, что касается суда над ним, то кто из нас может это делать? И как? Ведь, по IV Вс. Соб. 9 пр., если Епископ имеет что-либо против Митрополита, пусть об этом сообщит Константинопольскому Патриарху, который имеет право судить даже Епископов других Патриархов. Но здесь дело идет о лице высшем, чем какой-либо Митрополит, о Патриархе Всея России, отце отцов, пастыре пастырей. Но какой сын может судить своего отца?

Или какая овца может судить своего пастыря? По моему это совершенно невозможно. Единственно, что можно, так это передать дело Константинопольскому Патриарху. И, таким образом, в этих словах ответ и на третий вопрос, что по канонам мы некомпетентны судить Никона и низлагать его, ни, следовательно, ставить другого на кафедру, когда он жив. Но так как не только каноны Св. Отцов, но и прецеденты, не получившие порицания на Соборах, для нас – зеркало, смотреть в которое мы можем, чтобы определить свое поведение, то мы имеем прецеденты оставления кафедры их Патриархом и избрания и назначения других на кафедру при жизни Епископов, оставивших свои кафедры. Так оставил свою кафедру Св. Григорий Патриарх, и другой был поставлен на его место; Евстафий оставил свой престол, и другой был назначен. Эти поставления новых Епископов не были осуждены Вселенскими Соборами, ни другие подобные случаи. Поэтому, согласно этим прецедентам, в данном случае, после оставления кафедры Св. Никоном в Соборе перед лицом

досточтимых Епископов и почтеннейших архимандритов в присутствии многочисленного духовенства и перед православным народом, возможно, говорю я, при жизни Никона поставить другого на кафедру. Только, как Григорий после оставления кафедры не был лишен Епископского достоинства, и как Евстафию не было запрещено удерживать честь и звание Епископа, так и Никона не должно лишать Епископской чести и звания, хотя бы он был без кафедры, так, думается мне, должно быть угодно Богу, не позоряще для оставившего свою кафедру, для нас без греха и для всех удовлетворительно. Если бы Никон, будучи оставлен в чести, вздумал причинить каким-либо актом смуту, он бы сразу заслужил таким деянием лишения Епископской чести и звания». Записка Епифания Славинецкого кончается испрашиванием прощения, если он в чем ошибся, и вручением всего «высочайшему усмотрению его славнейшего царского величества и Святому Собору Епископов». Этот документ памятен не только своим совпадением со взглядами Никона на высоту Патриаршего сана, носитель которого не может быть судим своими Епископами, но и тем, что Епифаний Славинецкий, современник Никона, указал на неисследованность природы ухода Никона, а равно и на то, что каноны и прецеденты не требуют непременного лишения Епископского звания за отречение от кафедры. Но в воззрениях Епифания то различие с Никоном, что Никон никогда не поверг бы своего мнения в чисто церковном вопросе на высшее усмотрение царского величества.

Мнение Иерусалимского Патриарха Нектария об уходе Никона.

Впоследствии Иерусалимский Патриарх Нектарий в 1664 г. 20 янв. писал царю о необходимости просто пригласить Никона обратно, несмотря на то, что всю информацию о деле Никона он получал только от врагов Никона – от иеродиакона Мелетия, друга Лигарида; указал он также на условия действительного отречения от кафедры

и также не связывал с этим актом необходимости лишать сана. Сообщая о получении грамоты от царя, Патриарх Нектарий писал: «В сей грамоте мы не нашли ни причины удаления Св. Патриарха вашего кир Никона, сослужителя и брата нашего о Христе нашего смирения, ни другой какой вины против него, кроме пятилетнего его отсутствия. Мы слышали от иеродиакона Мелетия который, как говорят, слышал сие из уст Вашего Величества, показывая нам некоторое письмецо, данное ему вместо памятника, заклинающее его Богом, дабы он сказал все, что знает о кир Никоне и его противников. Что касается до тех противников, то, по сказанию его, немногие и недостаточные внимания приводят они причины против Никона». Нектарий считает, что «объявить решительного мнения он не может, ибо по церковным правилам недопустимо произносить приговоры над Патриархом по свидетельству одного человека и притом низшего сана. Самым важным Нектарий почитает отбытие Никона, а не то, что он произнес отречение перед Церковью от Патриаршего престола по причине непокорного народа. «Нам кажется, пишет он, что вы мирным образом можете успокоить это дело и снова однажды или дважды пригласить кир Никона, чтобы он возвратился на свой престол, показав ему статью положения для достаточного соблюдения. И ежели он окажется сперва преступившим оные , а потом раскается, и даст обещание соблюдать, то достоин прощения, ибо часто случалось весьма много такового и еще важнейшего в Церкви, и все исправлено для мира и тишины. И так, просим мы Святейшее Ваше Величество, чтобы вы не преклоняли слуха своего к советам мужей завистливых, любящих мятежи и возмущения, а наипаче, если таковые будут из духовного сана... Несогласия и возмущения в Церкви страшнее всякой войны, ибо раздирают нетленную одежду Христову, которую не разделили и жестокосердые воины во время страдания Христова; разодрать же одежду Христову есть явный знак погибели души, за которую умер Христос... Первое достояние есть мир: мир бо, глаголал Снисшедший на всякую смерть, оставляю вам, мир Мой даю

вам. Или не знаете, что самопроизвольно отметающий первое наследие лишается и усыновления и уже не обретает отца во Христе; ибо не имеющий мира как возможет быть чадом Христовым? И так помысли о сем, миролюбивый государь, последуй кротости Давида, восприими ревность по вере Православной и постарайся со тщанием паки возвести Патриарха вашего на престол его, дабы во время священного твоего царствования не было положено злого и гибельного начала сменять православных и правомыслящих о догматах веры Патриархов ваших. Сие есть начало разрушения Церкви нашей в Константинополе; оно послужило и доныне служит источником многих зол и сделало нас посрамленными перед Западной Церковью. Опасайтесь и вы, чтобы необычайное у вас не обратилось в гибельную привычку. Если Никон говорит, что он не отрекался от престола, но от непокорных, то ясно, что он обличает непокорность народа. И так, покажите к нему достодолжное повиновение, как к строителю благодати, повиновение, не обыкновенное в Церквах Божиих, но каковое предписывают Божественные законы. Отречение же его, которое, как говорят, он сделал в Церкви, может быть принято снисходительнее, для соблюдения тишины, тем более, что он Кир Никон, как мы сказали, отрекся от непокорного народа, а не от престола». Очевидно, писавший в 1664 г. Патриарх Нектарий понимал иначе природу ухода Никона, чем Собор 1660 г.; он не усматривал в действии Никона отречения от престола и решения Собора 1660 г. не почитал канонически действительными. Далее он пишет вообще об отречении, и условиях его действительности: «Бывший по взятии Константинополя тамошний блаженной памяти Патриарх Геннадий говорит в одном своем письме к монахам Синайской горы, которого мы и подлинник там видели и копию с оного имеем, что отречение Архиерея недействительно, если не будет принято и утверждено Патриархом. Подобно сему и отречение Митрополита и Патриарха. Во время нашего Патриаршества в св. городе Иерусалиме подведомственный нам Митрополит Дорофей

многократно просил отставления от своей епархии; но как он муж добродетельный, сильный делом и словом в утверждении тамошних христиан, то мы не согласились на его отречение; когда же наконец он после многих прошений поднес нам письменное отречение, на место его возведен уже был Ираклийский Митрополит Неофит; после же сего некоторые из первостепенных Митрополитов, узнавши о том, съехались из своих епархий в Константинополь и, недовольны будучи отречением Кирилла, уничтожили оное и, успокоив Неофита по согласию его церковным содержанием, снова возвели на престол Кирилла и сие сделали не по особенной какой дружбе к нему, и не по вражде к Неофиту, но потому, что Кирилл опытнее в управлении Церквами. Итак, священный венценосец, последуй правилу премудрого Геннадия, который говорит, что неутвержденное отречение недействительно; ибо, ежели мы подробно будем исследовать, то найдем много других древних примеров, согласных правилу сего Патриарха, который по требованию султана Магомета, взявшего Константинополь, предоставив ему письменно премудрые богословские положения веры христианской, приобрел у него великое уважение, вашего же Патриарха дело совсем в другом положении, ибо он не подал ни письменного отрицания своему Собору, ни ваше священное Величество равно, как и весь народ, не принимали отречения. Неоспоримым сему доказательством служит то, что ваше священное Величество до ныне приглашаете его возвратиться. И так из всех обстоятельств явствует, что его отречение недействительно и состоит только в его словах, и должно вам, как я прежде сказал, снова призвать его. С сим вместе пишу я и к нему, братски увещевая его, что ему неприлично было оставить столицу и жить вне оной. Ежели соизволит ваше священное Величество, то перешлите к нему помянутое послание...» Патриарх Нектарий пишет, что он не может приехать по причинам, о которых скажет посланный Севаст Димитриев (политическим), и заканчивает письмо так: «Предлагаем вашему Величеству и то, что, если Кир

Никон по вторичному приглашению не согласится возвратиться на свой престол, то извольте поступить по правилам положения, что будет совершенно правосудно, ибо неприлично столичному городу быть без духовного пастыря. Итак непременно должно его возвратить или другого возвести на его место; однако гораздо лучше вашему Величеству возвратить его по вышеуказанным причинам. Господь же Вседержитель, Податель мира и тишины, да сохранит державу Богодарованного Твоего царствия в долговременное наследие священнейшего и державнейшего рода твоего». Лета 1664 г. марта 20 дня». Грамота эта помещена в Русском Архиве за 1873 год. Однако, не только Никона не приглашали возвращаться, а старались доказать, что он ушел не от непокорной паствы, а от престола; мало того, что будто он отрекался с произнесением клятвы на себя в случае возвращения, что Никон категорически всегда отвергал, и что утверждали из всех свидетелей его ухода только его заклятые враги Митрополит Питирим и вторившие ему после его показания священник Феодор Терентьев и Хутынский архимандрит Тихон (Николаевский. Обстоятельства и причины удаления Патриарха Никона с престола. Хр. Чт. 1883, I).

Собор 1660 г. решил, что Никон окончательно отрекся от престола, на основании этих последних показаний, а Никон никогда этого не признавал; самое решение Собора 1660 г., устанавливавшее отречение Никона, настолько не было воспринято умами, что Собор в январе 1665 г. снова вступил в переговоры с Никоном об условиях его отречения от престола.

Уход Никона правительством сознательно истолковывается иначе, чем это было в действительности.

Суждения Епифания Славинецкого и Патриарха Нектария интересны потому, что дают справку не только каноническую, но и историческую относительно того, как трактовались Соборами случаи отречения от кафедр. Что Никоновского возвращения ни царь, ни правительство не

желали и лишь хотели истолковать его уход, как отречение, вытекает уже из того, что Никон дважды предполагал вернуться не только в декабре 1664 г., как это известно из судебного дела над Местоблюстителем Патриаршего престола Митрополитом Ионой за принятие им благословения от Никона по приезде его в Успенский Собор во время утрени 19 декабря 1664 г., но, как доказал Гюббенет, еще и в 1662 году 27 декабря. Эти попытки Никона показывают, что он не отрекался от престола, но считал возможным управлять Патриархатом только при соблюдении данной ему царем и боярами клятвы; когда он имел некоторые основания думать, что, вернувшись, он сможет управлять Церковью канонически, – в виду предполагавшихся, хотя и ошибочно, им перемен в отношениях царя к нему, – а не по указке царя и бояр, тогда он предпринимал попытки занять вновь Патриарший престол. Однако, обе его попытки показали, что в Москве думали не о каноническом разрешении вопроса об его уходе, а об его принудительном удалении во что бы то ни стало. Выше цитированное письмо Патриарха Нектария к царю не только не было показано Никону, но даже не было доставлено и то письмо, которое было прислано ему лично Патриархом Нектарием; оно было уничтожено царем (IV, 502, Прим.); даже посланный Патриарха Нектария Севастьян Димитриев был арестован и не допущен до Никона. Патриарх Нектарий ошибался, что царь продолжал желать возвращения Никона на престол; ему лично могло быть неизвестным, что царь отклонил первую попытку Никона в декабре 1662 года вернуться, вторая же попытка в декабре 1664 года случилась позже времени отправления письма Патриарха Нектария, но исход ее также свидетельствовал, что в Москве хотели другого Патриарха и искали только создать подобие канонической правды при лишении Никона Патриаршего престола и священного сана. Услужливые греки, привлеченные царем на Собор 1660 г., соглашались на то, что Никона надо лишить и сана со ссылкой на 16 пр. Двукратн. Собора, где, по их словам, говорилось: «абсурдно

для отрекающегося Епископа удерживать право на священство». Собор между 10 и 21 мая 1660 г. решил, что Никон должен быть низложен и быть лишен не только Епископского сана, но и священства.

Протест Епифания Славинецкого против лишения Никона Епископского сана.

Епифаний Славинецкий, сначала введенный в заблуждение вышеупомянутой цитатой из 16 пр. Двукратного Собора, присоединился к постановлению об избрании нового Патриарха и низложении Никона но, узнав о том, что таких слов нет в 16 пр. Двукратн. Собора, взял обратно свое согласие на низложение Никона в виду его неканоничности и несправедливости и заявил о своем раскаянии особой докладной запиской, мотивируя свой поступок, что он не осмелился противоречить Собору, веря цитате (IV, 257). Он соглашался на избрание нового Патриарха, но, писал он, «я не осмеливаюсь писать о низвержении из сана бывшего Патриарха Никона, ибо не нашел такого канона, который низвергает и лишает священства Епископа, оставляющего свою кафедру, но не отказывающего от священства».

В другой, более подробной записке, лучше мотивированной, Епифаний Славинецкий подробно это мотивировал, приведя не только исторические примеры оставления кафедры без лишения священства (Св. Григорий Богослов, Епископ Феодул Маврикийский и Епископ Евстафий), но и анализом прав Епископа. «Епископство (надзор) одно дело, а Первосвященство – другое. Каждый Епископ – Первосвященник, но не каждый Первосвященник – Епископ. Архиепископ и Митрополит – Первосвященник, но он не Епископ, ибо он Митрополит. Патриарх есть Первосвященник, но он не Епископ, ибо он Патриарх, ибо одно дело Епископство (в смысле административных прав), а другое – Первосвященство. Во-вторых, Епископская (административная) власть различается по степеням. Власть Епископа – меньшая, ибо ей подчинены

только священники; власть Архиепископская больше, также власть Митрополита, ибо им не только священники, но и Епископы подчинены. Больше всех власть Патриарха, ибо ей подчинены не только священник и Епископ, но и Митрополиты. Но власть Первосвященника неделима. Ибо все Первосвященники равны в отношении их Первосвященства. Ибо Епископ есть такой же Первосвященник, как Архиепископ, и Архиепископ такой же, как Митрополит, и Митрополит такой же, как Патриарх. Здесь на лицо двойная функция: одна состоит в том, чтобы обличать, отделять от общения, низлагать и питать стадо, ему вверенное, а другая функция – совершать богослужения, посвящать диаконов, священников; последнее Епископ совершает как Первосвященник. Ибо Епископство – одно дело, а Первосвященство – другое; Первосвященник может оставить Епископство и свои административные функции и удерживать Первосвященство и совершать относящиеся к Первосвященству функции» (IV, 268). Самая записка Славинецкого датирована им 26 мая 1660 г. (в IV, 281 все постановление написано полностью).

Постановление Собора 14 августа 1660 г. И мнение архимандрита Игнатия.

16 августа того же года тот же Собор принял другое постановление о поставлении другого Патриарха, не лишая Никона Епископского сана, но и это постановление не было приведено в исполнение. Ведь и Славинецкий, и другой ученый – архимандрит Борисоглебский и игумен Богоявленского монастыря в Полоцке Игнатий заявил о некомпетентности Епископов судить своего Патриарха без совета Константинопольского Патриарха и других Вселенских Патриархов (мнение Игнатия – IV, 245-250). И Сардик. Правило 17 говорит, что, «если Епископ несправедливо притесняется, хотя бы он был вне своей епархии до прекращения гонения, он должен быть принят обратно» (I, 595).

Греческие Архиереи подали записку, в которой объясняли, как надо относиться к оставлению кафедры Архиереем, и приложили два приговора, более строгий с лишением не только кафедры, но и священства, и более мягкий с лишением только кафедры. Гюббенет отмечает, что не одно возражение Епифания Славинецкого остановило царя в исполнение приговора. Греческие Архиереи, хотя и согласились с постановлением Московского Собора о низложении Никона, но в своих правилах, представленных на Собор, и в особом объяснении, поданном царю, Собору и синклиту, предоставляли власти оказать снисхождение; они говорили, что Никон в отречении своем, хотя и погрешил, как человек, но в догматах веры он благочестивейший и в соблюдении Апостольских и Отеческих Преданий Восточной Церкви был большой ревнитель; они указали на пример Евстафия Памфилийского, которому третий Вселенский Собор оказал в подобной вине снисхождение (дозволил священнодействовать), и на этом основании предлагали оказать и Никону снисхождение. Все эти обстоятельства и могли иметь влияние на царя; по всей вероятности, все это было причиной, что царь остался при прежней нерешимости, и постановление Собора не было приведено в исполнение (Гюббенет I, Конец IV главы).

Никон не отрекался ни от священства, ни от кафедры.

Сам Никон неоднократно утверждал, что он не отрекался ни от священства, ни от престола. В июле 1663 года Никон говорил приехавшему в Воскресенский монастырь на следствие о Никоновских проклятиях на молебне Николаю Ивановичу Одоевскому и через него всем боярам. Одоевский говорил ему: «Ты сам писал «бывший Патриарх», поэтому ясно, что ты оставил Патриаршество». Никон сказал: «Патриаршества и Епископства я не оставлял, но ушел от вашей злобы, давая место гневу. Почему ты не называл меня «бывшим» с самого начала. Ты сам видел, как (август 1659) мы были во время неожиданного набега татар на Москву, и как мы были по обычному приняты царским величеством,

как и раньше, так как он знал, что ничего нет в нашем уходе заслуживавшего порицания. И царь и царица и царевна и царевичи и все бояре приняли от нас благословение, никто не упрекал нас» (IV, 168). Когда в 1660 г. Никон говорил посланному к нему стольнику Пушкину, что не могут ставить без него нового Патриарха, он также исходил из мысли, что ни Первосвященство, ни кафедра им не оставлены; в селе Чернове 19 декабря 1664 года, когда после его непринятия в Москве у него хотели отобрать взятый им посох Чудотворца Петра, он его не хотел отдать и сказал, что «его некому по правилам передать; оставил он Патриарший престол на время вследствие насилий против него от посторонних (церковному управлению) людей и вследствие неких обид» (IV, 549); так и на суде в заседании 5 декабря 1666 г. он говорил, «Я не отрекался, а отошел по Святому Писанию: «Где не приемлют вас, отыйдите»; я и отошел, а про отречение свидетели говорят ложь». А в другой раз в заседании Патриархи его спросили: «Разве ты не отрекался?» Никон сказал: «Отрекался в особом моем смысле, подобно Мартирию Антиохийскому, который, когда паства стала ему непослушна, отказался оставаться их пастырем»; тем не менее, так как он сделал это устно, то его заявление не сделало кафедры вакантной (V, 683). На суде Никон несколько раз заявлял, что не имеет больше желания возвращаться на кафедру, и прибавлял, что он не один, который подвергается неправильному гонению, то же сделали и с Иоанном Златоустом и, повернувшись к царю, сказал: «Когда были бунты в Москве, ты сам признавался, что среди бояр гнездилась эта несправедливость, и я, будучи огорчен, что ты попускаешь этой несправедливости, отошел от твоего гнева» (V, 715). О возможности еще более раннего ухода Никона говорил Родион Стрешнев на суде в заседании 5 декабря, свидетельствуя, что будто Никон говорил, что он давал обеты не оставаться больше 3 лет; Пальмер прибавляет, что в 1655 г. Никон чувствовал, что царь не хочет поддерживать его против бояр, и искал ухода с кафедры (V, 715). Что касается канонической стороны вопроса, то Никон

сам указал, что природа его ухода не подходит под 16 пр. Двукратн. Собора. «Он уходил не в другую епархию, а оставался в своей и следовательно не нарушал прав другого Епископа в его епархии. Он к тому же не Епископ, а Патриарх, и оставался в пределах своей епархии». Если вникать в смысл 16 пр. Двукратн. Соб., то оно установило определенные ограничения для отсутствия Епископа из епархии, хотя бы и по важному делу, в 6 месяцев, но это постановление сделано отчасти ради охраны прав других Епископов, а с другой стороны 11 Сард. правило указывает еще другую причину этого ограничения: на охрану от огорчения вверенного Епископу народа в случае его долгого отсутствия и на возможность возникновения в его епархии многих смятений и неустройств» (Троицкий, Церк. Ведом. 1924 № 14—15).

Смысл ухода Никона.

Никон же уходил из-за гнева царского и за практической бесполезностью борьбы с боярством против захвата им церковного управления, при отсутствии поддержки со стороны царя, и невозможности получить таковую поддержку от Епископата. Он ушел, ибо его управление становилось при таких условиях той «блевотиной», как он выражался, на которую возвращается пес, о чем не преминул упомянуть в суде 5 декабря дьяк Алмаз Иванов (V, 715), желая напрасно этим показать, что будто Никон в этих словах выражал отречение от кафедры. Никон и уходил с тем, чтобы побудить царя обратить внимание, что такое положение получилось в результате несоблюдения царем клятвы предоставить управление Церкви Никону по канонам церковным, а не по уложению 1649 года; следовательно, самый уход совершен им не из-за небрежения к пастве, а, напротив, вследствие самой ревностной заботливости о ней. Одновременно его уход был и уходом от всех людей, которые роняли его авторитет и препятствовали каноническому управлению Церковью. Поэтому Никон и

говорит, что он уходил так, как уходили Апостолы из того города, где их не принимали.

Поучение Никона после литургии 10 июля 1658 г. гласило: «Свидетельствую перед Богом, перед Св. Богородицей и всеми святыми, если бы великий государь царь не обещался непреложно хранить Святое «Евангелие и Заповеди Св. Апостол и Отец, то я не помыслил бы принять такой сан; но великий государь дал обещание здесь в храме перед Господом Богом, перед святым чудотворным образом Пресвятой Богородицы и перед всеми святыми, перед всем Освященным Собором, перед своим царским синклитом и всеми людьми, и поколику царское величество пребывал в обещании, повинуясь Св. Церкви, мы терпели; теперь же, когда великий государь изменил своему обещанию и на меня гнев положил неправильно, якоже весть Господь, оставляю я место сие и отхожу отсюда, дая место гневу» (По Гюбб. из I гл. I т.). Никон дважды думал об осуществлении своего возвращения на кафедру, но оба раза его не пустили.

Приезд Никона в Москву в 1662 году и показания старца Аарона.

Помимо того пришествия в Москву, которое было в августе 1659 г. по случаю тяжелых военных известий о возможности вторжения в Москву татар, Никон, как доказал Гюббенет, выехал в Москву 27 декабря 1662 года. В это время он еще пользовался свободой передвижения, которой был лишен только в июле 1663 года; его ограничение в общении с внешним миром заключалось до тех пор в том, что к нему в Воскресенский монастырь никого без разрешения правительства не пускали; Гюббенет доказал, что Соловьев смешал в один приезд 1664 г. два разных приезда Никона в Москву – в 1662 и 1664 г. Первый из них состоялся после решения царя созвать Собор Вселенских Патриархов и послать с грамотами к ним на восток иеродиакона Мелетия, по инициативе глубоко преданного Никону Воскресенского монастырского старца Аарона, не побоявшегося сказать царю на допросе в том же 1662 году правду о причине

углубляющейся ссоры между ним и Никоном и поплатившегося за это ссылкой в Соловецкий монастырь. Этот старец привез письмо от Никона царю, которое имело целью остановить уже решенную царем посылку Мелетия к восточным Патриархам, в виду плохих известий о Мелетии, бывших у Никона. Никон одновременно напоминает царю о причине своего ухода, о канонической своей правоте, о бывшем на него Соборе и о готовности быть судимым по канонам. Никон писал царю: «Ведомо мне учинилось, что ты, великий государь, изволил писать ко Вселенским Патриархам о Соборе, нашего ради отшествия, с черным диаконом Мелетием греком. И если есть истина с правдой, во истину не отметаемся и хвалим твое изволение, как Божественное, если Патриархи восхотят сами быть и суды произвести по Божественным заповедям евангельским и по канонам Св. Апостол и Св. Отец. Ей, не отметаемся, но молим твое благородие, с кротостью и долготерпением послушать, это малое наше извещение. Ведь, твое благородие и сам, знает, что наше отхождение было вследствие гнева; этому свидетель Бог, Св. Церковь и все люди, что я страхом Божиим свидетельствовал в то время и небу и земле: услыши небо и внуши земля! Итак, по заповеди Божией от гнева твоего изыдох по писанному: дадите бо, рече, место гневу. А что твое благородие изволил созвать по нашем отшествии на суд Митрополитов, Епископов и архимандритов, то это сделано против заповеди Божией, так как нигде нет такого закона или правила, чтобы своего Патриарха судили свои Епископы, в особенности же от него рукоположенные и в его отсутствие, ибо не подобает никого осуждать прежде, чем будет известно доподлинно о вине осужденного, хотя бы и много было оговаривающих. «Приводя суд Пилата над Христом, Никон продолжает: «Зри, христианнейший царь, даже и иудеи в такой лютой зависти ничего не сделали против закона, без свидетельства и заочно, хотя и все сделали неправедно и из зависти; потому Христос и сказал Пилату: Предавый Мя тебе болий грех понесет; так и здесь: смутивый твое благородие болий грех понесет. Если созванный по

твоему государеву указу Собор по составленному им определению, список, которого мы имеем, хочет осудить меня только за одно отхождение, то уже подобает и Самого Христа низвергнуть, так как Он много раз отходил зависти ради иудейской, и Св. Предтечу, и Св. Апостолов и Пророков, всех Святых и Св. Евангелия, и все священные книги, из которых мало нечто на память твоему благородию выпишем, что следует удаляться от наветующих». Затем Никон выписывает из Евангелия о бегстве Христа в Египет и другие случаи, когда уходил Христос, о бегстве Апостолов из Деяний и указывает на Соборное правило: «если Епископ за исповедание веры, или как поборник истины, сопротивляясь властям нетворящим истины, из своего города быв изгнан, в другой город придет, не возбранится ему там пребывать, пока обрести возможет и пременения бывшего на нем досаждения». Далее Никон говорит: «в то время как твое благородие с нами в добром согласии и любви были, мы писали тебе великому государю, что ненависти ради людской невозможно предстательствовать в Святой Великой Церкви – каков был тогда твой великого государя ответ? Письмо это хранится в тайном месте одной церкви и о том никто не знает кроме нас самих. Ты же смотри, благочестивейший государь, чтобы не было чего тебе от таковых твоих грамот, или не будет ли в суд перед Богом и созываемым тобой Вселенским Собором, рассмотри все это; я уже писал об этом к твоему благородию, не как высоты сана взыскуя, желаю, чтобы, Св. Церковь без смущения была, и тебе бы великому государю перед Господом Богом не вменился грех, не боясь Великого Собора, но не давая святому царствию зазора, так как между двумя или тремя станет всяк глагол, а наипаче во множестве. Везде Епископы наши обвиняют нас одним правилом Двукратного Собора (16 пр.) которое не о нас писано; а как о них предложится множество правил, от которых никому нельзя будет избыть, тогда я думаю, ни один Архиерей или пресвитер не останется достойный, но все сами постыдятся и осудятся от св. правил. Еще не внял и твое благородие, что Архиереи по

избрании исповедали св. символ и обещали св. каноны хранить непреложно... Когда придет время, тогда, как нетопырь усмотрит свое деяние смущающий твое преблаженство Крутицкий Митрополит с Иваном Нероновым и прочими советниками которые о нас говорят, что словом клялся не быть Патриархом, а их клятвы мы имеем за их руками. Слышали мы, что твое благородие изволил послать со своими царскими грамотами Мелетия; согласно Карфаг. Собора по 8 пр. можно ли такому вверять такое важное дело, а он – злой человек, на все руки подписывается и печати подделывает, а здесь такое дело за ним было – чаять оно есть в Патриаршем приказе – и известно Арсению Греку и другим, которых он знает; есть у тебя великого государя своих много помимо такого воришки». Никон стремился остановить посылку Мелетия, и этим письмом, если бы оно было принято во внимание, была бы предотвращена и история подделки полномочий от Константинопольского Патриарха Паисию Лигариду и вся искусственная процедура нечестивого суда, с рядом подтасовок канонов, обманов, подкупов, бросившая тень не на невинного исповедника, а на тех, кто совершал эту комедию для получения желательного для себя результата – окончательного удаления Никона от власти. Письмо кончалось так: «Тем же молим твою кротость принять малое сие наше написание, как Божественное, и прочитать с великим прилежанием, и Бог мира устроит святое твое царство мирно и безгрешно, да и мы богомольцы ваши поживем во всяком благополучии и тишине». Аарон привез письмо в Москву, хлопотал там, чтобы Никон приехал в Москву и виделся бы с царем, и он послал нарочного с письмом к Никону: «Царское де величество пятый год не может дождаться тебя, Святейший Патриарх». Аарон 27 декабря явился к царскому духовнику, подал письмо от Никона и сказал ему: «Патриарх приехал в Черново, чтобы царь позволил ему приехать в Москву помолиться Пресвятой Богородице и где государь велит ему очи свои видеть». Царь ответил духовнику: «Скажи посланному – видеться мне с

Патриархом на Москве непригоже да и не для чего, а как приедут Вселенские Патриархи, тогда если Богу будет угодно увидимся, а кроме того пошли в Черново к Патриарху окольничьего с поручением отклонить приезд Никона в Москву». Но Никон уже разъехался с посланным и прибыл в Москву в Воскресенское подворье и послал доложить царю. Царь разгневался и сказал: «Патриарху не видеть моих очей до приезда Вселенских Патриархов». Извещенный об этом Никон в тот же день уехал в Воскресенский монастырь.

Вернувшись в монастырь, Никон написал письмо царю с мольбой о справедливости и о прощении в своих винах: «Богомолец ваш, государь, смиренный Никон Патриарх Господа Бога молю о вашем государевом душевном спасении и о телесном здравии и о еже на супостата о победе и о одолении, да даст Господь в мире сем царствование мирно и безмятежно якоже Давиду Кроткому и Соломону Премудрому и Константину Православнейшему и Владимиру Приснопамятному, крестившему русскую землю, и да приложит ти Господь Бог лета на лета и дни на дни до дня рода и рода». Уведомив царя о получении денег за соляные варницы у Воскресенского монастыря, Никон продолжает: «А что я писал к тебе, великому Государю, второе мое писание и прошение, чтобы мне помолиться Пресвятой Богородице и Св. Образу Ее приклониться и пресветлое лицо твое великого Государя видеть, и престолу славы царствия поклониться – в том погрешил; безмерно и непрощенно согрешил перед тобой, великим Государем; знаю, что мытари и лихоимцы, которые хотят тебя видеть – видят; один только я, более всех грешнейший перед тобой, недостоин тебя видеть. Молю тебя, великий государь, если я в чем согрешил беззаконно, от всего сердца, оставь Господа ради, да Господь Бог оставит твои согрешения. Хотя ты и царь земной, но и ты просишь от Царя, царствующего над царями, Господа Бога прощение. Более сего не могу к милости тебя, великий государь, умолить, если сим не умолишься». На это письмо ответа не последовало, как

вообще не было ни одного письма от царя к Никону после оставления им Патриаршего Престола. Что касается, устного ответа, то о таковом ничего неизвестно, был ли он, по исследованию Гюббенета. Письмо же Никона являет собой величайшее смирение, он просит у царя прощения за то, что ехал к нему, ошибочно думая, что гнев царя на него умалился. Никон в 1662 году ехал на личный разговор с царем, отнесся к его отказу принять его, как его подданный, но иначе он отнесся к такому отказу, когда в 1664 г. Никон приезжал, как Патриарх, в Успенский Собор, возвращаясь на престол.

Интересно отметить показания старца Аарона после приезда Никона в Москву в 1662 году. Преданность свою Никону старец Аарон доказал беспристрастным ответом на личном допросе царя, вскрывавшем наличие у Никона многих сторонников, преследуемых царем, и об отсутствии вражды у Никона к царю личного характера. «Изволил ты, великий государь, спросить меня, убогого богомольца твоего о том: кто ездит из твоего дому государева к господину нашему Св. Никону Патриарху, и важивал ли я, убогий, письма от сестры твоей? И я тебе государю вестно чиню: ездил я к Москве и важивал письма к духовнику Дионисию давно и от него духовника важивал же, а чьи – того он мне не сказывал; а женщин езживало много, только не всех именами знаем, и мы такое дело, Государь, в великое не ставим – кто ни приедет, в правилах Св. Апостолов и Отцов того не написано в вину, а я работал Божией Церкви и питаемся от господина нашего Св. Никона Патриарха и того ради нам нельзя его было не слушать. А что ты, великий Государь, молвил, что от тех ездов стала меж вами великая смута и деется и до ныне, то я, убогий и последний твой царский богомолец разумею, что Божий есть се гнев за всемирные грехи; ничто не бывает без воли Божией, а не от тех ездоков и писем. А что изволишь, Государь, иметь больше всяких людей и прещением мукой претить; тогда больше будет вражды между вами – великими столпы. Ведаешь и ты сам, великий Государь, что пишет в Св. Евангелии Господь наш Иисус Христос: «Якоже хощете да творят вам человеци, и вы

творите им такожде;» что себе не хочешь и иным не твори. Хочешь ли ты, чтобы кто сильнее тебя взял у тебя лучших рабов и стал бы им муками грозить, чтобы они сказали тайну Твою? Или бы иной раб твой убежав к врагу твоему, поведал бы тайну Твою, каково бы тебе мнилось на сильного того и на раба твоего»... Аарон говорил в данном случае о преследовании царем людей за поездки их к Никону. В заключение он говорит: «Еще мало тебе, великий Государь, сотвори милость Бога ради и святых Его Заповедей со Св. Никоном Патриархом и с нами узниками, учини мир во Святой Церкви, чтобы не быть и впредь претыканию о сем, и он тебе, великому Государю, не гонитель, но богомолец и ныне готов и умереть».

Другая попытка была сделана Никоном в декабре 1664 г., после чего он отряхнул прах от ног своих, уезжая из Москвы, и отказался окончательно от мысли стать опять правящим Патриархом. Обращает на себя внимание тот факт, что в обоих случаях и в 1662 г., и 1664 г. Никон поехал в Москву, получив, хотя бы и оказавшееся потом ложным, сведение от своих друзей о том, что царь его ждет. Так как опора царя была необходимым условием для него возможности реально противодействовать неканоническому вторжению бояр в церковное управление, то с надеждой опять иметь эту опору в царе, он и мог строить планы на возвращение на престол. Эти два появления в Москве, в особенности последнее, когда он приехал в Успенский Собор и встал на Патриаршее место, особенно рельефно обнаруживают, что Никон не оставлял Патриаршества в смысле окончательного оставления кафедры а только ушел от непокорного народа. Если бы он совсем оставил кафедру, то не могло бы быть ни возвращения на престол, ни той сцены в Черневе 19 декабря 1664 года с посохом Чудотворца Петра, когда Патриарх не хотел его возвращать, как принадлежащего ему по праву.

Приезд Никона в 1664 году.

В 1664 году Никон имел особое основание полагать, что царь настроен к нему хорошо. Если на первый раз его хотел свести с царем преданный Никону старец Аарон, то во

второй раз попытка свести их, в полной уверенности, что личное свидание поможет новому соглашению царя с Никоном, исходила от боярина Никиты Алексеевича Зюзина, вполне преданного Никону, бывшего Путивльским воеводой и получившего боярский чин при содействии Никона. С большим трудом, неоднократными присылками писем к Никону ему удалось убедить Никона в том, что царь хочет его возвращения. В воздействии на Никона помогло ему то обстоятельство, что за несколько дней до писем Зюзина царь очень хорошо принял в Савином монастыре Воскресенского архимандрита и обнаружил в разговоре с ним расположение к Никону и отсутствие на него гнева. Наконец Зюзин обставил это дело так, что Никон мог поверить. Зюзин был ему безусловно предан и сообщал о том, что боярин Афанасий Лаврентьевич Ордин Нащокин человек тоже к нему расположенный, и сокрушавшийся о ссоре его с царем, а также Матвеев полковник сообщили Зюзину, что они знают от царя об отсутствии у него гнева на Никона. Мало того, Зюзин сообщал со слов якобы Нащокина и Матвеева, будто царь им на заутрени 7 декабря в церкви Евдокии передавал о своем разговоре с Воскресенским архимандритом, присылке которого царь был де весьма рад. Сообщал им царь, что, когда Григорий Неронов приезжал в Хорошево в Николин день с поносными речами на Патриарха, он де ничему не поверил. Наш совет и наше обещание, будто говорил им царь, Господь Один знает, и душою своей от Патриарха не отступал, да ради духовенства и синклита, по нашему царскому обычаю мне Патриарха звать нельзя; а хотя он ко мне о своем пришествии и отписывает, но ко мне нельзя ему о том писать: я знаю его нрав; он не удержится и в сердцах на властей и на бояр скажет, что я ему велел придти или на письмо мое откажет, и мне это будет в стыд, в совете нашем будет препона, и мне все поставят то в непостоянство. Но, хотя я пришлю в церковь спросить, отведя подозрение и скрывая совет, то, чтобы говорил: по воле своей для церковных потреб отъезжал и опять пришел; кто мне возбранит, кто в Церкви

указчик... Царь де говорил, что я свидетелем поставлю Бога, что ему ни в чем противник не буду. И о том душевно советую, и так много времени прошло, что мы не сходилися, врагу лишь на радость да неприятелям нашим, которые не хотят того видеть, чтобы нам в совете быть, что я вполне знаю. Только бы Патриарх пришел в Соборную церковь к 19 декабря в заутреню перед памятью Чудотворца Петра, а он Чудотворец нам и посредник в любви нашей и всех врагов наших отпрянет. Да сказал бы и то, что пришел для того, чтобы вместе с нами кровь христианскую умирить и то его слово надобно во всенародное множество, и любо им, конечно, будет, и все за то ему рады и послушны будут, а мы в помощь для него и заступление... А ты де Афанасий моим словом прикажи Никите обо всем этом отписать к приятелю моему Патриарху, втайне, чтобы пришел к тому дню без всякого опасения, а приход его нужен к тому дню, чтобы с ним посоветываться о твоем посольстве и поставить условия к мирным переговорам с поляками, чтобы пожаловал, не покинул нас одних; я во всем этом упование имею на Бога и на его одного молитвы, любовь и совет духовный. Паки молю его, чтобы не опасался того, что не пишу своей рукой о его приходе, потому что то его дело и отшествие и пришествие, сам бы изволил довершить, никто ему не возбранит, с Святительского престола я его не отсылал и ныне не возбраняю придти. Паки о том сугубо пишу, чтобы все сомнение оставил и пришел бы не мешкав, в тишине и любви, мир и благословение неся с собой, и все рады будут... А враги наши посрамятся, в мешкотном его неприходе ничего у нас доброго не учинилось, кроме вражды и мятежа. Если же сего последнего он приятель мой не изволит послушать, и в том я поставлю свидетелем Бога, что моего прошения было много и прежде сего, Царь де сообщает, что он уже просил Никона о возвращении, намекая на события 10 и 12 июля 1658 г., и что после он не мог больше просить его; знаю, что он учинил это от большой ревности и усердства, а ныне это последнее прошение». Передавая такие слова царя, будто бы сказанные им Нащокину, Зюзин затем

от него, Матвеева, и от себя пишет Никону, что время благоприятное для примирения с царем, что, если он теперь не вернется, то добра не будет, и невозможно будет больше и писать ему без воли царской. С своей стороны они подтверждают план прихода Никона в церковь и о посылке этого письма через иподиакона Никиту, с просьбой письмо возвратить. Письмо это не могло не произвести впечатления на Никона. Единственная причина, по которой он не считал возможным вернуться на престол, гнев царский, делающий невозможным для него канонически управлять Церковью, отпадала. Ему сообщалось, что царь ему противиться не будет, что, уйдя с престола, Никон должен и докончить это дело, т. е. вернуться, раз больше царь не противится ему и показывает теперь любовь ему, прося его вернуться. Письмо очень правдоподобно рисовало положение царя, не могущего лично обращаться к Никону из-за возможности посрамления в случае неудачи с приглашением Никона. Никон был в большом недоумении. Он не верил, что так переменилась обстановка при царе в его пользу, и дважды возвращал письма Зюзину, но после третьего наконец согласился, письма не вернул и обещал прибыть. Решение это и факт состоявшегося приезда Никона очень важны, ибо подтверждают самым делом многократные заявления Никона о том, что он не отрекался от престола, а только от непокорной паствы, под которой разумелись первый сын Церкви – царь и окружавшие его бояре. Прежде, чем ехать в Москву, Никон пережил большие сомнения и бури душевные, проистекавшие с одной стороны от недоверия к перемене царя, а с другой из таких сообщений Зюзина, которые ставили его в положение не желающего возвращаться тогда, когда причина его отсутствия отпала – прекратился гнев царя. Сообщение от Зюзина совпало с усиленными размышлениями Никона о состоянии Патриаршего престола, которые начались еще с начала Рождественского поста 1664 года. Никон начал молиться в уединении, чтобы найти выход из тупика, в который зашло церковное дело. Вот, как передает сам Никон о том, что его

окончательно побудило поехать в Москву. «Слыша смятение и молву большую о Патриаршем престоле, удалился я 14 ноября в пустыню, вне монастыря, на молитву и пост, дабы известил Господь чему подобает быть; молился долго со слезами и не было мне откровения. Декабря от 13 дня уязвихом перед Господом Богом молитву к молитве и слезы к слезам и бдение к бдению, и пост к посту, и постихомся даже до 17 дня; начал поститься со вторника и постился до субботы, ничего не ел, даже и воды не пил, но хлеб заменил молитвою и питье слезами, не ложился спать, а только, утомясь, садился на час в сутки; но трудился и молился со слезами, доколе известит мне Господь Бог, что подобает сделать и что угодно Его святой воле. От многого труда сел я в церкви на своем месте и, так как все четыре ночи и три дня я не отходил ко сну, то несколько воздремал и вижу, что я нахожусь в Соборной церкви; из живых никого в ней не было, а были прежде почившие святители и священники в священных одеждах, ставшие по сторонам, где гробницы Митрополитов и Патриархов; один из них муж святолепен и сединою украшенный обходил Святителей, подносил им хартии и киноварницу с киноварем, и все они подписывали. Я же со страхом приступив к носившему хартию, спросил его: «что это вы подписываете? если по правде, покажи мне». Он показал, и я увидел, что истинно то, и спросил его: подпишишься ли ты? – Я подписался уже и показал мне написанное о себе. Я посмотрел со вниманием и нашел: истинно написано на двух с пол. строках: «Смиренный Иона Божию милостью Митрополит тако страхом Божием подписую». Я же, прияв дерзновение, пошел к месту и хотел взойти но нашел Святителя стоящего на месте в Архиерейском облачении и ужаснулся. Он же мне сказал: «Ужасайся, брате, яко така воля Божия есть, взыди на стол свой и паси словесные христовы овцы, которые тебе Господь поручил. И тотчас был невидимый, я уже утвердився изыдох. Стоящий Святитель – мне кажется – был Петр Чудотворец».

Это видение описывалось в письме Никона к царю, которое и было передано им ему тотчас по приезде в

Успенский Собор. Никон действительно поступил так, как ему советовал Зюзин, и ночью приехал в Москву, прямо в Успенский Собор, прошел на Патриаршее место, приложившись к иконам, и растерявшееся духовенство во главе с Местоблюстителем Патриаршего престола Ионой, преемником Митрополита Питирима с лета 1664 г., подошло к нему под благословение.

Во дворце, по описанию Лигарида, произошел страшный переполох; собраны были наскоро духовные власти, где Лигарид подал голос потребовать у Никона отчета, почему он так дерзновенно посягнул на Патриарший престол, и сказать ему, чтобы он ждал решения от Вселенских Патриархов. Царь велел идти в Собор Митрополиту Сарскому Павлу, боярам князю Одоевскому, Ю. А. Долгорукому, окольничему Родиону Матвеевичу Стрешневу и думному дьяку Алмазу Иванову и говорить Никону: оставил ты Патриарший престол самовольно, обещая впредь не быть в Патриархах, и съехал в монастырь, чтобы там жить, о чем и ко Вселенским Патриархам написано, а теперь для чего в Москву приехал и в Соборную церковь вошел без ведома великого Государя и Освященного Собора?» Никон ответил им: «Сошел я никем не гоним и пришел на свой престол никем не зовом для того, чтобы великий Государь кровь утолил и мир учинил; от суда Вселенских Патриархов я не бегаю, а пришел по явлению», и передал письмо царю, где описано бывшее ему явление. Без разрешения царя письма у него не взяли, но, получив разрешение, взяли письмо и от имени царя велели ехать обратно. Никон отдал письмо и сказал: «Буде великому Государю приезд мой в Москву не надобен, то я поеду обратно в монастырь, но до тех пор пока не получу ответа от великого Государя из Соборной церкви не пойду». Письмо понесли царю и читали объяснение Никона.

Никон писал, что причину отхождения своего он исполнил, что помыслял, то сделал, а теперь пришел видеть пресветлое лицо царя и поклониться престолу царства его; пришел он в кротости и смирении и принес с собою мир,

который подал Господь ученикам и Апостолам и по них действующим в Св. Церкви Архиереям, сказав: мир Мой оставлю вам, мир Мой даю вам. Им же Господь заповедал: в онь же град или дом входите первее глаголите: мир дому сему, и аще убо будет ту сын мира, почиет мир на нем. Но, если и больше сего, пишет Никон, восхощет твое царское величество слышать и научиться, то не отречемся сказать: хощеши ли Самого Христа принять? Мы твоему благородию покажем, как Господь свидетельствует: принимающий вас Меня принимает и слушающий вас Меня слушает. Что твое благородие изволит, то и сделает, или во имя Господне прими нас и дому отверзи двери да мзда твоя по всему не отменит по писаному. Это я написал твоему царскому величеству не от себя как от Бога перед Богом о Христе говорю. Царь выслушал и приказал Митрополиту Павлу вновь идти к Никону и сказать, что его письмо доложено, и чтобы он шел в монастырь. Когда кончилась утреня, Никон приложился к иконам, взял посох Петра Митрополита и направился к выходу. Бояре требовали оставить посох, но Никон сказал: «отнимите силой», и вышел. Садясь в сани, Никон отряс прах от ног своих и сказал евангельские слова: «Идеже аще не приемлют вас, исходяще из града того, и прах прилипший к ногам вашим отрясите». Провожать Никона по приказу царя отправились Д. А. Долгорукий и Артамон Матвеев. Матвеев сказал: «Мы этот прах подметем». – «Разметет вас, сказал Никон, указывая на комету, сия метла, явившаяся на небеси, хвостатая звезда». По поводу этого приезда Никона возникли судебные разбирательства с одной стороны относительно Зюзина и лиц, передававших его письма Никону, а с другой стороны относительно Местоблюстителя Митрополита Ионы, принявшего благословение от Никона. Уловка Зюзина после его сознания и допроса Нащокина и Матвеева, совершенно ничего не передававших Зюзину от царя, выяснилась, и он был сослан в Казань с конфискацией имущества (V, 558) после того, как боярский приговор о смертной казни для него не был утвержден царем по ходатайству родных царя; священник

Сысой сослан в Соловецкий монастырь. Арестованный иподиакон Никита умер от страха и был погребен самим Никоном, как мученик, с крестным ходом и похоронен подле того места, которое завещал Никон для своей могилы (IV, 526).

Отстранение в январе 1665 г. от Местоблюстительства Митрополита Ионы за принятие благословения от Никона.

Митрополит Иона, оправдавшийся своей растерянностью от приезда Никона и доказавший свою непричастность к приезду Никона, был отставлен от Местоблюстительства Патриаршего престола. Царь рассылал циркуляр от 20/3 1665 всем Епископам о постановлении Соборном, о Митрополите Ионе, где сказано, что все Епископы запрошены были о том, может ли оставаться Местоблюстителем Митрополит Иона, который без ведома нас, великого Государя, и без совета с бывшими в Москве собратьями пошел под благословение к бывшему Патриарху Никону. «И ты богомолец и другие Митрополиты и Архиепископы писали своим собратьям и дали свои мнения, что Митрополит Иона, не ожидая решения Вселенских Патриархов (но законы отлучают и низвергают всякого, кто, не ожидая соборного решения, отклонит общение с своим духовным начальником), вошел в общение с бывшим Патриархом Никоном, и за это великое небрежение, согласно канонам Святых Отцов (в действительности, согласно воле царя, который своей волей заменяет все каноны, и согласно приговора благочестивых бояр, которые исправляют и руководят даже самим царем) не должен быть Местоблюстителем Церкви. Мы, великий Государь, советовав со Священным Собором, постановили, что названный Митрополит Иона должен оставаться в своей Ростовской епархии и, чтобы на его место был Местоблюстителем Митрополит Павел. Таким образом, прибавляет Пальмер (IV, 574), царь, посоветовав со Священным Собором, сменял одного викария и назначал другого, совершенно также, как,

посоветовав с боярами, он обыкновенно сменял и назначал гражданских чиновников.

Переговоры Никона с Собором об условиях отречения от кафедры в январе 1665 года.

Никону таким образом пришлось убедиться, что его паства в лице ее первых членов, царя и бояр, окончательно его оставила, и тогда он сделал в январе; 1665 г. доклад об условиях отречения им от Патриаршего престола, который рассматривался Собором русских Епископов в феврале 1666 г. Когда после первого ухода в июле 1658 г. он предлагал отречение и свое содействие в поставлении нового Патриарха с условием обращения с ним самим не как с преступником, а как с Патриархом, так и теперь, после окончательного его оставления паствой в декабре 1664 г., он возобновил свой план, убеждая царя не привлекать греческих Патриархов в Москву. Но, как и в 1660 г., Никон не получил никакого ответа на свои письменные предложения, как об этом сообщает сам Никон в своем письме к Константинопольскому Патриарху Дионисию; об этих предложениях стало известно только потому, что Синод весной 1666 года их изучал и составлял свой проект (IV, 600). Еще настигнутый в Чернове 19 дек. 1664 г. ночью для отобрания у него Патриаршего жезла, Никон просил Митрополита Павла передать царю: «Он де знает о посылке царя к Вселенским Патриархам для суда об уходе и о поставлении другого Патриарха, и он просит царя не посылать за ними, ибо он сам, как и раньше обещал, так и теперь обещает не возвращаться на кафедру и предоставляет Священному Собору с содействием царя поставить на его место Патриарха. Сам он обещает не вмешиваться в Патриаршие дела после поставления нового Патриарха с тем, чтобы ему предоставили жить в его монастырях, самостоятельно им управляемых, не под властью нового Патриарха, а как брат ему. Жезл свой он отправляет со своим архимандритом Герасимом. Одновременно Никон передал, после Митрополичьих требований, и письма Зюзина с

объяснением своего пришествия. Однако, от Никона хотели получить письменное изложение этих заявлений, может быть, для того, чтобы потом истолковать их, как отречение.

14 января 1665 г. к нему прибыли, в качестве посланных от царя, архимандрит Чудова монастыря Иоаким и Дементий Башмаков. Никон вручил им условия своего отречения на письме, датированном 14 января 1665 года. Там он обещает жить в одном из основанных им монастырей или приписанных к ним; заявляет, что в управлении ими будет руководствоваться заповедями Св. Евангелия, правилами Св. Апостолов, Святых Отцов семи Вселенских и других Поместных Соборов и другими Священными Книгами, принятыми Святой Апостольской Церковью, равно и изданными в дополнение к ним царскими законами, принятыми ею. Руководствами будут служить исправленные по совету с Восточными Патриархами книги: служебник, требник и прочие св. книги, исправленные по старым греческим книгам, «и иметь мне любовь и единение со Вселенскими Патриархами во всем неотменно. Когда случится мне надобность придти в Москву поклониться образу Пресвятой Богородицы и лицо великого Государя видеть и благословение подать и престолу царства его поклониться, то чтобы мне не возбранять, а мне без указа великого Государя и без совета брата нашего Св. Патриарха Московского против Божественных законов ничего не делать». Никон желает утверждения со стороны царя всех грамот на земли, пожалованные царем его монастырям. Из священных Архиерейских одежд выдать сколько укажет царь, ибо старые износились. Из церковных доходов выдать ему в милостыню по усмотрению царя. Никон обещает в духовные и иные дела нового Патриарха, Митрополитов, Епископов и монастырей, приходских церквей не вступаться и не посылать никого, а только хочет для себя права посвящать в свои монастыри архимандритов, игуменов сам, пока он жив. По кончине своей Никон просит царя, синклит и Собор его обители отписать в книги к царствующему граду Москве, к епархии, а не к Патриаршему дому нашего брата и

сослужителя Московского Патриарха (IV, 592), ибо все они основаны его благословением из излишков доходов царствующего града Москвы, по соглашению с царем, а не благословением Митрополитов и Епископов (Это желание Никона показывает, насколько нелепо было обвинять его в создании какого-то папского государства в виде особо разросшейся Патриаршей области). Никон отстаивает, согласно с канонами и царскими законами, право для своих духовных лиц ни в каких делах не привлекаться к светским судам, и рассматривать их по канонам и царским законам, помещенным в Номоканоне. Он выговаривает право для монастырей быть занесенными в реестр в соответствии с их удельным весом и архимандритам их быть приглашаемыми на Соборы, которые будут по благословению Патриарха и по указу царя. Сам он не будет писаться Патриархом Московским и всея Руси, но так: «Смиренный Никон, милостию Божиею Патриарх» по обычаю Константинопольских Патриархов, оставивших свои престолы. Имя его считать в ряду Московских Патриархов без изменения, не препятствовать благочестивым людям к нему приходить и выпустить на свободу и простить всех арестованных за сочувствие Никону. Никон обещает простить всех Архиереев, неправильно его осудивших, и бояр, злословивших и клеветавших нас, Симеона Стрешнева, Романа Боборыкина, и Ивана Сытина, если они покаются. Никон оставляет за собой право приходить на Соборы беспрепятственно и сидеть подле правящего Патриарха выше Митрополитов, Архиереев и Епископов. Никон говорит: «что я по отшествии из Патриаршества в огорчении и великой кручине, жалуясь Господу Богу на царское величество, на синклит и на Священный Собор, суд Божий износил – о том мне молить Бога, да милостивый Господь будет мне и по данной нам Архиереям благодати святым молитвословием разрешить (IV, 589—599).

Однако, Никон прибавлял, что, если что-либо будет сделано относительно поставления Патриарха вопреки Божественным канонам и постановлениям и узам любви,

властью этого мира, тогда избранный таким образом не должен называться Патриархом, но будет прелюбодей и разбойник и тогда вместо мира придет мечь Божий и разделение согласно Божественному Слову»: «Не думайте, что Я принес мир на землю; я не принес мир, но меч. Ибо Я пришел поставить сына против отца. А в другом месте Писание говорит: «Всякое царство разделившееся приводится к опустошению и всякий град или дом, разделившийся на ся не устоит». Сравнение кафедры Епископа с женой есть явление укоренившееся в Церкви, и Никоновское уподобление показывает только, что он относил и к первому Епископу, начальному отцу, ту привилегию, которая была достоянием каждого епархиального Архиерея, относил эту нерасторжимость союза без согласия жены, не только к Патриарху, как Епископу определенной епархии, но и к Патриарху, как начальному Епископу, пастырю пастырей.

Проф. Троицкий пишет: «Каноны указывают на существование теснейших и неразрывных уз, связывающих Епископа с его епархией. Эти узы отцы Церкви прямо уподобляют по их неразрывности брачным узам, почему неимеющую Епископа епархию и называют вдовствующей (IV, 25). Уже начиная с IV века мы встречаем толкование слов Апостола «единые жены муж» в применении к Епископу в том смысле, что под женой Епископа следует разуметь его епархию, менять которую он не может ни в каком случае. На западе о таком толковании упоминает Блаженный Иероним, на востоке Блаженный Феофилакт Болгарский. Это искусственное толкование слов Апостола показывает однако, как смотрела древняя Церковь на отношения Епископа к епархии. С другой стороны в древних церковных памятниках незаконное занятие Епископом чужой кафедры часто называется прелюбодеянием. Так Собор 336 г. обвинил Константинопольского Епископа Анфима, что он «прелюбодейно посягнул на Епископскую кафедру этого города вопреки церковным канонам; также называл Евстафий прелюбодеянием его поступок с Церковью,

имеющей уже своего жениха. Никита Пафлагон сообщает о Соборе 869 г., что отцы Собора низложили Фотия и отлучили, «как за прелюбодеяние», за занятие Константинопольской кафедры при жизни Патриарха Игнатия».

Никон и в данном случае охранял церковный строй, ограждая свой Патриарший сан от бесчиния. Строй этот, запечатленный святыми канонами, он считал неприкосновенным не только для светской власти, но и для носителей высшего духовного сана, когда эти носители призваны в судебном порядке применять каноны. И в другом случае Никон подчеркивал эту связанность церковных властей канонами и связь между благоденствием государства и почитанием канонов Церкви. Так он писал еще в декабре 1664 г.: «Мы не отклоняем Собора, но хвалим такое намерение (созвать Собор) как благочестивое, если Патриархи сами хотят сюда прибыть и судить согласно заповедям Евангелия, канонам Св. Апостол и Св. Отец...» Но одновременно какое то предчувствие Никона, основанное вероятно на том, что он знал о том, кто руководители обвинений против него – преступники и продажные Лигарид и Мелетий, – заставляло Никона писать царю в том же письме: «Я пишу не из желания Патриаршей кафедры; мое желание, чтобы Св. Церковь пребывала без смуты, и чтобы ты не навлек греха в очах Божиих; я пишу не из боязни для себя Великого Собора, но не желая, чтобы на твое святое царство было навлечено несчастье». Никон и позже, когда подкупной Собор лишил его сана и принудил к ссылке после целого ряда своих неправосудных действий, не признавал его постановления и несколько раз засвидетельствовал об этом: в ссылке своей надписью на кресте, поставленном им самим на им же сооруженном каменном острове среди озера около Ферапонтова монастыря, где сказано: «Смиренный Никон Патриарх, заточенный за Слово Божие и за Св. Церковь». Также он заявлял в ссылке: «Если нечестивый приговор Вселенских Патриархов не будет отменен, добра ждать нечего (для

царства)». Наконец, он всегда подписывался Патриархом и в письмах к царю из ссылки, ибо ему ясно было, что суд над ним происходил не по канонам, а был целым рядом правонарушений; на некоторые из них он указал и в суде. Это был не суд, а расправа сильной властью стороны над своим идейным противником, которого было предрешено осудить и заточить с сохранением внешних форм суда.

Проект контр-предложений Никону на Соборе в феврале 1666 г. Противоречие их Архиерейскими взглядами на положение Никона в декабре 1666 г.

У Пальмера (IV, 624-651) приведен проект Соборного постановления в ответ на предложение Никона, составленный весной 1666 г. и представляющий полную неустойчивость воззрений у Архиереев русских относительно положения Патриарха Никона после его ухода. Прежде всего Собор всюду титулует его Св. Патриархом и признает, что Никон в будущем должен титуловаться, как он предлагает: «Смиренный Никон Божиею милостью Патриарх». Он разрешает ему приходить на Собор, созываемый Патриархом, и иметь место подле него выше всех Митрополитов и Архиепископов (IV, 636 и 637). Что касается того, что Никон готов был простить Архиереев за суд над ними, если покаются, то Собор сказал, что не в чем каяться, ибо Св. Патриарх Никон, очевидно, неправильно осведомлен, некоторые же люди ему налгали на Собор и смутили его. Он предполагает, что Собор 1660 г. вынес решение против него, но это не так (IV, 594), (а между прочим после низвержения Никона оба Восточные Патриарха писали, что они только утвердили то, что совершенно канонически (?) постановил Собор Русских Архиереев 1660 г.). Далее в Соборном проекте говорится, что Архиереев созвал царь в виду вдовства Церкви, что они рассматривали показания свидетелей об уходе Никона и приняли к сведению, что Патриарх Никон ушел с кафедры своей волей, отрекся от Патриаршества и объявил, что больше не будет Патриархом, а после писался царю

«бывшим Патриархом». Поэтому, они решили избрать нового Патриарха, как и раньше поступала в таких случаях Церковь, но что Св. Патриарх Никон не был судим Собором, ни осужден, ни удален, ни приговорен к изгнанию, ни к извержению из сана. Если Патриарх Никон писал, что его Епископы судили незаконно, то это по ложной осведомленности». Странно читать такие заявления Собора, когда через полгода от тех же Архиереев посыпались яростные нападки на Никона и требования его низвергнуть из сана. Очевидно, в феврале 1666 года Архиереи еще не были уверены, какой оборот примет суд Восточных Патриархов. Архиерейский Собор в феврале 1666 г. пошел навстречу Никоновским желаниям, но не соглашался только, чтобы Никоновские монастыри были изъяты из-под юрисдикции нового Патриарха (IV, 630), как того хотел Никон; они требовали, чтобы Никон подчинился ему, как и всякий Епископ, и без его воли и благословения ничего не предпринимал, ибо по 8 пр. I Вселенского Собора не может быть двух Епископов в одном городе. «Так как Никон обещает не вмешиваться в духовные дела царства и обещает соблюдать каноны, которые запрещают посвящать клириков в чужих епархиях и делать какие-либо Епископские акты без разрешения местного Епископа, то мы и требуем, чтобы Никон не осуществлял юрисдикции в монастырях без согласия Св. Патриарха, или Митрополита, или Архиепископа или Епископа в каких бы то ни было духовных делах, но он должен обращаться к Епископу той епархии, которой принадлежит соответствующий монастырь, и с его согласия может делать разрешенные ему акты, но без этого разрешения ни в каком случае. Власть духовная и юрисдикция, в силу 4 пр. IV Вс. Соб.; I Двукр. и 85 Карф., над монастырями предоставляется соответствующим Епископам, а не Никону, которому однако дается внешняя власть над владениями в смысле хозяйственного управления ими, но не в духовных делах (IV, 633). Права посвящать игумнов и архимандритов в своих монастырях предоставлялись на усмотрение правящего Патриарха и

соответствующих Епископов, в зависимости от нахождения монастыря, ибо 13 Ант. пр. запрещает Епископу посвящать в чужой епархии. О неподсудности духовных лиц светским судам Собор приравнивал духовенство Никоновских монастырей ко всем прочим монастырям. Также, все монастыри после смерти Никона Собор хочет передать епархиям по месту нахождения монастырей. Так Никон, по предложению русских Архиереев, не лишался бы священства, а жил бы в своих монастырях и хозяйничал на положении правящего архимандрита, однако, с правом совершать действия, свойственные Епископскому сану посвящения духовных лиц с разрешения соответствующего епархиального начальства. Относительно избрания нового Патриарха Собор писал, что новый Патриарх будет избран по старому обычаю; именно, изберет Собор с содействием царя, и что Патриарх по обычаю должен быть посвящен своими Епископами с благословения Константинопольского Патриарха, а светские власти не избирали Патриархов и теперь избирать не будут. Нового Патриарха Св. Патриарх Никон должен будет поминать на первом месте и приказывать об этом в своих монастырях и почитать его главным пастырем и начальником. Если Патриарх Никон не будет ему повиноваться, то новый Патриарх может судить Патриарха Никона по канонам, ибо не может быть двух равных Патриархов. Но этому проекту не суждено было осуществиться, и сам Никон ничего не знал об его существовании: ни он, ни кто другой о судьбе проекта ничего не сообщает.

Контр-предложение Собора Никону весной 1666 г. Есть признание, что Никон не отрекался от кафедры.

Таково было мнение русских Епископов относительно будущего положения Никона, представленное ими в ответ на предъявленные им царем предложения Никона. Оно принимало отречение Никона от Патриаршего престола, но не лишало, как видим, Никона Епископского сана, ограничивало его административные права по управлению

монастырями канонической зависимостью от соответствующей епархиальной власти, и подчиняло его общей власти Патриарха. Это контр-предложение было победой утверждения Никона, что Собор 1660 г. канонически не действителен, что уход его не был отречением от Патриаршего престола, что он не подлежит за него наказанию, ибо уход был актом Архипастырства, а не наказуемым деянием, что Епископы не могут судить своего Патриарха; а, судя по общему тону контр-предложений, Собор и не находил ничего, за что судить Никона, и давал ему почетное положение с сохранением титула Патриарха, озаботившись, лишь предотвращением возможности двоевластия.

Насилие, совершенное судом 1666 г. над Патриархом Никоном, подрывает значение самого Патриаршества.

Такое решение вопроса соответствовало бы достоинству Патриаршего сана и устранило бы от Русской Церкви то посрамление, в которое ее ввергли греки, руководимые Паисием Лигаридом, и бояре через участие в приговоре 5 декабря 1666 г., направленном на унижение величайшего Русского Патриарха и на достоинство Московского Патриаршего престола. Идее самостоятельного в церковных делах Патриарха нанесен был непоправимый урон. Оставалось по внешности учреждение из которого была вынута душа, и Патриарх стал простым викарием царя. Раз представитель Высшей Церковной Власти был сведен на роль подсобного орудия царя, то надо только ждать того времени, когда бы царь решил, что орудие власти может быть устроено и другое, более гибкое и удобное для воздействия. Тогда явились и теоретики, ставшие по протестантской указке объяснять, что внешнее устройство Церкви не есть по существу даже дело церковной власти, а дело светской. Все Никоновское воззрение является решительным протестом против такого понимания, которое проложило дорогу Петровской реформе и коренному изменению положения Церкви в русском государстве, с

утратой канонических основ управления вплоть до восстановления Московского Патриаршества в 1917 году. Воззрению на Патриаршество, как на учреждение, существующее в силу акта церковной власти, соответствовало и первое учреждение Патриаршества в России в 1589 году, и его восстановление собственными церковными силами без всякого содействия государства в 1917 г. Когда шла речь о введении Патриаршества в 1589 г. Архиереи на Соборе сказали царю, когда была поставлена на обсуждение мысль о введении Патриаршества: «Аще восхощет благочестивая ти держава, да возвестится о сем писанием Вселенским 4 Патриархам и сим комуждо со своими Митрополиты и Епископы советовавшим и писанием между собой согласившими, Богу помогающу, удобь таковое начинание к совершению прийти возможет; понеже благочестивая ти держава и мы все имеем сих, яко столб благочестию... Но и паче же сего ради, да не возмнитца, о благочестивый царю, инем языком, наипаче же пишущим на святую веру латынам и прочим еретикам, яко в царствующем граде Москве Патриарший престол устроился токмо единою ти царской властью». На это летопись замечает: «Благочестивый царь, сие слышав не тяжко внять о сем, аще и по власти можаше высочайший престол Патриарший устроить, яко царь и самодержец; но обаче изволи повинутися воле Божией и Святительскому Совету; наипаче же по всему явился, яко сын и послушник Святыя Церкви». Видно, что и во времена полного правительственного смешения церковного и государственного мысль о принципиальной самостоятельности церковного управления не умирала в Московском государстве. Но Никон впервые на Руси Московской ее так выпукло выделил и обосновал.

Развитие церковной Иерархии по Никону.

В соответствии с своей теорией царской власти, не входящей у него интегральной частью в состав власти церковной, а являющейся органом другого союза и выступающей по отношению к Церкви лишь в качестве

власти предлагающей, Никон дал свое понимание развития Иерархии чисто церковное, путем, при котором политические причины могут быть определяющим фактором, однако решающей инстанцией является всегда власть церковная. Чтобы показать это, он говорит о развитии Иерархии, начиная со дня Сошествия Святого Духа на Апостолов, об их расхождении по разным странам и о дальнейшем продолжении их деятельности через посвящение ими Епископов.

Он говорит между прочим (I, 229) о поставлении Апостолом Петром Св. Марка в Александрии, Апостолом Андреем Ап. Стахия, упоминаемого Ап. Павлом в послании к Римлянам, первым Византийским Епископом, признает достоверным известие о путешествии Св. Апостола Андрея Первозванного в Киев, где он будто бы воздвигнул Животворящий Крест и после благословил Великий Новгород. «Благодатью Духа Святого, пишет Никон, были установлены приматства или первые кафедры пяти глав Иерархии, именно Рима, Константинополя, Александрии, Антиохии и Иерусалима, как члены одного тела, чтобы в согласии поддерживать единую веру под единой главой нашего Спасителя Иисуса Христа. И первоначально высшим был Папа Римский, и, когда Папа умер, тогда советом и избранием четырех Вселенских Патриархов другой был назначен на Апостольскую кафедру. Равным образом, когда кто-либо из четырех Патриархов умирал, тогда советом Папы Римского и избранием трех Патриархов поставлялся четвертый. Но когда Папа Римский впал в ересь, он был исключен из общения четырех Патриархов и от обычного поминовения, и после него первенство перешло к Патриарху Константинопольскому» (1, 230). Говоря об учреждении Патриаршества в России, Никон оттеняет участие в этом церковных органов власти. Он говорит о путешествии Патриарха Константинопольского Иеремии в Москву, о том, что он предложил учредить Патриаршество в России в виду размеров и благоденствия русского царства; о том, что Митрополит Иов был избран Вселенским Патриархом

Иеремией и греческими Епископами и всеми русскими Епископами по совету царя и наречен и посвящен благодатью Святого Духа (I, 231). Никон рассказывает (I, 232) о том, как Иерусалимский Патриарх Феофан в 1619 году вместе с Митрополитами, Архиепископами и Епископами избрали Патриарха Филарета, блаженной памяти и не без свидетельства (т. е. оправдывая то, что они делали). Они нашли в архиве грамоту Патриарха Иеремии и остальных Вселенских Патриархов об учреждении в России Патриаршества. Так они посвятили Патриарха Филарета благодатью Святого Духа, а не по простому желанию царя, как свидетельствуют священные документы. Если бы Патриархи были избираемы только царем, то это не осталось бы не упомянутым в грамоте Иеремии, писанной совместно с другими Патриархами, и в грамоте Патриарха Феофана. Но они не только сказали о посвящении Патриарха благодатью Святого Духа, но Патриарх Феофан оставил наказ царю Михалу Феодоровичу: «Благодатью, данной от Святого Духа, мы наказываем ему, чтобы он хранил и осуществлял к вновь назначенному Патриарху Филарету Никитичу, Божией милостью Патриарху Москвы и всея Руси, любовь, милость, щедрость и превыше всего, должен иметь к нему повиновение в духовных делах и подчинение в вещах телесных (ибо Михаил Феодорович был ему сын), и всегда его почитать, как своего главу, любящего пастыря и отца, радеющего об его спасении». К тому же послушанию в духовных делах Патриарху призывает в поучении Феофан и бояр, к послушанию ему, как отцу и учителю, согласно Божией заповеди: Слушающий вас Меня слушает (Лук. X, 16). И в конце концов свою историю происхождения Иерархии Никон заканчивает так: «Видишь ли, нечестивый вопрошатель, как священство имеет свое начало от Бога, а не от людей и не от человека, и старое и новозаветное священство, а никоим образом не от царей, как ты думаешь» (1, 234). Для нас важна не историческая точность воспроизведения Никоном развития духовной Иерархии , а принцип, положенный им в основу ее развития,

непризнающий за властью светской в этом деле определяющего значения.

И, чтобы запечатлеть в действующем церковном праве учение о самостоятельной природе Высшей Иерархии Никон внес в кодекс Церковного права – Кормчую соответствующие три дополнения в ее начале: 1) о том, почему четыре Патриарха исключили Римского Папу из Божественной Восточной Церкви, из обычного повиновения и из союза любви и перестали искать у него своего утверждения (также о принятии Патриаршего титула сербскими и болгарскими Митрополитами). Здесь говорилось, что после смерти Апостолов Божественно вдохновенные Отцы – их преемники установили, чтобы вместо двух князей Апостолов Петра и Павла занимал Апостольскую кафедру Папа Римский, а за Папами Римскими четыре Патриарха вместо четырех Евангелистов имели первенство в главных городах: Константинополе, Александрии, Антиохии и Иерусалиме, имея согласие, как части одного учреждения. Так высшим братом был Папа Римский, и потому, что Рим был первой столицей и потому, что Папа был вместо двух князей Апостолов – Петра и Павла. 2) Об обращении и крещении Руси, как по Божественному промыслу русские получили христианскую веру и ее священство от Константинопольской Церкви, и 3) о поставлении Патриарха Филарета. Последнее имело значение по нахождению в нем определения об отношении царской власти к духовной в духовных делах. Приложенная в конце Кормчей статья о Римском отпадении заканчивала утверждение церковного строя, поскольку в пентархии пяти Патриархов место отпавшего Римского Папы призывался занять Патриарх Московский.

Теория Феофана Прокоповича о царе-носителе церковной власти в противоположность Никону.

Теории Никона о самостоятельном росте Церковной Иерархии, определяемом церковными законами, так живо подтверждаемом на наших глазах восстановлением

Московского Патриаршества без всякого содействия государственной власти, при Петре Феофаном Прокоповичем была противопоставлена другая теория в соответствии с цезарепапистской теорией Царя-Первосвященника в статье. 1721 г. «Розыск исторический коих ради вин и в яковом разуме были и нарицалися императоры Римские, как языческие так и христианские, понтифексами или Архиереями многобожественного закона; а в законе христианском христианские государи могут ли нарещися Епископы и Архиереи, и в каком разуме?»

Цитатами из древних языческих писателей Овидия, Цицерона, Тацита, Плиния, Тита Ливия и Плутарха Феофан доказывает, что Римский император носил название понтифекса ради 4 вин, 1) что он ни от кого не был судим в делах управления своего, что 2) понтифекс великий един только был, не имея другого себе равного, 3) что мог и должен был наблюдать на начинания как Сенатские, так и всенародные , не суть ли противны благочестию, 4) что был в том чину непременно до кончины живота своего. Сии прерогативы или преимущества весьма нужные и полезные были к самовластительству императорскому. В начале самодержавство Римских императоров могло бы начиная их быти от Сената и от народа принято, но и высший понтифекс мог бы нетрудно приискать будто благословную вину намерению императорскому противную и делу, от императора намеренному, пресечение положить. И тако власть императорская была бы аки связана. Того ради первии Римскии Кесари, желая весьма свободную монархию иметь, а насилием получать того не дерзая, изрядным умыслом присовокупили к себе сан понтифекса великого». Эта тирада есть стремление оправдать восхищение де факто на себя Петром I власти на изменение церковного устройства. Далее, чтобы оправдать церковные преобразования Петра, Феофан ближе подходит к определению объема власти государя, и оказывается, что он имеет всю Епископскую и Архиерейскую власть, только без права совершать богослужения. Сказав, что христианские императоры первое время продолжали

называться понтифексами для упрочения своей власти, Феофан переходит ко второму поставленному им вопросу, могут ли называться христианские государи Архиереями и в каком смысле. «Могут называться не только Епископами, но Епископами Епископов, отвечает Феофан, ибо власть высочайшая есть «надсмотритель совершенный, крайний верховный и вседействительный», т. е. имеющий силу и повеление и крайнего суда и наказания над всеми себе поданными сынами и властьми, как мирскими, так и духовными. Государи могут называться и Архиереями, но только в том общем смысле, в каком Св. Писание называет всякого христианина иереем, но нельзя их называть Архиереями в специальном церковном смысле, потому что отправлять самим церковную службу им не подобает» (Морозов, Ф. Прокопович, как писатель, гл. VI, т. 210 Ж. М. Н. Пр.). Очевидно, что разъяснение вопроса о правах на титул Епископа и Архиерея касается вопроса о принадлежности Государю церковной власти и направлено на доказательство прав Государя на управление церковными делами, в которых он не может только совершать богослужения.

Проф. Апостолид о правах государственной власти в Церкви.

Как более поздний отголосок этих воззрений на значение светской власти в создании церковного устройства и более близкий к нам, мы встречаем теорию, получившего образование в Германии, Апостолида Афинского проф., издавшего в 1843 г. брошюру «Опыт теории о Патриаршей власти и об отношении церковной власти к гражданской»: «имя Патриарха, говорит он, означает не высшую степень священства, но только особенное достоинство церковного устройства, установленное Вселенскими Соборами и утвержденное верховной гражданской властью. Последняя для пользы Церкви и Государства иногда и отменяла ее, как это, например, сделал Петр Великий, учредивший на место Патриарха Синод, управляющий Церковью, под верховным надзором гражданского правительства. Кроме того,

Патриарх, как Епископ, равен всем остальным Епископам и перед прочими Епископами и Митрополитами своего диэцеза имеет только первенство чести с правом рукополагать их» (Курганов, Устройство Управления Церкви Королевства Греческого, 117 стр.). Такая точка зрения с признанием права отмены светской властью Патриаршества возможна только при воззрении на светскую власть, как на верховный источник всякой власти и была впоследствии оставлена самим Апостолидом (Курганов, Устройство Управления в Церкви Королевства Греческого, стр. 117—119); при Никоновском же признании за властью Церкви власти особой природы, имеющей самостоятельный орган власти, всякая перемена в церковном устройстве должна исходить от инициативы церковных органов, определяться причинами церковными и соответствовать неизменному православному принципу верности преданию, нормы которого стоят над нормами Поместной Церкви и ею не отменяемы. Как незыблемая основа церковного устройства стоят перед нами следующие положения: 1) Основание Иерархического устройства церковного управления положено самими Апостолами, 2) дальнейшее его развитие и каноны, определяющие строй Церкви, система местных независимых Церквей постановлены отцами Церкви в духе Апостольских правил, сообразно историческим образцам; 3) каноны, определяющие основной строй церковного управления, его сущность и характер, постановлены отцами Церкви независимо от гражданской власти; и независимо от нее они создали Патриарха, как центр церковного единства и руководства в недрах Поместной Церкви. Это понятие о Церкви, как о самостоятельном организме, было подорвано реформой Петра I. Церковь призвана охранять свой строй от всякого покушения даже и от гражданской власти. Эти канонические истины были забыты при Петре I, но пример его оказался заразительным; еще в половине 19 века, при выработке устава управления Греческой Церкви в 1833 году его идеи нашли себе применение через влияние иеромонаха Фармакида, открытого поклонника протестантизма в

построении церковно-государственных отношений. Он совершенно обнажал основную предпосылку Петровской церковной реформы и приводил эту реформу, как доказательство, что русский император есть вместе с тем и великий Первосвященник. Фармакид говорит, суммируя все исторические случаи вмешательства императоров во внутреннее церковное управление и не подвергая их канонической оценке, что христианские императоры сохранили за собой звание языческих Римских великих Первосвященников и проявляли над Церковью такую же власть, какую их языческие предшественники имели над современным им обществом... «Чем были бы для Церкви Византийские императоры от Константина Великого до XII века, то же самое со времени Петра Великого составляют для Русской Церкви императоры, и великие Первосвященники, хотя и не носят этого звания» (Курганов, ibid., 112 стр.). Такое восхищение на себя церковной власти представителями власти царской можно назвать несчастьем для Церкви и косвенно для государства, ибо такая подневольность Церкви отнимает должное вдохновение и дерзновение у предстоятелей Церкви и обессиливает самую силу Церкви в ее воздействии на общество. Это именно и случилось в России, как об этом сказал Митрополит Антоний в 1906 г. в Предсоборном Присутствии: «В Высшем Церковном Управлении главное условие церковного творчества, от него исходит учение Церкви, имущественное содержание церковных учреждений; Епископы не столько начинатели церковных дел, сколько исполнители предписаний высшей власти. В правильности этого учреждения, в его согласии с волей Божией, выраженной в святых канонах главное условие спасительной деятельности Церкви. Извращение Высшего Управления Церкви, особенно в централизованной Русской Церкви, есть растление всей церковной жизни. Никакие Патриархи не могут утвердить и авторитетность учреждения неведомого Православию и придуманного для растления Православия». От этого несчастья цезарепапизма, властно вторгшегося в жизнь Церкви и переделывающего ее,

и предостерегал Русскую Церковь Никон, жизнью своей запечатлевший борьбу с вкрадывавшимся в Церковь его времени духом века сего.

И надпись, сделанная им собственноручно на кресте, поставленном им в ссылке на острове среди одного озера у Ферапонтова монастыря, верно определила его значение в истории Русской Церкви: «Смиренный Никон Патриарх, заточенный за слово Божие и за Святую Церковь».

Глава III. Основные принципы церковного законодательства в России до Уложения 1649 г.

Суд над духовенством в гражданских делах. – Суд приказа Б. Дворца в XVI и XVII веках. – Протесты церковных властей против вмешательства воевод в церковные дела. – Положение Патриаршей области. – Система приказов в Церковном управлении. – Патриаршая область и церковная реформа Уложения. – Реформа Церковного суда по Уложению. – Расширение сферы Монастырского Приказа на практике. – Общая характеристика Монастырского Приказа. Отношение к нему Никона. – Никон о самостоятельной природе церковных полномочий, вытекающих из природы Церкви. – Захват церковных дел царем – источник несчастия для царя. – Понятие о Церкви у Никона и его критика основных принципов – предпосылок Уложения. – Суд не царский, а Божий. – Идеал, которым вдохновлялся Никон в начертании церковного суда по гражданским делам духовенства. – Мнение Никона о природе церковного суда в гражданских делах духовенства. – Никон о суде Церкви в гражданских делах духовенства. – Почему Никон объединяет подсудность духовенства и по духовным делам и по гражданским. – Никон обвиняет царя в пренебрежении к исторической традиции относительно суда по гражданским делам духовных лиц. – Принятие Собором 1667 г. идей Никона о подсудности суду Церкви гражданских дел духовенства и крушение его идей в 1701. – Никон о наказании за восхищение царем церковной юрисдикции. – Другие причины для протеста Никона против захвата церковного суда государством. Ст. 83 и 84 Уложения. – Оценка Никоновского суждения о церковном суде с современной научной точки зрения. – Учение Суворова о церковном суде. – Критика Суворовской точки зрения. – Суд Церкви в церковных делах – Божественное установление. – О суде Церкви над церковными служителями. – Самостоятельность церковного суда по происхождению и по компетенции. – Положение императорских комиссаров на суде, производившемся Вселенскими Соборами. – Природа церковного суда по гражданским делам духовенства; основа его в посредническом суде Епископов. – Различие в отношении Епископов Византийской Церкви к вторжениям в собственно церковный суд и к сокращению церковного суда по гражданским делам духовенства.

О церковной собственности.

Спекуляризационные стремления Московского правительства в отношении к церковной собственности. – Меры Уложения относительно церковных имуществ. – Вообще о секуляризации церковных имуществ и мнение Никона об этом. – Неприкосновенность церковных имуществ по церковным правилам. – Никон о захвате царем церковной собственности и о наказании за это. – Никон о субъекте церковной собственности. – Никон об обязанности материальной помощи Церкви еще в Ветхом Завете. – Никон о наказании за нарушение церковной собственности. – Сон Никона 12 января 1661 г. и напоминание царю о наказании Божием. – Никон о вознаграждении Богом за жертвы, принесенные Его Церкви. О необходимости исполнять обет и клятву. – Точка зрения Никона, с которой он критикует Уложение.

О судопроизводстве и других законах Уложения.

Закон Уложения о судопроизводстве. – Никон о необходимости в общественной жизни дать большее проявление началу церковному. – О сравнении царя с Богом. – Никон о тщете земного величия. О необходимости оцерковления жизни. – Никон о несправедливости законов Уложения, карающих строже людей низшего социального положения. – Никон о статьях Уложения, парализующих пастырское воздействие. – Никон о неправильном принципе Уложения для повышений и понижений наказаний. – О высших принципах, обязательных и для законодателя. – Никон в вопросе применения Кормчей вместо Уложения, о внесении им изменений во второе издание Уложения. О преобразовании действий Уложения. Выделение Патриаршей области из действия Уложения. – Идея Никона – оцерковление государства – противоположность идее, растворяющей Церковь в государстве. – Никон о государственной апостасии и о гибели царства, как ее следствии. – Никон об Антихристе, захватившем власть в Церкви. – Апостасия – признак наступления Антихристова царства; она – предмет борьбы для Никона. – Обязанность Первосвятителя в борьбе с апостасией (по Никону). – Никон о грядущей гибели Московского царства. Проклятие за нарушение церковной собственности. – Анафемы Никона за нарушение церковной

юрисдикции. – Пальмер о наказаниях Божиих за общественные грехи и об исполнении Никоновских пророчеств. – Смысл клятвы 22 июля 1652 г. в историческом освещении. – Никон о значении праведности для общественной жизни. – Никон о праведности царя и о власти, удерживающей пришествие Антихриста.

Основные принципы церковного законодательства в России до Уложения 1649 г.

Чтобы понять, что отстаивал Никон в вопросе о церковном суде, надо уяснить не только его принципиальную точку зрения, но и ту конкретную историческую действительность, которая была на лицо в его время. В этой исторической действительности нужно возпроизвести прежде всего состояние церковного суда, как оно было выработано в уставах Св. Владимира и Ярослава и как утверждено на Стоглавом Соборе. Тогда ясны будут те коренные изменения и то направление, которое приняло государственное законодательство через введение уложения 1649 года. Попутно с этим важно уяснение того особого положения, которое в государственном законодательстве занимал Патриарх как в отношении своего личного положения, так и в отношении своих прав в области церковного суда. Тогда будет ясно, с чем собственно боролся Никон, защищал ли он только Патриаршие права, как готовы думать те, которые хотят приклеить к нему стремления своеобразного восточного папизма, или же стремления Никона были шире, и защита им Патриарших прав входила только в качестве одного из звеньев в общую систему его представлений о надлежащем отношении государства к Церкви. Развитие церковного законодательства и законодательства о Церкви в России началось на основании законов и юридических начал, уже определенно выработанных и установившихся в Греции и принесенных в Россию оттуда вместе с верой. Русская Церковь не только получила первое бытие от греческой, но и признавала ее устройство для себя образцом, подчинялась верховному

водительству одного из пастырей, принимая от нее и своего первопрестольного Архиерея и других Архиереев.

Русские православные князья с своей стороны признавали права, присущие Церкви, и давали ей права в том же круге действий, как и цари греческие. Через это суду Церкви подлежали не только дела, принадлежащие по самой природе своей к существу Церкви, как связанные с теми благами и положениями, которые истекают от нея, но и дела, предоставляемые ей государством либо в силу исторической традиции, унаследованной от греческих царей, или в силу того, что князья видели в Церкви тот орган, который призван проявлять свое благодетельное влияние и умение в разрешении тех вопросов, до которых не доросла примитивная языческая государственность в России. В силу этого церковному суду в России оказался подчиненным целый комплекс отношений, не только унаследованный от Византии, но еще и увеличенный самостоятельно. Непрерывность в осуществлении Церковью своих прав в течение столетий сливала их в сознании людей в одно целое с теми правами, которые Церковь имела в силу самого своего существования, как союз особой природы с особыми целями и особыми средствами в их достижении. Суду Церкви оказались подчиненными: 1) все лица духовного звания, не только в области своих служебных отношений, но и вообще в делах гражданских и даже уголовных, за исключением особо квалифицированных, вроде убийства и разбоя, оставленных за государством. 2) Также миряне, по особенному их отношению к Церкви причисляемые к церковным людям, как вдовы, сироты, находящиеся в богадельнях, вплоть до Петра I. Это расширение прав Церкви сделано было русскими князьями из благоговения к вере в виду того, что они видели в ней начало, призванное устроить и гражданское общежитие. 3) Лица, живущие на церковных землях духовного ведомства, и дворовые люди этого ведомства, без всякого особого закона, в силу того общего принципа, что право суда соединялось в то время на Руси с

землевладением. Кто владел населенной землей, тот и судил и справлял государственные с нее подати.

Суд над духовенством в гражданских делах.

Что касается первых, то есть лиц духовного звания (монашествующие и лица белого духовенства, со включением их жен и неотделенных детей), то еще греческое законодательство исходило из повеления, данного Ап. Павлом (1 Кор. VI, 1—6) всем христианам по гражданским делам между собой не искать суда у языческого правительства; эта же норма для лиц духовного звания имела особую силу, ибо они призваны служить примером для прочих. Когда христианство сделалось в Римской Империи господствующей религией, то и государственный закон поставил в обязанность духовным судиться в делах между собой у Епископов. Церковные законы на Карфагенских Соборах третьем (397) и четвертом (398) и на IV Всел. Соборе подтверждали этот принцип еще раньше, чем император Маркиан возвел этот принцип в государственный закон через утверждение IV Вселенского Собора. В России этот принцип получил еще расширение в смысле подчинения церковному суду тех лиц, которые в Греции ему не подчинялись, через учреждение смешанных судов: именно, если дело происходило между духовным и мирянином, то поставлялся общий суд из духовного и светского начальства подсудимых. Если светская власть в Москве и стремилась подчинить духовенство своему суду еще в XV веке, то Митрополиты отстояли для духовенства право судиться перед своим начальством. Судебники Иоанна III и IV почитали этот принцип обязательным законом для всех земель, подвластных Московскому великому князю. Это право, однако, нередко ограничивалось несудимыми грамотами великих князей, которые освобождали от святительского суда иные монастыри и церкви. В таких случаях настоятель монастыря или священник судили подвластных себе клириков и мирян сами, а сами в свою очередь судились великим князем или его боярином, за

исключением, однако, дел о душегубстве или разбое, судившихся всегда светским правительством, и дел духовных, подлежащих всегда Архиерейскому суду (Бывали еще несудимые грамоты другого рода, когда Архиереи сами освобождали монастыри и церкви от суда своих десятников, предоставляя монастырскому и царскому начальству право суда над подвластными, а жалобы на само начальство принимали сами). Хотя Стоглавый Собор определил уничтожить все несудимые княжеские грамоты, освобождавшие духовенство от святительского суда, как неканонические, и признал право Архиереев судить духовенство во всех делах гражданских и уголовных, кроме душегубства и разбоя, однако, постановление Собора не исполнялось, и несудимые грамоты выдавались. Что касается самих Архиереев, то о них Стоглав ничего не говорил, и на них жалобы по-прежнему шли князю или царю, который судил со времени образования приказов в начале XVII века через приказ Большого Дворца.

Суд приказа Большого Дворца в XVI и XVII веках.

Этот приказ Б. Дворца был местом, где в особенности скрещивались Церковь и государство. Он ведал все финансовые государственные сборы с церковных вотчин, принимал отчетность в монастырских расходах, ведал описи имуществ, жалованные грамоты и вообще все правительственные действия государства в отношении церковных дел; все государственные постановления по церковным делам шли через этот приказ.

Здесь сосредотачивалась и судебно-гражданская власть в делах, подлежащих непосредственному суду государя. Ему подлежали Митрополиты, Архиепископы и Епископы, привилегированные монастырские власти, настоятели, игумены, прикащики, все вообще обитатели привилегированных монастырей, монастырские слуги и крестьяне, лица белого духовенства, владевшие вотчинами, соборные протопопы с братией, духовенство монастырских сел, принадлежавших привилегированных монастырям, – все

эти лица подлежали суду приказа Б. Дворца, когда на них подавались жалобы от сторонних светских людей. Многие церковные учреждения добивались того, чтобы им самим давалось право вчинять иск на сторонних людей в этом приказе, тогда как по общему правилу надо было обращаться к суду, которому подсуден ответчик. Многочисленность дел приказа приводила к тому, что он многие дела ведал не сам, а отправлял на место боярина, или поручал дело воеводам; а недостаток точного разграничивания между церковными и государственными делами, и тенденция того времени определять подсудность не по предметам, а по лицам, делали то, что приказ Б. Дворца вмешивался в круг обязанностей церковной власти, т. е. и в дела чисто церковные .

Протесты церковных властей против вмешательства воевод в церковные дела.

Воеводам поручали не только судить, но и именем царя наблюдать над делами чисто церковными. На практик воеводы стали вмешиваться не только в гражданские дела во владении церковных учреждений, но и в дела церковного управления и суда над духовными лицами.

Горчаков пишет: «Еще чаще сами воеводы без особого дозволения вступались в дела, огражденные от них привилегиями и церковными канонами. Если они дозволяли себе такое вмешательство в привилегированных местностях, пользующихся несудимыми грамотами, то они считали уже себя в праве судить и рядить духовных лиц и крестьян церковных вотчин в непривилегированных местностях помимо епархиального суда и власти. Если их не удерживали царские несудимые грамоты от вмешательства в дела, от них изъятые, то требования церковных властей не могли иметь силу против них. Вообще в 16 и особенно в первой половине 17 в. со стороны светских чинов были весьма частые вторжения в судебные дела, которые церковными властями и учреждениями признавались изъятыми из их подсудности. Так стремление церковных учреждений к самостоятельности

от церковных епархиальных судов и местных государственных привели их к зависимости от светских чинов и в судебно-гражданском отношении, и в церковно-служебном. Представители церковной власти не признавали таких вмешательств каноническими и в своей защите опирались на неподсудность вообще мирским судьям церковно-служебного сословия, признанную Уставом Св. Владимира и Св. Ярослава. Они считали себя вправе отстаивать и суд по чисто церковным делам, и тот гражданский суд, который создался для Церкви в силу прав, дарованных князьями, и в силу владельческих прав Церкви. Они ограждали себя и запрещениями духовным лицам судиться у светских лиц, и литературным путем, публикацией правил «об обидящих Церковь Божию», а также тем, что добивались подтверждения несудимых грамот, по которым они подлежали только непосредственному суду Б. Дворца. В сущности и суд Приказа Большого Дворца, как суд царя, мог почитаться уступкой со стороны Церкви, ибо церковные правила (IV, 9; Карфаг. 15) духовных лиц подвергают суду Епископов, а Епископов суду Митрополита, и для всех устанавливают высший суд – суд Соборный. Дело стало хуже, когда с Уложением такой инстанцией стал уже не непосредственный суд царя, каким в принципе почитался суд Приказа Б. Дворца, а подлинное государственное учреждение, выделенное из состава Приказа Б. Дворца в виде Монастырского Приказа.

Положение Патриаршей области.

Говоря о подсудности духовенства, надо обратить особое внимание на те грамоты, которыми определялось положение Патриаршей области. Михаил Феодорович дал особую несудимую грамоту в 1625 г. Патриарху Филарету. В ней сказано, что по царскому указу до тех пор ведали духовных Патриаршей области судом и управой во всех делах, кроме духовных, в Приказе Б. Дворца. Теперь, вместо того, Патриарху предоставлено право судить духовных своей

Патриаршей области во всех делах, кроме смертоубийства, разбоя и воровства, и притом как по жалобам духовных между собой, так и по жалобам на них от мирян; но духовные Патриаршей области должны были искать на посторонних в тех царских приказах, которым подсудны были их ответчики; встречные иски всегда разбирались там, где первоначальный иск. «После смерти Филарета, пишет Неволин в отделе об Управлении Церковном (в 6 т. своих сочинений), до издания Уложения Алексея Михайловича, не давалось Патриаршему престолу новых несудимых грамот, и не подтверждались прежние. Основываясь на смысле Уложения, надо было бы думать, что в этот промежуток духовные Патриаршей области были судимы во всех делах, кроме духовных, в Приказе Б. Дворца. Но из других свидетельств явствует, что и в это время на духовных Патриаршей области суд давался Патриархом и лицами, от него назначенными. Во всяком случае духовные Патриаршей области, не освобожденные от суда Патриарха особыми несудимыми царскими грамотами, в делах между собой подлежали суду Патриарха и лиц, им назначенных. С этого времени Патриаршая область явно начала выделяться из круга прочих епархий: здесь все духовенство, белое и черное, по всем своим делам, духовным и гражданским, оставалось в подчинении Патриарха, тогда как в других епархиях и церковные причты, и особенно монастыри по делам гражданских все больше освобождались через несудимые грамоты от подсудности своим Архиереям и подчинялись Приказу Б. Дворца (Макарий)». В 1657 году Патриарх Никон исходатайствовал от царя подтверждение грамоты 1625 г., так что подсудность духовенства ею и определялась в Патриаршей области. Это духовенство судил Патриарший разряд – один из Приказов Патриарха.

Система Приказов в церковном управлении.

Приказная организация Патриаршего управления последовала при Патриархе Филарете по образцу государственного управления, придя на смену прежней

системе управления через отдельных лиц. По Стоглаву каждый Архиерей, в том числе и Первосвятитель, в управлении своей епархией действовал через своих наместников, старост, десятинников; в управлении имениями через дворецкого, прикащика; при Архиерее было два суда: для духовных дел и для недуховных; в последний входили лица, назначаемые государем, которые не могли быть удалены Архиереем. На место этих учреждений являлись Приказы, с 1620 г. дворцовый и казенный, с 1622 г. судный Приказ и с 1628 г. Патриарший разряд. Во дворцовом приказе сосредоточивалось высшее управление и суд над всеми вотчинами и крестьянами Патриаршего дворца, также как и всеми приказными и дворовыми людьми, служившими при Патриаршем дворце или в Патриарших вотчинах, заведывание доходами с вотчин и выполнение государственных повинностей. Казенный приказ ведал Патриаршую казну, сборы пошлин на Патриарха, домовые Патриаршие монастыри, и отчетность в Патриаршей казне. В Патриаршем разряд, называвшемся также судным приказом, ведались все собственно церковные дела в Патриаршей епархии и в качестве высшего управления по делам всех епархий, и дела административного характера; сюда присылались ведомости о поведении лиц, сосланных в монастыри, сюда поступали ведомости о числе денег и даточных людей, отданных на государственную службу. Во всех этих приказах сидели светские чиновники, назначаемые и увольняемые государем. Такое же приказное устройство распространялось и по прочим епархиям.

Патриаршая область и церковная реформа уложения.

Исключение Патриаршей области из ведения монастырского приказа выясняется по сличении статей XIII гл. о монастырском приказе со статьей XII гл. о суде Патриарших всяких людей. В статьях о монастырском приказе упоминаются все чины духовные от причетника до Митрополита, но о Патриархе не говорится. Лица же Патриаршей области вместо Монастырского Приказа

подчинены в исках на них суду одного Патриарха и его судебным органам. Причины этого исключения указаны в самом Уложении (XII, 1): «потому что при прежних государях и блаженные памяти при великом Государе, царе и великом князе Михаиле Феодоровиче всея Руси ни в которых приказах на них суда не давано, а судили их на Патриаршем дворе, судные дела слушает и указывает Патриарх». Основа этого изъятия – в прежних несудимых грамотах, из которых одна была дана еще при Грозном Митрополиту Афанасию и впоследствии была повторена Годуновым в пользу Патриарха Иова в 1599 г., затем Шуйским Гермогену в 1607 г. и Михаилом Феодоровичем в 1614 г. Статьи Уложения «о суде Патриарших всяких чинов людей» изложены согласно с этими несудимыми грамотами. Под этим выражением «всяких чинов людей» разумеются и люди духовных чинов, жившие в Патриарших вотчинах: архимандриты, игумены, попы, диаконы и проч., ибо эти лица не перечислены в XIII, 2, где перечислены все духовные чины, подведомственные монастырскому приказу; эти же чины перечисляются в несудимых грамотах, на основании коих организован суд Патриарший всяких чинов людей; но, хотя судьями в Патриарших приказах были светские чиновники, однако, приговор исходил от лица самого Патриарха. Не надо, однако, упускать из виду, что Патриаршая область не составляла никогда государства в государстве. Ее подчиненность государству выражалась не только в поставке денег и людей на государственную службу, но также и в способе назначения в нее Патриарших чиновников, зависимых от Государя, и особенно в подчинении ведомству государственного суда дел по разбою и убийству и воровству с насилием. Привилегированное положение Патриаршей области пережило и Уложение; последнее, в отношении к ней будучи более бережно, чем к другим епархиям, все же затронуло и ее. Так, Уложение отдало в ведение местных государственных властей иски менее 20 рублей на прикащиков и крестьян не только всех церковных учреждений, но и Патриарших, так что Никон только 25/II

1657 г. добился отмены этой подсудности, восстановлением старинной Патриаршей грамоты о неподсудности лиц духовного ведомства государевым наместникам. Эта грамота запрещала наместникам, волостелям и тиунам судить Патриарших людей где бы то ни было и в чем бы то ни было, опричь душегубства, а судит их сам Патриарх или его приказные люди». По Уложению Патриарх, его приказные и дворовые люди, дети боярские, крестьяне, и всяких чинов люди, живущие в епархиальных домовых вотчинах, были изъяты во всех делах из ведомства монастырского приказа и оставлены под судом самого Патриарха (XII, 1). Оно предоставляло судить на Патриаршем дворе людей, живущих в Патриарших домовых вотчинах, но дозволяло только приносить жалобы на неправильное решение Патриаршими приказными людьми государю (Неволин). Уложение не изменило прав Патриарха судить духовных своей области. В конце концов грамота 25/2 1657 г. совершенно восстанавливала прежнее положение Патриаршей области, и, когда Никон писал свои грозы на «проклятую Уложенную книгу», он имел в виду вовсе не личность Патриарха и его права.

Реформа церковного суда по Уложению.

Личность самого Патриарха ограждалась и Уложением наравне с государем, и он мог подлежать в гражданских делах только суду царя. Но порядку церковного суда вообще Уложением был нанесен существенный удар, и за эти права выступал Никон. Уложение произвело коренную реформу церковного суда. Оно ввело Монастырский Приказ, учреждение чисто государственное, которому и представило ведать все иски на Митрополитов, Архиепископов, Епископов, их приказных и дворовых людей, на детей боярских и крестьян их, на монастыри на архимандритов, игумнов, строителей, келарей, казначеев, на рядовую братию, на монастырских слуг и крестьян, попов и церковный причт (XIII, 1). Все духовные чины и их люди стали одинаково ответственны перед одним

государственным судом, за исключением Патриарха и его области. Прежний Святительский суд совершенно устранялся для гражданских дел, и таким образом прежнее стремление Московских государей, направленное на непосредственное подчинение своей власти всех церковных учреждений, было достигнуто (еще при присоединении уделов Московское правительство стремилось всегда освобождать имевшееся там церковное владение от Святительского суда). Ко времени Уложения подсудность духовных лиц вне Патриаршей области была в таком виде: 1) Архиереи по мирским делам подлежали суду Б. Дворца; 2) они судили свое духовенство а) в делах духовных, в) в делах мирских одно духовное лицо с другим (в мирских делах духовного лица с светским образовывался смешанный суд с начальством последнего), с) в преступлениях гражданских, кроме смертоубийства и воровства с наличным; 3) многие монастыри и церкви жалованными грамотами освобождались от Святительского суда: тогда само начальство монастыря судило подвластных во всех делах, кроме духовных (они всегда у Архиереев) и дел о смертоубийстве, разбое и воровстве, которое ведало местное начальство государственное, а начальство само судилось наравне с Архиереями в Приказе Б. Дворца. С Уложением наступили важные перемены: 1) Прежде Монастырскому Приказу, как отделению Приказа Б. Дворца, подлежали по суду только те монастыри и духовные лица, которые имели несудимые грамоты; Уложение упразднило все несудимые грамоты и подчинило все монастыри и всех духовных, (кроме Патриаршей области) Монастырскому Приказу. 2) До Уложения монастыри и духовные лица судились в Приказе Б. Дворца только в исках на них со стороны лиц других ведомств; теперь же в Монастырском Приказе должны были судиться все духовные лица во всех исках, следовательно и в исках между собой, что было прямым вмешательством гражданской власти в дела Церкви. 3) Прежде Архиереи и настоятели привилегированных монастырей подлежали в исках на них сторонних лиц непосредственному суду царя,

согласно жалованным грамотам, и постепенно стали судиться в Приказе Б. Дворца; теперь же прямо было узаконено, что Митрополиты, Архиепископы и Епископы во всех исках на них должны судиться в Монастырском Приказе, и Церковь в лице своих предстоятелей явно подчинялась суду власти гражданской (Макарий). Хотя Уложение уничтожило несудимые грамоты, однако, принцип этот не выдерживался, и 6/2 1651 г. Новгородскому Митрополиту Никону была выдана несудимая грамота, на подобие той, которую получил Патриарх Филарет; он получил, в отступление от Уложения «право ведать судом и управой во всяких управных делах, опричь разбойных, татных и убийственных монастыри, архимандритов, игумнов и братью, и соборных церквей протопопов, и попов и диаконов и всех окружных и приходских церквей попов и диаконов, и причетников и монастырских служек и крестьян». Одним из самых существенных нововведений Уложения было изменение принципа подсудности духовенства: раньше была церковно-судебная власть Архиерея по гражданским делам, а теперь создано совершенно независимое от Церкви учреждение – государственный суд над духовенством в виде Монастырского Приказа, т. е. гражданские дела духовенства отняты от Церкви и переданы государству. Раньше же церковные учреждения считали себя независимыми от светской власти и знали над собой в гражданских делах только непосредственный суд Государя.

Однако, оставалась неясность в том, что Уложение не отменило прежних законных оснований гражданской власти духовенства прямым постановлением; лишь косвенно эта власть подрывалась учреждением Монастырского Приказа и отнесением в его компетенцию гражданских дел духовенства. Другим нарушением прежнего принципа было предоставление Монастырскому Приказу рассмотрения исков между духовными, что почиталось вмешательством гражданской власти в церковные дела: до Уложения высшие духовные власти – Митрополиты, Архиепископы, Епископы,

привилегированные архимандриты, игумены и даже прикащики подлежали непосредственному суду Государя, а боярский суд почитался унижением. Теперь они все наравне с своими крестьянами подчинялись Монастырскому Приказу.

Все вообще привилегированные и непривилегированные церковные учреждения уравниваются перед Монастырским Приказом. В судопроизводстве введено единство основания с централизацией и упрощенным Иерархическим устройством. Новый принцип подсудности духовенства гражданской судебной власти проведен и в низших инстанциях: a) Приказные и Дворовые люди Архиереев, монастырские власти и крестьяне призваны по Уложению вчинять иски против посторонних в Приказах с обязанностью отвечать самим в них же в случае встречного иска: так власти епархиальные подчиняются суду других государственных Приказов, кроме монастырского. b) Прикащики и крестьяне монастыря, приказные люди патриаршие и архиерейские в исках меньше 20 рублей подчинены суду воевод. c) Хотя не говорится о суде по маловажным искам на Митрополитов и на высшие церковные власти, но, по-видимому, и они подведомственны воеводам. d) В столкновениях лиц подведомственных прежде до Уложения гражданскому суду с лицами других ведомств был суд смешанный, а Уложение его отменило, заменив воеводским судом.

Общий принцип подсудности духовенства гражданской власти был нарушен, как мы видели, в отношении патриаршей области, что являлось напоминанием о прежней самостоятельности Церкви в гражданских делах. Св. Патриарх и его область, как сказано, по всем исковым делам изъяты были от ведомства Монастырского Приказа (XII, 1-2), но лишь по городам, кроме Москвы, в малых исках прикащики и крестьяне Патриарха были подведомственны низшим инстанциям Приказа (XIII, 3).

Расширение сферы Монастырского приказа на практике.

Обращаясь к фактической стороне дела, исследователь того времени (Проф. Горчаков) констатирует, что на практике Монастырский Приказ далеко не ограничивался юрисдикцией над гражданскими делами духовенства, а пошел в своем вмешательстве в церковные дела далеко за пределы Уложения. Этому содействовала неопределенность круга действий монастырского Приказа, которая присоединилась к той неопределенности объема церковного суда, которая была, в виду отсутствия определенной отмены прежних принципов церковного суда.

Именно по Уложению Монастырский Приказ – исключительно судебное учреждение, но в действительности уже в первый период существования 1649-1667 он – и административное, и финансовое, и полицейское по отношению к чисто церковным учреждениям. Он грамотами предписывал отправление государственных повинностей и платежей в церковных вотчинах и принимал от них отчеты в исполнении грамот. До его учреждения требования о государственных повинностях шли из Приказа Б. Дворца, и Монастырский Приказ унаследовал его права. На этой же исторической преемственности Монастырский Приказ основывал и свои административные и полицейские права по отношению к церковным учреждениям. Через него шли царские грамоты к церковным властям о приписке одних монастырей к другим, о составлении описей и переписных книг церковным имуществам. К нему же шли от надлежащих мест и исполнительные по этим предметам документы. Горчаков приводит два характерных документа, один из времени до Патриарха Никона, другой из времени после того, как Никон ушел в Воскресенский монастырь. В 1650 г. Монастырский Приказ приказывает воеводам наказывать и посылать в монастыри на покаяние лиц, не оказывающих благоговения к Св. Тайнам. А в 1660 г. Монастырский Приказ предписал Новгородским воеводам смотреть, чтобы священники внушали прихожанам ходить в посты на

исповедь, составлять списки неходящих на исповедь и присылать в Монастырский Приказ, где присуждались наказания на непричастившихся и на духовных отцов за беззаботность в обращении паствы на путь истины или за сокрытие непричастившихся. Горчаков пишет: «Вероятно, Монастырский Приказ принял от Приказа Б. Дворца все дела, касавшиеся церковных властей и учреждений и, пользуясь неопределенностью законов, в круге своей деятельности простирал свою власть, без различия, на всю Русскую Церковь. Во всяком случае на практике происходило смешение разных родов деятельности в отправлениях Приказа, хотя законодательство усваивало ему одни только судебно-гражданские власти без указания на другие его функции, и вообще неопределенность круга его деятельности могла повести Приказ к действиям, несогласным с законами Церкви, и способна была возбудить ревность духовных лиц, готовых охранять неприкосновенность существующих духовно-гражданских прав Церкви; тем более, что в производстве и решении дел судьи Монастырского Приказа всецело призваны были руководствоваться Уложением, его законами, как общими, так и специальными для сего Приказа постановленными (XIII, 1-7). До тех пор Церковь судила по Кормчей, где во второй части находились законы Византийских царей, как бы канонизированные уже Церковью и принятые ею в свой свод. Монастырский Приказ, будучи учреждением чисто государственным, государством основанным, руководящимся государственными законами, и по составу своему весьма скоро оказался составленным из лиц исключительно светских. Есть указания, правда, на то, что сначала в его состав входили и духовные лица, например Чудовский архимандрит и келарь Троицкой Лавры. Об этом упоминает сам Никон, писавший в 1661 году царю: «Уложение, книга хотя и по страсти написана, многонародного ради смущения, но и там постановлено: в Монастырском Приказе от всех чинов сидеть архимандритам, игуменам, протопопам, священникам и

честным старцам, но ты все это упразднил, судят и насилуют мирские люди». Первое время сидел в нем и творец Уложения князь Никита Иванович Одоевский. Постепенно духовные чины, присутствовавшие раньше при делах духовенства в Приказе Б. Дворца, перешли оттуда в Монастырский Приказ, но были оттуда вытеснены, чему соответствовала сама логика вещей, в виду намерения создать из Монастырского Приказа независимое государственное учреждение. В соответствии с этим судьи Монастырского Приказа назначались, получали содержание, были ответственны и увольнялись царем без содействия церковной власти. Во всем судопроизводстве этого Приказа сказывалась всепоглощающая власть государства.

Общая характеристика Монастырского Приказа. Отношение к нему Никона.

Монастырский Приказ оказался судьей в тех делах, которые Церковь почитала своими, состоял из лиц, назначенных государственной властью, руководился государственными законами и на практике оказался не только судебным для Церкви учреждением, но и правительственным. Все эти явления и вызвали ожесточенную критику Патриарха Никона, который и вступил в управление Церковью лишь после того, как ему обещана была возможность управления Церковью на канонических началах. Сделавшись Патриархом, он неоднократно просил царя уничтожить «проклятую книгу Уложения», но успел только в приостановке действий Монастырского Приказа. Эта приостановка и продолжалась только до тех пор, пока царь поддерживал Никона, а как только он лишился его поддержки, бояре привели в исполнение постановление Уложения о монастырском Приказе со всеми теми расширениями его полномочий, о которых мы говорили, как следствии неопределенности постановления Уложения и исторически унаследованной им практики. В сокровенной исповеди, которую Никон отправил зимой 1665 года Константинопольскому Патриарху

Дионисию, определенно об этом говорится. Рассказывая историю своего вступления на Патриаршество, Никон говорит о «том обещании, которое он получил от царя и бояр – соблюдать заповеди Св. Евангелия и канонов Св. Апостолов и Св. Отцов и законы благочестивых греческих царей и повиноваться всему, что он будет возвещать по Божественным заповедям и законам»... «Сначала, продолжает Патриарх, царь был чрезвычайно благочестив и милостив и во всех Божественных законах повиновался всему, что мы говорили, настолько, насколько это и подобает нам, и по милости Божией и с нашего благословения успешно воевал с Литвой. Затем он начал постепенно возноситься и пренебрегать тем, что мы говорили от заповедей Божиих и захватывать дела, подлежащие Епископам, изданием приказов и осуществлением суда в делах Божественной благодати; сам ли собой он решил так действовать, или был склонен к тому дурными людьми, подобно Ровоаму – царю Израильскому, отвергшему совет старейшин».

В своем «Раззорении» Никон сурово порицает царя за захват церковной юрисдикции и церковного управления и выясняет, что она не принадлежит царю, ибо имеет источник в благодати Святого Духа. Это тесно связано в уме Никона с его понятием о Церкви, которая имеет собственные органы для выражения своего правосознания, и воли для управления и суда в делах своей сферы. Но на ряду с этим Никон, не говоря этого прямо, отдает себе отчет в том, что у Церкви помимо своих существенных прав есть права, не присущие ей по существу, но делегированные ей от государства: в этих случаях он ссылается не на благодать Святого Духа, а на историческую традицию, на пример благочестивых царей, выражавших свое почтение к Церкви в отношении к ней. Никон, однако, прежде всего заботится об охране собственных прав Церкви, вытекающих из ее существа.

Никон о самостоятельной природе церковных полномочий, вытекающих из природы Церкви.

Говоря об Уложении Одоевскому, Никон говорит об этой самостоятельной особой природе церковных законов: «Ты делаешь сатанинское дело, восставая против Церкви. Послушай! Откуда церковные законы? Они свыше и говорят с небеси, а ты не веришь, что эти вещи сказаны от Бога? Они посланы от Бога. Основание стен – блаженные Апостолы, на которых основана Церковь. Стена Церкви – Сам Христос. Зачем же ты подрываешь и хочешь разрушить стену церковную, которая есть Христос? Свет Церкви – Христос. И почему ты, мрак, гасишь его? Но она основана на скале, и врата адовы не одолеют ю. Но откуда истина этого утверждения и пророчества? Как это врата адовы не одолели ю? Потому что Христос с нами. Ибо, если бы Христос не был с нами, как бы Церковь могла побеждать, и Евангелие распространиться по миру? Говорящие против нас Должны дать свидетельство древности своего учения от книг. А не видишь, как вся вселенная отвергает твои лживые книги... Почему ты ставишь конец царству Христову беззаконным Уложением, так что здесь является вся власть князя мира сего? Но, если другой приходит, то этот другой никто иной, как Антихрист, как свидетельствует и Иоанн и другие: теперь много Антихристов. Закон был наш учитель, чтобы вести нас ко Христу (Галатам 3, 2-4). Апостолов послал никто, как Бог (Д. 1, 8). И Он сказал им (Лук. 24, 44-49) и на них сошел Дух Св. (Д. 2, 1-4). Видел ли ты, как Евангелие пришло к нам? С неба, и как Апостолы сделались мудры, и как Дух Св. сошел на них. И после даров такой великой благодати и принятия Св. Духа Апостолы не переставали свидетельствовать от закона и пророков (Д. 2, 14-18). Но почему же ты не принимаешь заповеди Божии и Его учеников и Апостолов? Видишь ли, что не своей собственной властью или благочестием делали все Апостолы, – но благодатью Духа Св. свыше» (I, 535-539). И в другом месте Никон говорит об этой благодати Св. Духа, как об источнике церковных полномочий: «Ты говоришь, что Государь

поручил Никону надзор за церковными делами. Но это не царь поручил, а благодать Св. Духа, но царь поставил ни во что эту благодать, обесчестил Св. Духа и сделал ее безвластной. Теперь без приказа царя благодать Св. Духа не может действовать, так как Епископы, такова слабость их понимания, пишут теперь: Я посвятил этого человека в архимандриты, игумены благодатью Св. Духа и указом Великого Государя. Они готовы хоронить повешанных за преступления, молиться за детей, в грехе рожденных, все по царскому Приказу. Что может быть ужаснее этого (I, 206)? Не царю или князю этого мира обручена Церковь, строители коей суть Божии Апостолы (через которых ей дано ее духовное обручение)». Не от царя церковные полномочия, и Никон пишет: «Ты говоришь, что царь вручил мне, Никону, надзор за церковными делами, но это ложь: ни царь не давал мне никакого авторитета, ни мы не ищем от него какого-либо авторитета, зная Божественные каноны: «Всякий, принимающий Церковь от светской власти, низвергается.» И хотя Бог до ныне терпит такое нарушение, и царь, вопреки Божественным правилам, избирает кого хочет и дает приказ их посвящать, но все эти люди не избраны Богом и недостойны. За все это царь отдаст отчет перед Богом. Как он может давать то, чего сам не имеет?» (1, 192). В другом месте Никон говорит: «Надо помнить 39 Апост. правило, 13 Лаод. и VII Вс. Соб. 3 пр. Теперь и Епископы, и архимандриты, и игумены, и священники и низшие клирики посвящаются и назначаются указом царя. 34 Ап. правило запрещает делать что-либо внеепархиальное без воли Первосвятителя, но царь сделал Митрополита Крутицкого, стоящего ниже всех Епископов, первым над всеми ними, Архиепископами и Епископами без Собора и без выборов, а 35 Апостольское правило низвергает получившего власть от светских властей» (I, 501). В другом месте: «Ты, вопрошатель, говоришь, что царь поручил Никону надзор над церковными делами; это нечестивая хула, превосходящая гордость Люцифера. Ибо он сказал: я поставлю мой трон на небесах и буду подобно Всевышнему. Он думает иметь здесь власть и над Богом, но

мы имеем свою власть от Бога и знаем только Его, как законодателя (I, 189), давшего власть вязать и решать (Иоанн 20, 22; Мф. 18, 18-20). Какую же власть дал мне царь? Эту? Нет. Но он восхитил ее на себя, как свидетельствуют его незаконные деяния. Что он делает? Он властвует над Церковью; обогащается священной собственностью и кормится ею; он хвалится делать так, чтобы все клирики, Митрополиты, Архиепископы, Епископы, священники и все низшее духовенство подчинилось, служило ему, как рабы, платило поголовную подать, служило в войсках; он властвует над ними и высшей юрисдикцией и налогами. Таких привилегий мы не только не получали от него, но и гнушались их и бежали от них, как от семени дракона; мы гнушались их, как нарушений Антихриста, согласно заповеди Христовой, когда Он указал на эти наши времена (Мф. 24, 4, 5) (I, 189).

Захват церковных дел царем – источник несчастия для него.

Никон видит несчастие для царя в том, что он захватывает церковные дела. «Кому может дать благодать Святого Духа такой человек, который осмелился оскорбить Святого Духа и сделать Его благодать бездейственной, прибавив слова: «И по указу великого государя?» Не написано ли, что избранный светской властью низвергается вместе с поставившим его, но им это не важно. Что больше этого свидетельства? Сам Бог свидетельствует, что такой грех не простится ни в этом, ни в будущем веке. Он, Государь, даже не боится этого, хотя нет ничего ужаснее этого – не быть в состоянии получить прощения ни в этом, ни в будущем веке, но он действует, как если бы он был Верховный Первосвященник, и кого он хочет, того и приказывает посвятить. Увы! Увы! Какое презрение! Какое ужасное осуждение! И кто его освободит от этого? (I, 206).

Понятие о Церкви у Никона и его критика основных принципов – предпосылок Уложения.

Никон подходит к понятию Церкви с практической стороны, которая обращена к деятельности человека. Много раз он говорит: «Церковь – не стены и храм, а церковные законы»; также и от людей он требует прежде всего действий, соответствующих этим законам: не слушатели, а исполнители закона спасутся, – часто встречаемая у него цитата. И вступая на патриаршую кафедру, он говорил: «Мы называемся христианами, но мы христиане только по имени.» И, обличая царя, он говорит, «что он не поносит его власти, но обличает направление его деятельности и говорит: мало в царе христианства.» Естественно, что права Церкви, вытекающие из ее существа на самостоятельное законодательство, управление и суд были предметом его особой защиты. То, что Уложение не считается с канонами и вводит силой светской власти судопроизводство, несоответственное им, вопреки традиции Византийского светского законодательства и русского, традиции, считавшейся с каноническими постановлениями, а практика жизни идет еще дальше и глубже захватывает res interna Церкви, – и побуждает Никона видеть в этом проявление духа Антихристова. Судоустройство, введенное Уложением, подвергалось критике Никона не только потому, что оно на деле привело к государственному управлению в Церкви, ко вмешательству государства в то, что почиталось res interna Церкви, как назначение на церковные должности и суд государства в церковных делах над духовенством, но вообще потому, что оно выражало во всех своих постановлениях основную тенденцию Уложения поставить Церковь в зависимости от государства во всех ее проявлениях. Это было нарушением того начала, которого держались и Византийское и Русское государственные законодательства – признавать правила о подсудности в гражданских делах духовенства суду Церкви. Устав Св. Владимира говорит о Церковном суде: «Если кто нарушит мой устав, будет ли то мой сын или слуга, или кто-либо из моего рода или из бояр,

и вмешается в церковные дела Митрополита, которые я дал Митрополиту и Церкви и Епископам во всех городах, согласно канонам, тот будет судим и наказан. Если кто попытается захватить суд церковный, он лишается имени христианина, и все такие да будут прокляты Святыми Отцами» (I, 380). «Кто ты, обращается к князю Одоевскому Никон, что ты осмеливаешься, вопреки Божественным заповедям и канонам, составлять новые законы, подобно Лютеру?» (I, 365). Никон верно подметил, что самостоятельное распоряжение государства в делах церковного устройства есть принцип не православный, а протестантский, и исторически обусловлен у протестантов отсутствием церковной иерархии.» «Князь Никита из канонов Св. Апостолов и Св. Отец ничего не писал, как этот беззаконный кодекс сам свидетельствует. И где в отдельных местах он уверяет, что он сделал оттуда выписки, то он врет, ибо нет таких канонов (которых требует текст); во всей книге нет ни одного правила Св. Апостолов и Св. Отец 7 Всел. Соборов или Поместных, нет и из гражданских законов благочестивых греческих царей и православных русских государей. Но все – новая композиция, чуждая Православию и церковным законам Апостолов и Св. Отцов и гражданским законам греческих царей.

Суд не царский, а Божий.

Он сам это свидетельствует в своей лживой композиции в гл. X о суде, называя суд судом царя. Как пишешь ты: «Суд царский»? Суд изначала Божий, а не царский. И цари называются слугами Божиими» (1, 390). А в другом месте (1, 470): «Послушай, нечестивый человек, что Бог говорит о таких лицемерах, как ты: ты нечестивый слуга, из собственных уст твоих буду судить тебя. Ты говоришь, если кто подделает письмо царя, за это предается смерти. Но что делать с тем, кто неистовствует против Бога, отменяет Божественную власть, подобно Люциферу, и переносит порчею писанного документа Божию собственность и Божий суд на имя царя, пиша «Суд царя и т. д.» и бесчестит Святых

Апостолов и Св. Отцов, наших учителей и законодателей, которые приняли власть от нашего несравненного Царя и Бога Господа Иисуса Христа, Который имеет власть связывать и разрешать на земле и на небе, которые должны судить не только людей, но и ангелов, которые разрушают их власть и честь и ставят их в ничто? Каких мук и какой смерти они не достойны? (По поводу Улож. IV гл., 1, 2, 3). Не научен он от людей, ни людьми, но Самим Богом» (Исх. XIX, I XX, 3) (I, 355). «Установление старого закона в Синае, пример Давида, Соломона и Самого Христа показывает, что суд – Божий. В Исходе XIX, 5 говорится:. Итак, если вы будете слушаться глагола Моего и соблюдать Завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов, ибо Моя вся земля, а вы будете у Меня царством священников и народом святым; вот слова, которые ты скажешь Израильтянам». Следовал этому завету и Никон и ставил в пример, как прежнее законодательство в судопроизводстве считалось с канонами, как с Божественным законодательством. «Как ты осмеливаешься подделывать суд, и кто уверен, что твой суд праведен и, что ты не писал по собственному произволу, а по воле Божией» (I, 420). «Покажи, где написано в правилах Св. Апостолов и Св. Отец и в гражданских законах греческих царей или в старых кодексах царей, что боярам, окольничим и людям Совета надлежит судить Патриарха, Митрополитов, Архиепископов и Епископов, архимандритов, игуменов и весь духовный чин» (I, 478).

Никон считал, что сам Патриарх Уложением может быть подвержен суду светскому, раз по 3 ст. XII главы люди патриарших Приказов и принадлежащие Патриарху чины должны быть судимы в том суде, где они сами начали дело, стало быть и Патриарх, начав против кого-либо дело в суде, может быть судим там при встречном иске (I, 484).» По 9 IV Всел. Соб. и 15 и 104 Карфаг. Соб. кто прибегает к светскому суду, тот не Епископ, и, если другие лица священнического чина, оставя церковный суд, обращаются к светскому суду, то даже при выигрыше дела подлежат низвержению. И кто, будучи Митрополитом, Архиепископом, Епископом,

архимандритом, игуменом, подчиняются в нарушение Божественных канонов суду светскому, не может больше называться по своему сану, ибо канонами низвергнут. И в другом месте (I, 594) Никон пишет: «Где написано, чтобы царь и князья, и бояре и дьяки судили Патриарха, Митрополитов, Архиепископов, Епископов и Архимандритов и прочих клириков? В каких канонах это написано? Скорее написано, что сами они должны быть судимы, а не судить. Что касается суда над Патриархом, то никакие законы об этом не говорят, хотя бы ты всех их прочитал, если только не законы правителей нехристиан и преследователей. И Митрополит не может быть судим по канонам иначе, чем Патриархом с другими Епископами, т. е. по IV Всел. Соб. 9 пр., ни Епископ иначе, чем всеми Епископами провинции, согласно Карфаг. канонов (12 Карф.) и во всяком случае не менее, чем 12-ью; священник 6 Епископами, а дьякон тремя, а клирики одним.» «А ты на каком законе основываешь (пишет он Одоевскому) установление, чтобы в монастырском приказе простые светские люди судили Митрополитов, Архиепископов, Епископов, архимандритов, игумнов, священников, дьяконов и клириков?» (I, 549). Никон требует, чтобы суд над духовенством и в гражданских делах по правилам древней Церкви давался органами самой Церкви.

Идеал, которым вдохновлялся Никон в начертании церковного суда по гражданским делам духовенства.

Этот идеал древней Церкви всегда предносился перед глазами Никона, и последующие исторические наслоения, когда государство присвоило себе часть тех функций, которые в древнее время, во время составления Апостольских правил и во времена Карфагенских Соборов III и IV веков, осуществлялись самой Церковью, являлись для него наростом, который надлежит, в его глазах, уничтожить. Не видно, чтобы Никон именно гражданский суд над духовенством определенно относил к существу самой Церкви; возможно, что он считал его делегацией государства,

ибо он оправдывает его не ссылкой на существо Церкви, а исторической традицией самого государства.

Мнение Никона о природе церковного суда в гражданских делах духовенства.

Так в «Раззорении» на стр. 322 он пишет: «Если заповеди Божии и правила Св. Апостолов и Отцов недостаточны для уничтожения вашего незаконного суда (Монастырского Приказа), то мы прибавляем свидетельства от законов и установлений царей. Если бы Никон чувствовал в данном случае, что сами Божественные законы достаточны для защиты гражданского суда над духовенством, он едва ли подкреплял бы ее ссылкой на светские законы. Можно думать, что в самих древних канонах Никон чувствовал различие Божественной неизменной части канонов от той человеческой их части, которая привнесена в них условиями места и времени, и, когда он ссылался на каноны о подсудности духовенства в гражданских делах, он, не чувствуя за этими правилами Божественной санкции, ссылался еще на обычай, на то, что благочестие требует уважения к их постановлениям, освященным давностью.

Никон о суде Церкви в гражданских делах духовенства.

Так (I, 299) Никон писал: «Следующие Божественным заповедям не должны подчиняться светским судьям, принуждающим отвечать перед ними, но должны помнить Господа, сказавшего (Мф. 10, 17-20): «Остерегайтесь же людей, ибо они будут вас отдавать в судилища, и в синагогах своих будут бить вас. И поведут вас к правителям и царям за Меня для свидетельства перед ними и язычниками. Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как им что сказать; ибо в тот час дано вам будет, что сказать.» А в другом месте (I, 297): «Никон никогда не посылал духовных к суду царя; он не говорит этого и теперь, и не согласен, чтобы так было. Но посланным от царя он сказал: Божественные законы не позволяют царям узурпировать власть над собственностью, посвященной Богу, и судить лиц, Ему посвященных, т. е.

клириков. Хотя бы мы были лишены последней одежды, Христос запрещает нам идти на суд царский. Но, если царь привлекает нас к своему суду силой, как сделали евреи с Христом и Его Св. Апостолами, по образу гонителей, то это увидит Всевышний Царь царей, Господь господствующих, Который быстро отмщает за всякую обиду тем, которые совершают несправедливость и насилие.» Никон далее пишет: «Мы говорили, не хуля царя, а порицая его действия; пусть кто хочет служит царю, те и получают от него суд, но нам Христос наш Бог дал закон и Себя Самого поставил примером не повиноваться перед нечестивыми судьями и не привлекать перед ними других (Марк 14, 57-61; Иоан. 18, 19-21; Мф. 26, 59-64). Видишь ли ты, подражатель жидам, как Христос, привлеченный к суду царя неправедными первосвященниками и старейшинами иудейскими, не отвечал и поставил пример для всех верующих в Него? Он отверг их даже, когда они спрашивали Его с заклинанием (Мф. 26, 63). О, нечестивые евреи! Что они слышали? «вы сказали, что это Я», а не прямо: «это Я.»

Сам Бог воздавал возмездие тем, которые поднимались против Божией собственности и наследия и судили неправедным судом, как фараон, Дафан, Авирон, Навуходоносор, нечестиво осудивший Даниила и трех отроков, Иосия, незаконно воскуривший фимиам, Ахав, преследовавший пророка, Ирод, Пилат, первосвященники и все те, кто были нечестивыми судьями Св. Пророков и Апостолов и преследовал и убивал их подобно Максентию, Юлиану и Валенту.

Видишь, вопрошатель и подражатель нечестия евреев: Христос не отвечал евреям, спрашивавшим его, и так же Он сделал, когда Его привели перед правителями (Мф. 27, 11-14; Иоанн 18, 33-38; Иоанн 19, 7-12). Видишь ли, как язычник Пилат был склонен прощать Иисуса . А мы не делали обиды нашему царю и не назывались царями. Как я есмь то, что я есмь, так и он – то, что есть, ибо как они, отвергая Спасителя, кричали: «мы не имеем царя, но только кесаря», так эти кричат: не надо нам Патриарха, достаточно с нас

Митрополита Крутицкого» (I, 297). Если в деле по обвинению в вознесении проклятия на царя, Никон защищал неподсудность своего духовенства царю в деле дисциплинарно-церковном, то в деле Сытина и Боборыкина он защищал неподсудность свою царю в гражданском деле. Никон говорил, что Церковь требует отдавать и рубашку, и сам отдал Боборыкину, вместо спора, всю кассовую наличность монастыря, в 10 раз превышавшую ценность самого спорного предмета. Никон так об этом рассказывает (I, 583-601): «Со времени ухода моего до сего дня царь упорствует в гневе своем на Патриарха Никона, за что, не знаю, и верит всяким ложным обвинителям, а добрых людей сослал. Царь не только подчинил себе Епископов, Архимандритов, игумнов, священников, но ищет, чтобы и Патриарх Никон выступил стороной в его суде с Романом Боборыкиным и Иваном Сытиным перед окольничьим Осипом Сукиным и думным дворянином Иваном Баклановским. Никон указал на неправильность этого им: даже Митрополита нельзя судить без Патриарха. Осип Сукин посмотрел в инструкции царя и сказал, что, если Никон не даст ответа по жалобам, то царь решит по своему. Никон ответил, что не боится царя, ибо есть у него свой Царь на небесах. Никон предложил, если надо, убить его, и грудь раскрыл, сказал, что не боится ни смерти, ни потери собственности, а в суд царя не пойдет, ибо это противно Божественным правилам. Никон приказал принести все наличные деньги (ибо Евангелие требует отдать и рубашку), их оказалось 600 руб. Никон сказал: если Никон кого обидел, пусть тот придет и возьмет свой ущерб в страхе Божием, и, если чего не хватит, то он снимет ризы с икон, отдаст и церковные книги, и колокола и скотину» Боборыкин взял эти 600 руб. за 67 четв. по предложению Сукина (цену, превышавшую в 10 раз рыночную).

В другом месте Никон пишет: «Господь говорит: Если кто позовет тебя в суд и отнимет верхнюю одежду (I, 201), то пусть отдаст и нижнюю. Но царь теперь тащит к своему суду и тех, кто не хочет с ним спорить, хотя бы добровольно

отдавал свою одежду и свою рубашку. Он судит принудительно тех, суду которых сам подлежит. Он попирает своей властью и не только это, но Епископы, священники и весь духовный чин, которых он не имеет права и сам судить, по его приказу судятся даже боярами, и всеми его нечестивыми судьями и дьяками вопреки Божиих канонов. Ибо каноны устанавливают, что Епископ должен быть судим Митрополитом с Епископами, или по крайней мере 12 епископами. Но царь сам – и нападающий, и обвинитель, и судья, и свидетель, и составитель, и руководитель лжесоборов против своего Патриарха. Вопреки св. канонам он принуждает идти к нему для суда, но он не думает о предостережении Апостола 2 Кор. 5, 10 (о будущем суде).»

Какие средства указывает Никон в борьбе против незаконного светского суда, постанавляющего на основании Уложения против духовных лиц? – отказ в повиновении. «Ты пишешь о том, что по X, 142 Улож. подлежит тюрьме на три месяца, кто издерет у посланного к нему царскую грамоту. Но если кто священного чина, Патриарх, или Митрополит, или Архиепископ, или Епископ или священник до низшего клира привлечется к исполнению незаконного закона, то он должен презреть и незаконного судью, и самый закон, как три отрока, услышавшие царский приказ, не только не согласились терпеть насилие, но презрели приказ. Равно и другие святые мученики, о которых ты читаешь в прологе, как браво они спорили, когда их тащили в суд, и не только не повиновались, но проклинали беззаконие. Так и теперь, если кто ради Св. Евангелия и заповедей Христа и канонов Св. Апостолов стоит твердо, то он не только не будет повиноваться судье, но плюнет на него и проклянет его нечестивый закон» (I, 486).

Почему Никон объединяет подсудность духовенства и по духовным делам, и по гражданским.

Если Никон объединяет обе подсудности духовенства и в духовных, и в гражданских делах, то это объясняется

тогдашней традицией определять подсудность по лицам, а не по предметам. Подсудные в одном отношении становились подсудными невольно и в другом отношении. Если Уложение на практике привело к захвату государством чисто церковных функций, то учение Никона приводило к сохранению церковных полномочий, которые были освящены церковным обычаем и признанием гражданских законов на ряду с теми, которые вытекали из самого существа Церкви.

Никон обвиняет Царя в пренебрежении им исторической традиции относительно суда по гражданским делам духовных лиц.

Никон обвиняет царя в нарушении исторической традиции в отношении государственного законодательства о Церкви. Он пишет (I, 201): «Царь не только не исполняет заповедей Божиих, но и пренебрегает прежними законами благочестивых царей и великих князей.» На стр. 217: «Константин Великий под страхом проклятия требовал исполнения привилегий Церкви. Также и Юстиниановы законы, данные им Церкви в подтверждение ее прав, следуют во всем законам Св. Апостолов и Св. Отцов» (Оттуда они и в 42 главе Кормчей II л. 3). На стр. 327-330 Никон цитирует ряд новелл, где утверждается юрисдикция Церкви над всеми чинами духовными. Эти новеллы исходят из сообразования с церковными канонами.

Никон цитирует (I, 330) Устав Св. Владимира, где говорится: «Открыв греческий Номоканон, я нашел в нем предание Св. Апостолов и Св. Отцов, касающееся самой веры, и указы первого христианского императора Константина и всех прежних царей, сделанные в соответствии с Вселенскими Соборами о церковных делах, и касающиеся всего священного чина и десятин. И теперь, что касается этих дел, уголовных или гражданских, то не надлежит судить их князю или боярам или тиунам. Я отдал суд по этим делам Божиим Церквам, Митрополиту и всем Епископам земли русской. И поэтому никто в моем царстве

не должен вмешиваться в дела церковных лиц.» По Уставу Ярослава (I, 332) Митрополит и Епископы должны судить все дела, которые его отец, Великий князь Владимир, согласно канонам, дал им во всех городах и провинциях, где есть христианство. Оба судебника Ивана III и Ивана IV признавали церковную юрисдикцию в прежнем объеме. На Стоглавом Соборе (I, 344) в 53 главе об епископской юрисдикции сделано соборное постановление в соответствии с канонами и постановлениями греческих царей. «Неправильно князьям и боярам или каким-либо светским судам беспокоить церковный чин и судить его. Ни один мирянин не может обладать ими, но только великая Соборная Церковь (и ее митрополичий собор) и судить по св. канонам. Но из светских людей никто не должен обладать священниками, Митрополитами и монахами. Пусть непосвященные не вторгаются в вещи священные . Но если покушатся отобрать что-либо от Церкви без благословения Епископа в нарушение прав Церкви, таковой никто иной, как святотатец, вор, грабитель Церкви Божией. За это люди, если не покаятся, наследуют разрушение. Так приказал Господь: Воздайте Кесарево Кесарю и Господне Господу. Если кто из потомков, прибавляет Устав Св. Владимира, захватит церковный суд и доходы Церкви и Епископов, то за это подлежит проклятию» (I, 219). Из желания оградить те привилегии, которые подверглись нападкам, и те существенные права Церкви, которые подверглись опасности, Никон в конце Кормчей присоединил «Дарение Константина Великого», которое было палладиумом прав Церкви и в отношении юрисдикции, и в отношении собственности, как образец отношений христианского императора не только к существенным правам Церкви в ее собственной сфере, но и в той, где она явно соприкасается с государством (права гражданского суда над духовенством и в вопросе о собственности церковной). Когда Никона упрекали в непоследовательности на деле, то он опровергал это; когда Никону возражали, что у него в приказах судили светские люди, он объяснял, что в принципе всякое дело

решалось им, и приказы только докладывали ему. «Ты пишешь: я спрашиваю, осуществлял ли когда Никон суд. Сидел ли он когда на своем судебном месте и выслушивал ли жалобы? Никогда. Он взял светских лиц, которые судили в его приказах и распределяли петиции людям его двора, и они решали правое с неправым и наоборот. Делают ли так праведные судьи? Разве так поступают Патриархи отцы отцов с своими сынами? Ты сказал мне, сидели ли мы когда на своем судебном месте для выслушивания жалоб и отвечаешь: никогда. Но мы постоянно были за судейским столом» (I, 550).

Конфликт из-за учреждения Монастырского Приказа, состоящего из назначенных царем светских людей, с обязанностью принять уже не Кормчую, а Уложение, был началом той апостасии гражданского законодательства, которая лежала в основе конфликта между Никоном, неподдержанным Архиереями, с царем, восстановленным против Никона боярами – родственниками царя (Стрешневы и Мстиславские) и титулованными боярами, импонировавшими в положением в родословной (Кн. Одоевский, кн. Трубецкой). Сама комиссия, составленная перед Собором 1649 г., состояла из 5 членов; в нее входили князь Никита Иванович Одоевский, князь Феодор Феодорович Волконский, Семен Васильевич Прозоровский и дьяки Гаврила Леонтьев и Феодор Грибоедов. Кн. Волконский за труды по составлению Уложения пожалован был из окольничьих в бояре; что кн. Одоевский был главным вдохновителем главы XIII о Монастырском Приказе, видно из того, что Никон, критикуя Уложение, постоянно обращается к нему.

Идеи Никона о церковном суде были восприняты вскоре после его осуждения, именно через полгода; в июле 1667 г. Собор постановил: «О духовном судии советовахом убо с братом нашим Святейшим кир Иоасафом, Патриархом Московским и всея Руси, и со всем освященным собором быти духовному человеку, сиречь архимандриту с другими искусными мужи в патриарше дому, в духовных делах

судити и рассуждати духовные лица, сиречь священнического и монашеского чина, яко да не вовлекают отныне священников и монахов в мирские судилища, ниже да не судят мирские люди освященного и монашеского чина и всякого церковного причта, яко же запрещают св. правила Св. Апостол и Св. Отец Четвертого Вселенского Собора иже в Халкидоне правило 9 и Св. Поместного Собора иже в Карфагене правило 15, и законы благочестивых царей подобне в книге законней Иустиниана царя гл. 58, 74, 8 и царя Мануила Комнена гл. 62 и прочих». Не упомянув о Никоне, Отцы Собора осуществили его теорию о церковном суде, подобно тому, как в учении о царской власти они, в принципе, осуществили его теорию о двух властях государственной и церковной, преимуществующей каждая в своей сфере. Но с падением глашатая этих теорий, некому было остановить поток секуляризационных идей, восторжествовавших окончательно с установлением единоличного правления Петра.

Принятие Собором 1667. идей Никона о подсудности суду Церкви гражданских дел духовенства и крушение его идей в 1701.

Завершением этой идейной борьбы за положение Церкви было при Петре восстановление Монастырского Приказа в 1701 г., с правами, еще более усиленными в сравнении с его положением в 1649-1677 г.г. в смысле административном, захват управления церковной собственности государством при Петре I, а после ее окончательная конфискация при Екатерине II; а в отношении церковного устройства последовало сведение канонического примата к декоративному положению при Петре I (Патр. Адриан), а затем и реформа церковного устройства, в которой канонический первосвятитель был вовсе выведен из числа живых органов Церкви и заменен государственным коллегиальным учреждением – Синодом, созданным в порядке государственного законодательства. Теория, что вопросы церковного устройства являются объектом

государственного законодательства, являла здесь полное применение. Издание Феофаном Прокоповичем катехизиса в протестантском смысле с недоверием к почитанию икон и мощей, захват государством законодательства о церковных делах были лишь завершением того разрушения церковного устройства, которое было начато при Алексее Михайловиче Уложением с практикой, из него вытекающей.

Если и допустить, что Никон, защищая каноны, и преувеличивал объем неприкосновенной их части, опирающейся на Божественное право, которая современным анализом определяется иначе, то он все же отстаивал верный принцип – недопустимость нарушения канонов государственным законодательством и боролся с духом века, который вовсе игнорировал каноны. Его идеи о неподсудности духовенства гражданским судам были приняты Собором 1667 г., постановлением: «Монастырскому Приказу и прочим светским приказам не производит суда над духовенством.» Высочайший указ, 1667 г., приводивший в исполнение постановления Собора 1667 г. гласил: «Божественные законы не повелевают мирским людям возложенным Господеви обладати движимыми и недвижимыми имуществами ниже судити.» Лишь восстановленный при Петре в 1700 г. Монастырский Приказ снова взял в свои руки и суд над духовенством в гражданских делах и полное управление церковной собственностью.

Другие причины для протеста Никона против захвата церковного суда государством. Ст. 83 и 84 Уложения.

Восставая против судебной реформы Уложения, Никон говорил с одной стороны о противоканонической реформе по ее содержанию, а с другой в ней он видел проявление того неуважения к Церкви и ее законам в лице представителей, в котором он усматривал зародыш погибели государства, как он писал еще в письме к Зюзину из Крестного монастыря в 1660 году. С передачей суда по гражданским делам духовенства в руки светских властей и с устройством Монастырского Приказа, умалялось социальное значение

представителей Церкви, которые отдавались в руки светских властей, служащих делу века сего. Подрывалось также это положение и некоторыми особыми постановлениями Уложения, препятствующими духовенству выполнять свою обличительную роль в обществе, а также его постановлениями о церковной собственности, которые приводили к обеднению всех церковных учреждений, включая и Патриарха, а через это к понижению общественной роли Церкви в государстве.

Никон восстает против установления наказаний за порицания, которыми духовенство призвано клеймить порок. По поводу X, 83 84 Никон пишет (I, 487): если кто-либо отказывается слушать Слово Божие и еще рассматривает, как оскорбление, сделанное ему увещание за такое бесчестие, сделанное этому непослушному человеку, и он согласно этому беззаконному кодексу требует штраф по определенной шкале, в золоте или серебре, или налагает другие строгости, как наказание, то пусть такой радуется и веселится, ибо велика его награда на небесех. Ибо так, говорит Спаситель, они преследовали пророков, которые были раньше вас. Но ни один волос не погибнет с вашей головы. В вашем терпении стяжете души ваши.»

Оценка Никоновского суждения о церковном суде в современной научной точке зрения.

Если мы поставим вопрос, был ли прав Никон конструировать церковный суд, как основанный на Божественном праве, то мы должны сказать, что русская каноническая наука его бы одобрила, лишь различала бы в составе церковного суда два разных суда. С одной стороны собственно церковный суд в сфере церковной, а с другой – суд Церкви по гражданским делам. Никон мог смешивать эти два вида суда, ибо при разграничении суда по лицам, а не по предметам, как это было в его время, ведавший один суд захватывал и другой. При таком положении ему в его практических целях можно было не различать этих двух видов судов, но они по существу своему различны, ибо один

основан на Божественном праве, а другой дарован Церкви государством.

Учение Суворова о церковном суде.

Из русских канонистов последнего времени только один Проф. Суворов держится совершенно особой точки зрения на церковный суд в духе цезарепапизма, т. е. основанием всякого формального суда Церкви считает право Церкви, как может его передать любой частной корпорации. Формальный церковный суд по Суворову – явление позднее, являющееся не прежде того времени, когда государство признало Церковь. Евангелическое же место о суде в Мф. XVIII, 15-18 он почитает лишь, как основу для учения о богоучрежденности таинства покаяния, и это, по его мнению, нельзя переносить в сферу права, формальным положением которого не может подчиняться власть связывать и разрешать. Открытый церковный суд находит, по нему, свое основание в понятии о Церкви, как обществе, ибо в нем отдельные члены поставлены во взаимное отношение к другим членам и к целому организму, и для них не может не существовать определенный порядок. Если этот порядок есть нечто существенно необходимое, без чего не может существовать и Церковь, то не может быть подвергаема сомнению и необходимость восстановления нарушенного порядка путем суда и наказания. Если бы даже в Новом Завете, говорит он, не было ясных показаний на право Церкви карать своих членов, то право наказания для Церкви вытекало бы все равно, в объеме власти, соответствующей ее существу и назначению. Но суд самой Церкви, в глазах Суворова, есть лишь суд дисциплинарный, не содержащий в себе ни умаления, ни ограничения государственного суда, так как он рассматривает только такие явления церковной жизни, о которых определения даются только церковным правом или, если и даются светским правом, то Церковь расзсматривает их с своей особой точки зрения. Это, если и есть юрисдикция, то лишь в относительном смысле, ибо юрисдикцию в собственном

смысле Церковь получает от государства; эта юрисдикция является суммой судебных правомочий, выделенных государством из своей судебной компетенции, и тогда Церковь действует в качестве государственного суда, заменяя его и следовательно умаляя и ограничивая компетенцию государственных судебных органов, так что по некоторым предметам государство совсем не осуществляет своей юрисдикции через свои судебные органы, перенося это осуществление на Церковь, а Церковь, ведая дела, предоставленные ей государством, решает уже их с последствиями для государственной жизни. Означенное учение о том, что церковный суд имеет источником государственную власть, опровергается всеми нашими канонистами.

Критика Суворовской точки зрения.

Дело в том, что учение это возможно при протестантском воззрении на Церковь, как частную корпорацию, подчиненную государству, зависимую от него в самом своем существовании, а не только в отношении покровительства и защиты. Но Церковь, имея своим основателем и главой Христа, как Божественное учреждение, почитает себя вне зависимости от государства; ее назначение, как царства не от мира сего, было стать рядом с государством – царством от мира сего, и она достигла этого и никогда не сливалась ни с каким институтом общественного характера, будь то семья или государство, но всегда почитала себя самодовлеющим организмом, имеющим свою задачу, невыполнимую ни для какого другого союза. Поэтому Церковь должна иметь самостоятельную судебную юрисдикцию; так это и было уже в первые три века, когда Церковь и государство были во враждебных отношениях, так было и после того, как государство вынуждено было признать Церковь с ее властью в делах церковных.

Суд Церкви в церковных делах – Божественное установление.

Наконец, и это самое главное, в Евангелии даны прямые указания на формальный церковный суд, и основой его указана власть вязать и решить. Таким образом формальный церковный суд не есть продукт исторического развития, а непосредственное божественное установление. Слова Спасителя в Мф. XVIII, 15-19 известны[34]. Они – классическое доказательство власти Церкви и основа ее практического употребления. Со словом «вам» Спаситель обращается к ученикам Своим, которые слушали Его речь, и этим указывает, кто должен пользоваться даруемой властью. Если увещания представителей Церкви отвергаются, то они имеют власть извергать из Церкви, и приговор их будет иметь силу перед престолом Божиим. Речь здесь идет не о тайном грехе, который исповедуется на суде совести, не о внутренних расположениях, а о суде над внешними отношениями внутри Церкви между ее членами. Здесь разумеются деяния против брата, говорится о средствах примирения, о свидетелях, о публичном суде перед целым обществом; есть тут истец, и обвинитель, и суд, и приговор и исполнение; установлено и взятое из еврейского права (Второзакония XIX, 15), количество свидетелей. Что основанием формального церковного суда должно считать полномочия вязать и решить (на которое опирается и догматическое учение о таинстве покаяния), то на это указывает, говорит Епископ Иоанн Смоленский, теснейшая связь заключительных слов Спасителя с предыдущими, выраженная внешне через соединительный союз «бо». Право совершать формальный суд нельзя рассматривать отдельно от права совершать таинства покаяния, как особую совершенно самостоятельную функцию, основывающуюся на особом полномочии.

---

[34] Мф. 18, 18: «Аминь бо глаголю вам: елика аще свяжете на земли, будут связана на небеси»…

Отправление формального суда и совершение таинства покаяния – тесно связанные между собой формы проявления одного и того же полномочия, принадлежащего церковной власти. Древняя Церковь не знала разделения судебных полномочий на forum externum и forum internum; оно появилось лишь в средние века. На языке отцов и древних учителей Церкви выражение «вязать и решить» в таинстве покаяния и «отлучать» (в формальном суде) употреблялись, как синонимы. «Вязать» Церковь всегда понимала в смысле карательной власти.

О суде Церкви над церковными служителями.

В отношении к суду над самими церковными служителями право наказания установлено в I Послании Ап. Павла к Тимофею (V, 19-21). Там также определенно говорится о формальном суде Церкви; на лицо и принятие обвинений, и свидетели, и изобличения деяний согрешившего перед всеми. Апостол вручает здесь судебную власть над духовными лицами не собранию пресвитеров, не гражданским правителям, но благовестнику и наместнику Апостола – Тимофею, т. е. Епископу, который и является по Божественному праву законной судебной властью над всеми духовными лицами.

В 1 Кор. V, 3-5 изображен суд Апостола над кровосмесником с приговором именем Господа «предать такого во изможение плоти». На этих текстах Епископ Иоанн и устанавливает свое положение, что формальный церковный суд есть непосредственное установление Самого Иисуса Христа, подтвержденное Апостолами, Его продолжателями, и имеет в основе власть вязать и решить.

Самостоятельность церковного суда по происхождению и по компетенции.

Самостоятельный по своему происхождению суд, самостоятелен и в своей компетенции. Здесь Церковь имеет такую же самостоятельную юрисдикцию, как государство в своей сфере. В церковных правилах Епископ Иоанн находит

три главных разряда преступлений, подлежащих церковному суду: 1) преступления против веры, 2) преступления против Церкви и законов церковного священнодействия: А) в лицах священнослужителей, а) при избрании их: незаконность власти избирающей, незаконность способов избрания – симония, несовершенства избираемых лиц, в) в служении духовных лиц – нарушение церковных уставов, упущение церковных служб и т. д. с) в нравственном поведении клира – лихоимстве, многобрачии, нетрезвости и т. д., В) во всех членах Церкви: самочинные сборища, поругание святых, святотатство, духовное общение с еретиками, принятие запрещенных священнослужителей и пр., 3) преступления против законов церковного управления и правил христианской жизни, как то: нарушение пределов поместного церковного управления, непринятие мирянами поставленных им пастырей и т. д. И в истории в ведение самостоятельного церковного управления, после признания Церкви государством, относились все вопросы о предметах веры, христианской морали и все те церковные права, которые вызваны к бытию, созданы Церковью, раздаются и принимаются под условиями, указываемыми самой Церковью. Что существует сфера, где право суда принадлежит именно Церкви, а не государству, иллюстрируется фактом церковного суда над высшими представителями государственной власти, которые таким образом не могут никак почитаться источником церковно-судебной власти. Мы разумеем случай отлучения от Церкви Патриархом Арсением императора Михаила Палеолога и обратное принятие его в Церковь после коленопреклонного публичного испрашивания прощения перед всем сонмом Архиереев в Церкви. После признания Церкви Константином Великим, его преемники: Феодосий Великий, Гонорий (412), Валентиниан III (425), Юстиниан (Новеллы 42, 83, 137, 123 и Василики Lib. III, Tit. I) положительно подтвердили с своей стороны, что дела церковного характера должны рассматриваться церковными властями по церковным правилам.

Положение императорских комиссаров на суде, производившемся Вселенскими Соборами.

Церковный суд и действовал в своей сфере самостоятельно, как суд общественный, аналогичный государственному, с высшим судебным органом в лице Собора. Если на церковном суде присутствовали императорские комиссары, то они не участвовали в приговорах; они заботились только о соблюдении в точности юридической формы судопроизводства; в результате их присутствие оказывало свое содействие по исполнению приговора Собора государственною властью. Если они высказывали свои мнения, со Собор мог их принять и не принять, как утверждали на IV Вселенском Соборе сами императорские комиссары по делу двух Епископов, оспаривавших одну и ту же кафедру.

Фактические нарушения императорами принципа независимости церковного суда объясняются традициями языческой древности, личным религиозным рвением императоров, трудными обстоятельствами церковной жизни, когда сама Церковь разделившаяся на ся вовлекала императоров в свои споры, чтобы с его помощью выиграть дело. Но такие вторжения не соответствовали церковному правосознанию и встречали протесты Епископов.

Природа церковного суда по гражданским делам духовенства; основа его в посредническом суде Епископов.

Иларий Пуатьеский писал Констанцию, покровителю Ариан, просьбу, чтобы его чиновники не касались того, что относится к религии и не присваивали себе права суда над клириками. Так церковное сознание ограждало право Церкви на самостоятельный суд в церковных делах, но оно относилось равнодушно, когда императоры то ограничивали, то расширяли так называемую прикладную юрисдикцию Церкви, т. е. ее юрисдикцию в гражданских делах, дарованную ей государством, юрисдикцию, которая выросла из посреднического суда Епископов первых времен на основании I Посл. К Кор. VI, 1-5.

Что эта юрисдикция не имеет основания в Божественном праве, показывает отказ Спасителя (Лук. XII, 13-14) разрешить спор о дележе имущества. Приобретение ее возможно при условии надлежащего уполномочения, без которого она не вмешивается, как сказал Спаситель: «Кто поставил Меня судить вас?» Возможно еще обращение спорящих в гражданской тяжбе к посреднику, на что и указал Апостол Павел, упрекая христиан за обращение к языческим судам. В самом языческом мире на ряду с суровым judicium, связанным правом, существовал arbitrum для большей свободы судьи в достижении справедливости; тем паче должен был иметь значение для христиан епископский суд при наличии языческих судов, не испытавших на себе гуманного влияния Христианства. Христианство возводило в данном случае в общее правило римскую идею arbitrum'a. Один из Архиерейских Соборов прямо запретил искать правосудия у еретиков. Естественными посредниками у христиан были Епископы, как люди уже известные через свое избрание, в качестве людей благочестивых, справедливых.

В Апостольских Постановлениях говорится, что Епископы могли поручать это разбирательство не только пресвитерам, но и мирянам, оставляя за собой окончательный приговор. Когда римское государство сделалось христианским, то терялось основание поддерживать епископский суд в гражданских делах, но по своим достоинствам – по простоте производства дела и по нравственным свойствам судей он пользовался большим уважением, и императоры поддерживали его своими законами. Константин Великий законом 321 году предоставил всякому право переносить любое гражданское дело в епископский суд по соглашению с противной стороной, хотя бы оно слушалось в светском суде, а другим законом он дал еще привилегию епископскому суду рассматривать дело, перенесенное одной из сторон, даже при нежелании другой, во всякой стадии процесса, и решение Епископа подлежало исполнению государственными властями. Суворов и ведет начало собственно Церковного суда с этих законов, но это

неправильно, ибо суд церковный посреднический существовал и раньше и по природе не был судом дисциплинарным, а общественным, ибо Церковь Христова не частная корпорация, получающая свои права от государства, а учреждение, установленное самим Иисусом Христом. Но с изданием государственных законов, подтверждающих этот епископский суд, из основанного на добровольном обращении к нему сторон образовался постоянный суд Епископов с недопущением на него апелляции и признанием его исходящим как бы от самого императора. Что природа этого суда отличалась от природы церковного суда по церковным делам, видно из отношений и императоров и Епископов к ним.

Различие в отношении Епископов Византийской Церкви к вторжениям в собственно церковный суд и к сокращению церковного суда по гражданским делам духовенства.

Суд в церковных делах признавался императорами, и Епископами защищался от внешних давлений (так Папа Либерий требовал, чтобы суд над Св. Афанасием был вдали от императорского дворца), как основанный на божественном праве, а суд Епископов по гражданским делам ограничивался законами, и к концу IV века, при нежелании одной из сторон ему подчиниться, он не допускался законом. Еще больше затруднил его Валентиниан III, потребовав (425 г.) формального компромисса для обращения к нему. Юстиниан же разрешил его только в тех городах, где нет ординарных судей (86 Нов.), а в 82 Нов. он потребовал заключения формальных условий о штрафе в случае, если одна из сторон обратится после посреднического суда к другому суду. Так свободно законодательствовали императоры о прикладной юрисдикции Церкви, а сами Епископы нередко даже ею тяготились, например Блаженный Августин, ибо видели в ней занятие постороннее для своего епископского сана.

Учение Никона о церковном суде и точка зрения современной науки (Заозерский).

Это учение о самостоятельном церковном суде, основанном на Божественном праве, развитое Епископом Иоанном и Прокошевым, писавшим исследование его канонических теорий, связано со взглядами на Церковь, как на особый организм, имеющий самостоятельное от государства происхождение, – цель и средства к ее достижению, и потому оно разделяется теми канонистами, которые понимают и законодательство и управление Церковью, как права, исходящие свыше и осуществляемые теми ее органами, которые имеют на то соответствующие благодатные полномочия. К таковым, как мы видим, принадлежат все русские канонисты, кроме разделяющего цезарепапистский взгляд Профессора Суворова. Никон является прямым их предшественником. Он, как мы указали, не выделял церковного суда по гражданским делам Епископов от церковного суда по церковным делам, но чувствовал, видно, различие, ибо ссылался, доказывая неотъемлемость первого, на уставы Св. Владимира, Ярослава, Стоглава, а не на Божественное право; возможно, что он не слишком ясно сознавал это различие, ибо, говоря вообще об законах Уложения о суде, утверждал, что суд – Божий, а не человеческий; но для его целей – отстоять независимость Церкви – необходимо было отстаивать и тот, и другой суд, ибо они в то время на практике сливались, и чтобы отстоять собственно церковный суд, надо было отстоять и суд по гражданским делам духовенства. Когда Никон противопоставил законам Уложения законы благочестивых греческих и русских царей, признававших за Церковью суд по гражданским делам духовенства, то он боролся против начавшейся общей секуляризации государства, считая ее нечестивым делом. В этом смысле он был прав, ибо он боролся против начавшейся секуляризации, а различение подсудности по предметам, а не по лицам, было достижением более позднего времени и в его время не существовало. Из двух вещей: полной судебной автономии

духовенства и полного его порабощения государством он естественно выбирал первую, ибо суд государственных чиновников, при отсутствии правды в суде, совершенно подавлял бы духовенство и делал бы его орудием светских сановников и чиновников, а не служителями Церкви, знающими прежде всего ее закон, ее волю. Никон, столько заботившийся об улучшении нравов духовенства и о независимой пастырской деятельности служителей Церкви, не мог не озабочиваться изъятием его из подсудности продажных Московских судов, создавших пословицу: с богатым не судись, с сильным не борись. Но что касается собственно церковного суда, то он, подобно современным нам канонистам, основывал его на власти вязать и решать, а не на царском полномочии, и сферу его действий определял не полномочиями государства, а природой самой Церкви, назначенной для спасения людей, и указаниями канонов, которые в его глазах были обязательны для православного государства. Это подтверждается и рассмотрением труда Проф. Заозерского «Церковный суд в первые века христианства». Он признает за церковным судом Божественное полномочие в словах Спасителя Мф. XVШ, 15-18, а также в Деянии V, I-II (Анания и Сапфира) и 1 Кор. V, 1-5 (Коринфский кровосмесник), а для суда над духовными лицами в 1 Тим. V, 19, 20 и 21; определения пространства епископского суда дано в Тит. 1, 9, 13 и 2, 15 («Церковный суд в первые века христианства» стр. 8-26). Суд же Церкви по гражданским делам имеет основание в 1 Кор. VI, 15 (стр. 26-29), где рекомендован Апостолом суд посреднический по соглашению тяжущихся, который не имеет опоры в Божественном праве, ибо Сам Спаситель отказался принять участие в споре о дележе наследства (Лук. XII, 13, 14), сказал: «Кто Меня поставил судить или делить вас». С точки зрения Сына Человеческого, равного в гражданских правах с просившими принять Его обязанность судьи, Спаситель по господствовавшему тогда праву мог бы исполнить просьбу, если бы это посредничество испрашивалось и другой стороной, и было бы это согласие утверждено высшим

гражданским авторитетом. Заозерский останавливается на словах Спасителя, устанавливающих и внешний церковный суд: «Аще же не послушает их (два или три свидетеля), повеждь Церкви: аще же Церковь не послушает, будет тебе яко язычник и мытарь. Аминь бо глаголю вам: елика аще свяжете на земли, будут связана на небеси...» Уже само выражение, пишет он (стр. 13), «скажи Церкви» – не дает ли оснований для всей Церкви выделить лишь несколько лиц, которым обвинитель действительно мог бы разъяснить дело, и которые и сами считали бы себя в праве призвать к своему суду обвиняемого и свидетелей и могли бы сообщить суду над ним характер суда карательного, причем и обвиняемый и свидетели находили бы себя обязанными оказывать в отношении к ним полное повиновение? Св. Златоуст прямо так и объясняет выражение «скажи Церкви», т. е. ее предстоятелям. А что эти предстоятели облечены именно такой властью, ясно следует из слов Спасителя: «Аминь бо глаголю вам: елика аще свяжете на земли, будут связаны на небеси, и елика разрешите на земли, будут разрешена на небеси,» – которые стоят непосредственно за словами: «Буди тебе якоже язычник и мытарь». Слова эти указывают, что некоторым членам Церкви (предстоятелям) дано право и вязать, связывать и разрешать, т. е. удалять из Церкви (как Церковь и понимала эти слова). Итак, пишет он (стр. 15), в учении Спасителя мы находим ясные свидетельства того, что a) Церковь необходимо должна производить свой открытый внешний суд по поводу частной жалобы своего члена. Она имеет на то положительные предписания и право от Самого Иисуса Христа, указывающего в церковном суде одно из необходимых средств к сохранению духа любви евангельской в новых людях, составляющих Его Церковь. b) Этот суд отличается ясно от бесформенного братского суда основными чертами суда формального внешнего. c) Наконец, в Церкви есть особенные лица, уполномоченные Спасителем исключительным правом и властью производить этот церковный суд над согрешающими членами Церкви».

«Вообще (стр. 18) обновление человеческого рода, для совершения которого пришел на землю Иисус Христос, и которое, как продолжение начатого Им Самим дела, должна производить Церковь, или точнее, которое производит Сам Христос через Свою Церковь, должно было внести и действительно внесло в мир совершенно новое законодательство и, как необходимое средство охранения его неприкосновенности, суд устроенный на его же началах и одного с ним происхождения (Божественного), каковым и является церковный суд. А отсюда прямо вытекает общее положение, что церковному суду подлежат все преступления против этого нового, т. е. христианского и церковного законодательства». Этот суд Церкви не затрагивает суда государства, которое может судить члена Церкви и своим судом, как гражданским, в качестве власти, исходящей от Бога. Обе власти, хотя и одинаковы по источнику с той разницей, что государственная власть, в отличие от церковной, не является властью непосредственно установленной Богом, однако, они совершенно различны по непосредственному назначению и по своему характеру, и потому каждая в своей сфере может действовать самостоятельно и не стеснять другую. Приговоры Апостолов Петра над Ананием и Сапфирой и Павла над Коринфским кровосмесником являются примерами открытого церковного суда Апостолами; суд этот производился и апостольскими преемниками по наставлениям, касательно формы и способа производства указанным в посланиях Апостола Павла. Что эта власть дана Епископам, указывает 1 Посл. к Тимоф. V, 19-22, а характер церковного суда указан в Тит. I, 9-13, II, 15; где приписывается Епископу увещевать и обличать» – со всякой властью и нещадно, чтобы никто не пренебрегал тебя». Это нещадное начальственное обличение противящихся может выражаться, пишет Заозерский, не в чем ином, как в положительных карательных мерах, ибо простое обличение путем словесного доказательства и убеждения несостоятельности противоречащих может сделать и пресвитер (стр. 26, прим. 1). Результатом исследования

Заозерский устанавливает (стр. 31): a) в Церкви существует единая Божественная власть, обнаруживающаяся как положительным образом – в сообщении верующим права на участие в Божественных Дарах: учении и благодатном освящении, так и отрицательным – в лишении этого права. b) Эта власть в обоих ее видах есть не земное человеческое полномочие, но божественное, дарованное Церкви в лице ее Епископов и исходящее на них вместе с Божественной благодатью при посвящении их в этот сан. Поэтому и церковный суд, как высшее проявление этой власти есть учреждение божественное, и в то же время юридическое, потому что основано на божественном праве. c) Дела, подлежащие этому суду – грехи, глубоко развратившие нравственную природу человека, или нанесшие вред (соблазн) членам Церкви: по этому свойству своему они одинаково подвергаются открытому суду (обличению), кем бы из членов Церкви ни были совершены – пресвитером или мирянином. d) Церковный суд, по внешнему своему значению, есть одно из необходимых, вверенных Епископу, средств для воспитания новых людей к новой жизни, т. е. для осуществления главной задачи Церкви. «Прилежащии добре пресвитеры сугубые чести да сподобляются, паче же труждающиися в слове и учении... Согрешающих же перед всеми обличай, да и прочии страх имут».

Апостол Павел лишь более точно, определенно, с юридической терминологией развил то (обвинение, предание сатане в изможднение плоти), чему основу положил уже Сам Спаситель в Мф. XVIII, 15-18. Позже апостольские правила дополнили недостаточную подробность правил, упомянутых в Посланиях Апостола Павла, записали в существовавшие правила о соборном суде, стоящем над Епископским, указали разряды караемых церковным судом общих преступлений, должностных и установили меры наказания за них. Посреднический суд Епископа по гражданским делам впоследствии, по принятии государством христианства, как государственной религии, обратился в Епископскую юрисдикцию предоставляемую

Церкви государством, и через Юстиниановы законы и Кормчую попал и к нам, особенно в отношении к делам духовенства. Основывать ее на Божественном праве нельзя, но утверждать абсолютно, что Никон основывал ее именно на Божественном праве, также, нельзя, ибо он ссылался в этом вопросе по преимуществу на историческую традицию, в силу которой государство в Уставах Св. Владимира Св. Ярослава, в Судебниках и Стоглаве признавало Церковь призванной судить граждан и белое духовенство в гражданских делах, ограждая нарушение этого иммунитета проклятием. Наконец, мы упоминали уже об отсутствии различия в XVII веке подсудности по роду дел, а не по лицам, и перед Никоном стала дилемма – признать компетенцию по всем делам духовенства (и гражданским, и церковным) или за государством, или за Церковью. Мы видели, почему он должен был предпочитать второе.

Никон писал в «Раззорении»: «Первый царь Израильский Саул, неистово напавший на священство, потерял свое царство. Убив священников Божиих он был убит сам своими руками. И после него Давид царствовал в Израиле. И Давид выполнял суд над своим народом, но не над священниками. Снова Божественный Давид, как бы в лице Христа, сказал всем воюющим против Христа: Пс. 2, 1: «Зачем возмущаются народы и племена замышляют тщетное? Восстают цари земли, и вельможи совещаются вместе против Господа, против Помазанника Его. Расторгнем узы и свергнем се себя верви их». Послушай, вопрошатель! Кто это возмущается и замышляет тщетное. Не те ли это теперь вельможи, которые с беззаконными Епископами стоят в Церкви и собрались вместе против Бога и против своего Христа, то есть против Священного Евангелия, которое говорит: «Я говорю вам, что вы свяжете на земли...» А вы говорите: расторгнем с себя узы их и свергнем с себя верви их, т. е. не будем обращать внимания на порицание Патриарха и сбросим с себя его наказы. Против таких псалом продолжает: «Живущий на небесах осклабится, Владыка посмеется над ними (Пс. 2, 5). Поэтому блаженный Давид говорит, как бы увещевая их:

Итак, цари, вразумитесь, остерегитесь, судьи земли, служите Господу со страхом и хвалите Его с трепетом. И в другом месте (Пс. 61, 11): Не надейтесь на грабительство и не тщеславтесь хищением, т. е. не отнимайте власть и юрисдикцию священства» (I, 322). Кроме канонических причин для протеста против захвата церковного суда государством, Никон имел еще и другие причины восставать против этого захвата, причины, которые мешали выполнению Церковью ее задач, чисто духовных. Ибо подсудность духовенства светским судьям усиливала социальную зависимость духовенства. Эти же причины духовные заставили Никона восстать против тех статей Уложения (X, 83 и 84), которые карали духовных лиц за обиды, ими чинимые, ибо и простое духовное обличение могло самолюбивыми людьми почитаться за обиду, а страх преследования мог парализовать пастырское рвение духовных лиц[35].

О церковной собственности.

Секуляризационные стремления Московского правительства в отношении к Церковной собственности.

Восстает Никон против стремления правительства уменьшить церковную собственность и прекратить возможность ее роста. Уложение и здесь нанесло ущерб

---

[35] X, 83, А будет Митрополит или Архиепископ или Епископ или Архимандрит или игумен или келарь или казначей или рядовые старцы, обесчестит словом бояр и окольничьих и думных людей, или стольников или стряпчих или дворян Московских или гостей или дьяков или жильцов, или дворян или детей боярских, городовых или иных чинов, кого ни буди, а сыщется про то допряма, и им по сыску тем людям, кого они обесчестят, платити за бесчестие против их окладов, что кому государева денежного жалования; а гостям и иных чинов людям по указным статьям, как писано ниже сего.

X, 84. А будет которому Архимандриту или игумену или келарю или казначею или рядовых старцев за чье бесчестие платити будет нечем, и на них тем людям правити бесчестие нещадно до тех мест, как они с истецы учинят сделку или как в том истцом своим да бьют челом.

Церкви в интересах служилых людей. Проф. Загоскин, исследовавший источники Уложения, доказал, что XIII глава Уложения о монастырских людях и 42 статья XVII главы о запрещении приобретать вотчины – возникли по челобитью выборных при обсуждении проекта Уложения на Земском Соборе 1649 года, равно как и глава XI, «Суд о Крестьянах» (последняя по челобитью, поданному до срока, назначенного для съезда выборных).

Секуляризационные стремления Московского правительства в отношении к церковным землям были еще в XV и XVI веках. Эти стремления имели разнородные источники. Нил Сорский и заволжские старцы выдвигали религиозно-нравственную сторону вопроса, находя противоречия между иноческим обетом и действительной жизнью монахов, владеющих собственностью. Общество же светское занималось экономической стороной вопроса, стремясь воспрепятствовать переходу земель из светских и служилых рук в руки духовных учреждений. Ни Иоанн III, ни Василий III не пошли на меры общей секуляризации. Василий III пошел к этому обходным путем посредством подчинения монастырей государственному контролю, где они становились в экономическую зависимость от правительства. Он вмешивался во внутреннее управление монастырей, сам назначал игумнов, давал им наказы, требовал отчетности в употреблении денег; его писцы принимали и сдавали настоятелям монастырей имущество. После наступили и ограничения в самом землевладении. В управление Марии Глинской, в малолетство Грозного, грамота 1535 г. запрещала монастырям покупать и брать в заклад или по душам вотчины земли служилых людей без ведома правительства. Попытка Грозного на секуляризацию разбилась о сопротивление Стоглавого Собора 1551 г., как разбилась попытка его деда о сопротивление Собора 1503 года: «Нельзя взять вещи, отданные Богу в наследие благ вечных по Божественным правилам». Правительство, не имея возможности совершить секуляризацию земель, ограничилось воспрепятствованием увеличения количества

церковных земель. Под его влиянием Собор 1573 года, запретил отказывать вотчины многоземельным монастырям, а Собор 1580 г. окончательно отнял у Архиереев и монастырей все способы увеличения вотчин, кроме одного пожалования, которое дозволялось только для монастырей убогих малоземельных и безземельных. Иоанн IV принимал меры к целесообразному употреблению Архиерейских и монастырских доходов вотчин, признававшихся неотъемлемыми и неотчуждаемыми. В 1555 г. он собирал временную подать с них на открытие Казанской кафедры, а другую на утверждение новокрещенных в христианство татар; он увеличил военную подать духовенства, отбывавшуюся поставкой даточных людей и денежными взносами. Однако, ограничения правительства не достигали цели, испаряясь в общем складе народной мысли: в приношениях церквам и монастырям видели непосредственные приношения Самому Богу и Его святым угодникам, и потому на практике не устанавливалось и различия между монастырями, которым можно отказать вотчины и которым нельзя. Обычай отказывать вотчины по душам в пользу всяких монастырей держался во всей силе. Мнение нестяжателей не проникало в народное сознание: Запрещение завещать в пользу монастырей было последним в ряду запрещений разных способов приобретения и не оказалось действительным.

Меры уложения относительно церковных имуществ.

При таких условиях отнимать у монастырей то, что они уже имели, было еще более противно церковному сознанию, ибо надо было отнимать имущество, данное по душе в надежде на вечное спасение. Уложение было радикальнее. Оно выразило непреклонное намерение положить конец дальнейшему приобретению вотчин духовными властями и учреждениями в ст. 42 гл. XVII, где перечисляются все духовные власти и учреждения, к которым относится запрещение, начиная от Патриарха до монастырей, запрещаются почти все тогдашние способы передачи и

приобретения имуществ: покупка, заклад, дарение, завещание.

Если Духовный Собор 1580 г. запрещал духовным властям и монастырям только покупать и принимать в заклад вотчины, то Уложение запрещало и принимать их «по душам в вечный поминок никоторыми делы». Запрещено было монастырям принимать вотчины и при пострижении в монахи, а постригавшимся велено было «постригшись, в монастыре вотчин отнюдь не держать». Поместному Приказу приказывается не переводить имений от светских лиц во владение духовных чинов и монастырей. Устанавливается и наказание за нарушение запрета: вотчины, отчужденные в духовное ведомство, отбирать на государя безденежно для раздачи жалующимся. Статья не отменяла только пожалований от царя и, воспрещая отказывать монастырям, не запрещала отказывать властительским чинам: Патриарху, Епископам; только и им вотчины не поступали натурой, а за них вносились деньги по стоимости вотчин наследниками (XVII, 8).

Эта статья не отнимала еще права собственности у духовных властей и монастырей, а только прекращала дальнейшее его расширение, но были другие статьи, которые произвели уже частичную секуляризацию и в зародыше содержали мысль о повороте в казну церковных имуществ – дело впоследствии в значительной степени двинутое вперед при Петре восстановлением в 1700 г. Монастырского Приказа с полной передачей ему управления ими и законченное при Екатерине II в 1764 г. переводом их в государственную собственность. XIX глава Уложения статья I говорит: «Все слободы на Москве и около Москвы, принадлежавшие Иерархам епископского сана и монастырям со всеми торговыми и ремесленными людьми, кроме кабальных отписа на государя в тягло и службы бессменно и бесповоротно..., а у Патриарха, – продолжает Уложение, – слободы на Москве взять совсем опричь тех дворовых людей, которые исстари за прежними Патриархи живали в их патриарших чинех.» Архангельский в

сочинении «Соборное Уложение 1649 г. в отношении к Православной Русской Церкви», обращает внимание на то, что была при этом соблюдена справедливость, и за вотчины, отобранием коих нарушалось право собственности духовных властей, приказано было давать земли в других местах из государевых владений. Только один Патриарх принес, пишет он, неизвестно почему наибольшую жертву на пользу государства, ибо XIX гл. ст. 1 говорит: «А у Патриарха слободы взять совсем, опричь старинных его дворовых людей.» Статья эта имела в виду устранить ту невыгоду посадских людей, что жители владычных и монастырских слобод занимались торговлей, откупами и промыслами, не тянув государственного тягла, и тем конкуренцией подрывали торги и промыслы посадских людей, плативших подати и отбывавших службу. Однако, была произведена у Патриарха частичная конфискация имущества без соответствующего вознаграждения, и тем обнаруживался общий дух Уложения, тенденция которого против духовенства сказывалась также и в постановлении о беглых крестьянах, ибо Уложение давало право светским землевладельцам отыскать беглых крестьян у духовных лиц и учреждений, но не обратно (XI, 12).

Проф. Беляев в своей критике сочинения Проф. Горчакова «Монастырский Приказ» отметил то обстоятельство, что уже первое учреждение Монастырского Приказа в 1649 г. отвечало не столько стремлению сделать суд для всех равным и отменить привилегию духовенства в гражданском суде, как представил это Горчаков, но и скрытому стремлению передать церковные вотчины государству. Вообще при распределении дел не по предметам, а по лицам и учреждениям, как это было в XVII веке во всех приказах, Монастырский Приказ невольно стал не только судебным, но и административным и финансовым и полицейским учреждением. Он стал казенным управлением церковными делами во всем их объеме, хотя Уложение и говорило только об его судебных правах. Традиция и практика завершили недосказанное

законом: все относящееся к Церкви, естественно, вместе с подсудностью перешло в его ведение. Правительство вообще стремилось, чтобы земли из службы не выходили; для этого оно частную земельную собственность – вотчины почти сравняло с поместьями в отношении государственной службы к XVIII веку. Это стремление вызвало еще в XVI в. ограничения в приобретении вотчин церковными учреждениями, а потом повело и к постепенной секуляризации монастырских и церковных земель. Случаи секуляризации в Уложении были последствием того же стремления, чтобы земля из служб не выходила. В государственном законодательстве Уложения уже проведена была мысль, что государство может обращать в свою собственность принадлежащие церковным властям и учреждениям поземельные имения.

Вообще о секуляризации церковных имуществ и мнение Никона об этом.

Это было полным крушением Уставов Св. Владимира и Ярослава, в течение 6 веков определявших общественное положение Церкви, и признававших неприкосновенность этих имуществ. Заветы эти содержались и в Дарении Константина Великого Папе Сильвестру, цитируемом Никоном в своем «Раззорении», как образец отношения православного царя к Церкви. В наше время такую секуляризацию некоторые оправдывают соображениями целесообразности. Так, проф. Павлов в своем историческом очерке секуляризации церковных земель в России пишет: «По определениям канонического права, принятым у нас вместе с христианством, в греческом Номоканоне недвижимые церковные имущества имеют характер неподвижности не в физическом только, но и в юридическом смысле: как посвященные Богу, они не могут быть ни отъемлемы, ни отчуждаемы. В силу этих определений и духовная Иерархия обязана была блюсти неприкосновенность земных стяжаний Церкви во имя их общего и неизменного назначения – служить

благодетельным целям христианской религии..., а по сему, естественно, что перестает служить этим целям, то необходимо теряет внутренний смысл церковного имущества. Оно может сделаться и нецерковным и в юридическом смысле – уже потому, что частные жизненные цели, служащие основанием права церковной собственности, или те или другие имущества не имеют характера необходимости и неизменяемости». Однако, почему же правомочным и надлежащим судьей назначения имуществ Церкви должно быть государство, а не высшие чины церковной Иерархии? Откуда у самого государства право на властное вмешательство в церковные дела и решение их с точки зрения своих интересов? Предпосылкой такого суждения о правах государства является учение об его всемогуществе, с которым и боролся Никон, принципиально выделявший из его компетенции чисто церковные дела и почитавший обязанностью православного царя не нарушать церковных канонов в своем законодательстве. Осуществление секуляризации обессиливало Церковь в ее задачах, и с этой точки зрения слова Никона о гибели царства, не почитающего священства, оказались для нас пророческими. Подрыв общественной мощи Церкви не оказался ли большим злом, чем неправильное в иные эпохи употребление церковной собственности самой Церковью, которое могло бы и пройти? Никон напоминает о законе императора Маврикия: «Если кто ради овладения ли или по взятке причиняет обиду Церкви или захватит вещи, отданные Богу и Его Церкви и что находится под Митрополитами, Архиепископами, Епископами и монастырями, будет ли то доходы или имущества, то пусть он не видит милости Св. Троицы в день судный, но отпадет от христианского имени, как отпал Иуда от 12 Апостолов и да будет проклят всеми Святыми» (1, 348). Также, Устав Св. Владимира предает проклятию потомков, которые захватят суды и доходы Церкви (I, 219).

Неприкосновенность церковных имуществ по церковным правилам.

«Имущества даются Христу, Богоматери и Святым: а не Патриарху, Митрополитам, как свидетельствует Устав Св. Владимира» (I, 546). Никон приводит и церковные правила, ограждающие церковную собственность. Вещи, посвященные Богу и отданные Церкви или монастырю, не отнимаются согласно IV, 24. «Пусть монастырь, основанный с содействием Епископа, останется неприкосновенным и его собственность неотчуждаемой» (1, 117). То же устанавливает и 49 пр. VI Всел. Соб. и 1 пр. Двукр. Соб. и 12 пр. VII Всел. Соб. (I, 118). Они запрещают что-либо отнимать или удерживать отнятое у Св. Церквей или монастырей, или превращать их в светския жилища, или обращать их для светских целей, как и Господь предписывает отдавать Божие Богу и Кесарево Кесарю. Об управлении церковной собственности говорит 38 Ап. пр.: «Пусть Епископ полновластно управляет церковной собственностью, но пусть он ничего не дает от нее своим родственникам, разве, что они бедны»; также 41 пр.: «Мы приказываем, чтобы Епископ имел власть управлять церковной собственностью, ибо, если ему вручаются драгоценные души человеческие, то тем более церковная собственность». Также 25 Ант. правило: «Но чтобы царь мог распоряжаться собственностью Церквей и монастырей, этого не написано нигде в канонах. И потому всем, кто надменно начинает возноситься над Св. Церквами и монастырями и над собственностью, им принадлежащей, движимой или недвижимой, тот навлекает за этот грех гнев Божий на себя и на свое царство (1, 120).

Никон цитирует речь Св. Никона одному князю о том, что захватывать церковную собственность есть святотатство. «Хотя ты и не внял части моих советов, данных по твоей же просьбе, я снова пишу: и опасная болезнь напала на тебя, так что ты не далек от смерти; только Бог предохранил тебя, ища твоего покаяния. Теперь она напала не на тебя одного, а на весь твой дом и на всех родных. Так случается с теми, кто действует против слова Божие. Смотри, теперь ты здоров, не

греши же только, чтобы чего худшего не случилось с тобой. Я пишу тебе, чтобы ты мог показать плоды своего покаяния, ибо собственность Церкви, монастырей и монахов и их дела – все посвящено Богу, и оно не должно употребляться в иное место, как на бедных, странников, пленных и других подобных и для нужд монастырей и церквей. Я не могу сказать, был ли до этого дня какой-либо светский князь, который взял что-либо из этих доходов, но, если и был такой, то он осужден Богом, как святотатец» (I, 120). Когда цари жертвовали имущество Церкви, как и царь Алексей Иверскому монастырю, то они писали заклятия в самих грамотах на тех, кто захватит эту собственность: например, в грамоте 6/III 1654 Иверскому монастырю (Palmer I, 269), или 25/IV 1655 (I, 261), (I, 134). «Глосса на Апост. 59 пр. говорит: «Собственность Церкви есть богатство бедных, и надо распределять ее бедным. Но, если обязанность церковных правителей распределять ее другим нуждающимся, то насколько более они обязаны быть милосердными к подчиненным им клирикам и давать им необходимое? Если они этого не делают, они подлежат отлучению». Поэтому и Церковь должна иметь собственность, чтобы уметь удовлетворять нужду и бедных вообще и прежде всего своих клириков.

Вопреки Уложению, запрещавшему Патриарху, Архиереям и другим духовным умножать недвижимые имения посредством покупки, царь дозволил Никону приобретать вотчины для 3-х монастырей, им основанных, и сам царь им много жаловал. Иверский монастырь получил множество деревень, соляных и рыбных озер. За Крестным монастырем считалось 819 крестьянских дворов; ему было пожаловано 4357 душ крестьян. За Воскресенским монастырем числилось в 1674 году 16287 душ. Эти три монастыря не причислялись к домовым монастырям патриаршей кафедры, а были собственностью Никона. Их вотчины составляли отдельную от патриарших вотчин обширную область. Государь по просьбе Никона приписал к этим монастырям еще 14 монастырей с вотчинами из

епархий других Архиереев Тверского и Новгородского, так что они от них перешли в ведение Никона. С этим переходом перешло к Никону и право суда, – пошлины и дани с них (Соб. 1667 г. вернул все приписные монастыри и церкви местным Архиереям и признал Никона виновным, что он вопреки правил ввел царя в заблуждение).

Никон о захвате царем церковной собственности и о наказании за это.

Никон приводит из Ветхого Завета много примеров наказаний за отнятие церковной собственности (1, 275); жертву в пользу Церкви предписывали еще в Ветхом Завете. Никон пишет: «Ты пишешь, что царь дал Никону много привилегий. Какие привилегии? Скажи мне, например, десятины? Они были установлены Ветхим Законом. Что же царь дал нам? Он отнимает у Церкви собственность, лишает нас наших прав и ссылает подведомственных нам людей (I, 207). Никон говорит об изобилии нечестия в последние времена, когда любовь оскудеет. Чье нечестие (I, 191)? Того, кто вопреки воле Божией захватывает непринадлежащее ему, как государь царь взял под свое господство владения Церкви и всю ее собственность. И потому, он ненавидит нас, как прелюбодей законного мужа, против которого он замышляет, и в другом месте Божественные законы не позволяют царям узурпировать власть над собственностью, движимой или недвижимой, посвященной Богу» (I, 297). А в другом месте (I, 225): «Что доброго сделал царь? Разве то, что восхищает на себя преступно духовный чин? Но порядок священства одно, а порядок царства – другое... Ты лжешь, ответотворче, что царь сделал то же, что Константин Великий Папе. Посмотри, что дал Константин Великий Сильвестру и его преемникам. Есть ли малейшее сходство? Никакого. Что царь водил за уздцы лошадь Питирима? На это его добрая воля, он мог посадить кого угодно и водить лошадь» (I, 240). Здесь Никон указывает, что дух надлежащего отношения к Церкви отлетел, сохранена одна только видимость, за которой скрывается своеволие царя.

Никон о субъекте церковной собственности.

Никон обращается к Одоевскому и объясняет, что, отстаивая церковное имущество, он отстаивает не права Патриарха, а права Церкви. «Почему ты набрасываешься на слуг Божиих? Патриарх сам, как и остальное духовенство, слуга Божий и слуга Святой Церкви, и он не имеет имущества, но все – и слободы и крестьяне – Божие наследство. Патриархом бывает то один, то другой человек, но Бог есть и будет всегда; Он неизменяем, и Его наследие вечно. Если ты желаешь узнать о Божием наследии, какое самое необходимое употребление было придумано людьми, любившими Бога, то вот оно: Великий государь и великие князья и другие любившие Бога давали собственность Святым Божиим Церквам, согласно святым канонам, для вечного их поминовения, но не Патриарху, Митрополитам Епископам и мирянам, как об этом свидетельствуют и их грамоты. Поистине это правило передано от Бога Самого. В книге чисел III, 6-13 говорится о выделении Левитов для службы Богу; а в Числах XXXV, 18 говорится об отделении имущества Левитам. Видишь ли ты, богоборче Никита, – а ты говоришь о слободах, как принадлежащих Патриарху, Митрополитам и монастырям. И мы все принадлежим Богу. Часть священников – Божья часть и собственность. Зачем же ты, оставляя в стороне большее, спускаешься к нашему смирению и называешь Божью часть нашей собственностью? Это не наша собственность, а Божья. И, как в древности по заповеди Божией народ платил десятину, так и при Новом Законе благочестивый царь, как Константин Великий, а равно Св. Владимир Великий князь и другие после них делали дары Св. Троице, Св. Церквам и всем Святым, а не Патриарху, Митрополитам, Епископам и монастырям, как и написано в их уставах. И эти слободы даны на службу Св. Церквам Божиим вместо левитов, как показывают и правила Св. Апостолов. Апост. прав. 38: «Пусть Епископ полновластно управляет собственностью церковной и ничего не будет из нее для его родных».

Никон об обязанности материальной помощи Церкви еще в Ветхом Завете.

Если старый закон и скинии, и храм и жертвоприношения, которые были тенью грядущих вещей, т. е. Нового Закона и Церкви и христианского священства, были почитаемы с такой великой честью, то сколь более должны почитаться Церкви и священство Нового Закона. Теперь вы это бесчестите. И что оно имело малое число слобод для своей службы ранее в Москве и в других городах, вы все это присваиваете для собственного употребления. Кто теперь обслуживает самые необходимые службы Церкви и Епископу, т. е. охраны и прочее. Как Бог сказал Моисею, как выше сказано? Никто, но только чужие. Слышали ли вы, как сказал Господь, что всякий чужой, близко подошедший, должен быть предан смерти? Чужой означает здесь не чужого Израилю, а всякого, кто не из племени Левита, как Корей, Дафан и Авирон, которых Бог не избрал, и они бежали, и земля поглотила их, Озия приложил руку к жертвеннику, чтобы поддержать его, и Господь поразил его (2 Цар. VI, 6, 7).

Никон о наказании за нарушение церковной собственности.

Так и все те, которые смотрят на Церковь Божию и завидуют ей и говорят, что те слободы были собственностью Патриарха, Митрополитов и монастырей, и мы возьмем их. Они взяли немногое и потеряли гораздо большее, что было их собственное. Они взяли тысячи и потеряли много десятков тысяч через гражданские распри, чуму, войны, разные другие несчастия, которые невозможно и перечислить» (I, 539-548). Это основной мотив Никона: несоблюдение канонов законодателем влечет за собой несчастие для всего государства. Духовные лица призваны предупреждать об этом и заявлять во всеуслышание, не стесняясь говорить правду и истину и перед лицом царя. Духовные не призваны прибегать к противодействию, а должны поступать так, как поступил священник, когда царь Озия вошел в алтарь воскурить фимиам. Он только

предупредил его о недопустимости этого, и, когда царь не послушал, то проказа взошла на его чело. Это было наказание от Бога, Который сказал: «Мне отмщение, Аз воздам».

Никон приводит Лук. XII, 45, 46: «Если раб тот скажет в сердце своем: не скоро приидет Господин мой, и начнет бить слуг и служанок, есть, пить и напиваться; то приидет господин раба того в тот день, в который он не ожидает, и в час, в который он не ожидает, и рассеет его и подвергнет одной участи с неверными», Никон говорит: «Здесь Господь говорит о дурных слугах, т. е. о нечестивых царях, князьях и судьях, которые, приняв свое призвание, судят по собственной воле, подобно тому, как написанное Уложение показывает их беззаконие по писанному: твоими устами буду судить тебя, лукавый раб (Лук. XIX, 23). (I, 386)... Господь сказал (Лк. XIX, 27): «Врагов же Моих, тех, которые не хотели, чтобы Я царствовал над ними, приведите сюда и избейте их передо Мною». Так поступит Господь с теми, которые отвергли Его Божественные законы и Его суд, в день судный, согласно словам Его: отвергающий Мене и не принимающий Слов Моих имеет судью себе: Слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день» (Иоанна 12, 48). Приведя притчу о хозяине виноградника (Мф. 21, 33-41), Никон спрашивает: понимаете ли вы Божественную притчу? Кто этот хозяин? Сам Господь. Кто виноградари – Израильтяне. Кто слуги? Пророки, к ним посланные, из которых они одного били (Иеремия), другого убили. Что сделал им Господь? Он разрушил этих нечестивых людей, т. е. евреев. И где теперь их царство? Все сделалось согласно словам Пророка. Что сделал Господь с Иродом, когда Он отсек голову Предтече, и с Нероном, который приговорил к смерти Апостолов Петра и Павла, и с другими тиранами? Он уничтожил их и отдал виноградник другим. Так после них многие греческие цари и государи других царств, жившие по заповеди и по канонам Св. Апостолов и Св. Отцов, умерли в мире и сделались наследниками небесного царства. А те, которые нечестиво их нарушали, погибли в своем нечестии, а царства их преданы опустошению (I, 387).

«Не случилось ли всего этого с нами? спрашивает Никон, напоминая жертвы чумы 1654 и 1655 г., гибель от чумы бояр, оставленных царем в Москве во главе с кн. Пронским, и страшные поражения на войне 1659 и 1660 г. Василия Шереметева и князя Ивана Хованского» (I, 338)? Так противопоставлял Никон надвигавшейся секуляризации церковных имуществ и полному засилию государства в распоряжении церковными делами через Уложение – грозную силу Божественных канонов, которые не имеют принудительной санкции для их исполнения, – но за нарушение которых карает Сам Бог, но карает неумолимо и неотвратимо, ибо непослушание им есть непослушание Апостолам и их преемникам, а отвергший их отвергает Сына Божия, а отвергающий Его отвергает и Пославшего Его.

Никон весьма мучительно переживал тот захват церковного управления светской властью, который особенно явно обозначился после его ухода в 1658 г. в Воскресенский монастырь, когда оставленный им местоблюститель патриаршего престола Митрополит Питирим перестал почитать Патриарха Никона, как Патриарха, возносить его имя и сделался слепым орудием царя и бояр. В 1661 году он писал царю свое сокрушение о состоянии церковных дел и о тех тяжелых снах, которые напоминали ему об его обязанности предупредить царя о несчастии, к которому ведет новый путь правительства в церковных делах. Он написал в 1661 г. в декабре царю письмо, в котором сообщал и о своем сновидении, бывшем 12 января 1661 г. Видение это было подробно записано со слов Никона в тот же день властями Воскресенского монастыря.

Видение Патриарха Никона в Воскресенском монастыре в 1661 году, по свитку Московской Синодальной Библиотеки, напечатанное в «Христианском Чтении» за 1885 год.

«1668 году в день недельный Святейший Никон Божьей милостью Патриарх, будучи в своем строении живоносного воскресенья Нового Иерусалима, в день недельный во Святей

Церкви с Архимандритом Герасимом и с прочией братией, егда по чину нача чести по первой кафизме той преждереченный Архимандрит Герасим (Святое Евангелие толковое), якоже обычай, и Святейшему Никону Патриарху седшу на своем месте от многого труда, и абие приложися в тонок сон и обретеся в Московской Великой Церкви, идеже риза Господня. И зрит в Церкви велий неизреченный свет, и от страха того неизреченного ужасеся; и во страхе зрит того храма на обе страны и видит из гробов восстающих всех Архиереев и ту сущих от десные страны Киприана и Фотия и Филиппа священномученика, а от левыя страны Ину Митрополита и прочих всех. По сем зрит от алтаря от северных врат пресветла юношу идяща со многими последующими светлеющимися, яко бывает вход со Святым Евангелием, и той пресветлый юноша на руках нося царский венец; и с теми светлеющимися те все Архиереи соединяся пойдоша во святый алтарь отверзенным сущим святым и великим вратам. И той пресветлый юноша царский венец поставляет на престол перед Святым Евангелием. Той же Святейший Никон Патриарх во страхе последуя им обретохся от десные страны престола, и зрит свет такожде неизреченный, и в том свете видит возставша первопрестольного Петра Митрополита великого чудотворца, вкупе и Геннадия и грядуща ко преждереченным Архиереем, онем же уставившим ему с честью дающе первенство. Той же Петр Митрополит став на обычном первом месте у Святого престола и через царский венец простре руку на Святое Евангелие и рече Святейшему Никону Патриарху: засвидетельствуем тебе брате, Никоне, сим Священным Евангелием, иди, глаголи царю, чего ради он Святыя Церкви и святыя обители поработил и многия святыя вещи недвижимыя учинилъ царским своим повелением движимы, и царским державством неудоволился, восхитил на ся архиерейский суд, многия обители многочисленными пенятзми и многочисленными мерами оскудил и оскудити хощет. И Святейший Никон Патриарх во страхе велице отвеща: вы великие первопрестольные Архиереи о сем засвидетельствуйте, аз же смиренный много

о сем глаголах и писах царю, и непреклонен к послушанию явися наипаче возъявился, хвалится на мя мученми и изгнанми в заточение. И Петр великий чудотворец отвеща: Ты, брате, в жизни сей, тебе подобает засвидетельствовати и пострадати о сем даже и до крове; аще ли же сего нашего речения не восхощет веровати царь и твоего свидетельства не приимет, и, простер руки со всеми Архиереи на западную страну рек: зри, что по сем будет. И, видя белый свет в велицей Церкви, обратился в неизреченный пламень огня и с шумом громогласным пойде в царские чертоги, и бысть все пламенно видно. И в том велицем страхе он Святейший Никон Патриарх едва в себе пришед и узре вышереченного архимандрита Герасима стояща перед собою, отседающа по чтении по обычаю благословенного прощения, уже и второй кафизме совершающейся. И Святейший Никон Патриарх в том часе исповеда то страшное видение ту сущим с ним бдящим Архимандриту Герасиму и протчей братии всякого чина и возраста. И по отпетии утрени своею десницею сие видение писал и ко благочесгивейшему государю царю послан; и ничтоже вменено и забвению предано даже до днесь. А сие видение его Святейшего Никона Патриарха вскоре збыстся тоя же нощи».

Сон Никона 12 января 1661 г. и напоминание царю о наказании Божием.

Никон пишет царю, что ему в легком дремании представилось, и заканчивает: «И сия суть тако, аще от Бога или метанием, не вем, Бог весть, обаче так бысть. Если кто подумал, что я от себя вымыслил это, то да сожжет меня тот огонь, который я видел». Так Никон противопоставил государственной теории, стремившейся поставить государственную собственность на место церковной, теорию неприкосновенности церковной собственности.

Никон о вознаграждении Богом за жертвы, принесенные Его Церкви.

Обязанность же жертвы и подаяния лежит на каждом, и исполнение ее вознаграждается сторицей. Никон пишет (I,

274): «За какую неправедность погиб через потоп первый мир, и за какую добродетель был спасен Ной? Не принесением ли в жертву лучшего и не нуждой ли в покаянии? И он первый принял обет у Бога, когда явилась радуга, в знак того, что не будет больше потопа, и после нашего первого предка Адама, подобно ему, стал родоначальником новой расы. Также отец наш Авраам не своей ли жертвой угодил Богу и принял обетование, когда он принес в жертву своего возлюбленного и единородного сына Богу и не сомневался? И вместо одного сына Бог увеличил его семя, как звезды небесные и как песок морской. Писание Старого Завета гласит: «За великий обет, который дает Богу человек всем, что он имеет от человека до животного, он должен отдать то, что обещано. Ты должен исполнить всякий обет, который дал Богу. Не должен ты отсрочивать уплату, ибо Господь Бог истребует это от тебя, и тебе будет поставлено это в грех. Но соверши то, что исходит из уст твоих, и дай дар, обещанный тобой Богу. Если ты не исполнишь сказанного тобой, то ты вотще употребил имя Божие, и Бог не оставит безнаказанным тех, кто напрасно произнес Его Имя». И слова: «Если ты клянешься Богу, то не ослабни в исполнении, ибо твое желание не неразумно. Что обещал, то и плати» (I, 274). Никон в принципе и против того, чтобы взыскивались налоги с церковной собственности, ибо она посвящена Богу. Но Никон считал Церковь обязанной помогать государю в случае нужды. Иллюстрацией к этому служит случай, упоминаемый в истории Ферапонтова монастыря (Странник, 1898, ноябрь): Во время войны со шведами в 1655 г. по указу царя и Патриарха было велено из хлебных запасов Ферапонтова монастыря отмерить половину ржи и четвертую долю овса и приготовить из них 600 четвертей сухарей да 200 круп и толокна, отправить под Смоленск на монастырских и крестьянских подводах, С большим трудом отправили половину запасов – монастырь жаловался на отсутствие денег в казне и просил освободить его от доставки другой половины, но Патриарх Никон не уважил просьбы этой и

приказал доставить в Смоленск и другую половину запасов «летним путем, когда вода вскроется».

Никон также не одобрял в принципе установленного обычая приношения Патриархом подарков царю в некоторые большие праздники (Успение, Вербное Воскресение) после трапезы у Патриарха. (I, 569). «Царь их принимает и отсылает в казну. Скорее следовало бы, чтобы они исходили от царя и его семейства и бояр, чтобы не являлись к Господу с пустыми руками (как требует Писание, Числ. 28, 2; Исх. 22, 29, 30). Но они Божьи заповеди обращают в свою пользу и не приносят даров Богу, но после литургии наедаются за патриаршим столом и берут дары, уходя домой веселые, не сделав добра перед Богом а взявши налог с Божьей собственности. Они говорят: Патриарх благословил тем-то и тем-то, а Патриарх просто вынужден подобно рабу давать свой оброк, а не благородные люди, зная обычай, обязывающий Патриарха доставить это к празднику, за все берут с него вдвое, втрое к празднику (за серебряную посуду, соболя и пр.). Зачем такие люди ходят в церковь? Оки не только не приносят ничего, но расточают положенное там. Разве это не обида? Обида и не малая Церкви, так как из страха Патриарх не может изменить этого, как если бы это был закон Бога или обет Ему». Никон все законы и обычаи проверяет с точки зрения соответствия их законам церковным и внутреннему смыслу тех отношений, которые подобают к священству. Он не допускает, чтобы государственный закон или обычай мог в чем-либо не соответствовать им, и если это оказывается, он настаивает на его отмене. Именно с этой общей точки зрения он подвергает критике все Уложение и самый способ его составления. В последнем он находит несоответствие между задачей, поставленной составителям его, и ее исполнением.

Точка зрения Никона, с которой он критикует Уложение.

«А указал государь царь то все Уложение собрать и в доклад написать боярам, кн. Никите Ивановичу Одоевскому

с товарищами, а он кн. Никита человек прегордый, страха Божия в сердце не имеет и Божественного Писания и правил Св. Апостолов и Св. Отец ниже чтит, ниже разумеет, и жити в них нехощет и живущих в них ненавидит, яко врагов сущих, сам быв враг всякой правды, а товарищи его люди простые и Божественных Писаний не ведущие. А дьяки – ведомые враги Божии и дневные разбойники без всякой боязни в день людей божиих губят». Далее Никон говорит, что государь велел выбрать из всех классов добрых и смышленых людей, чтобы быть соборному Уложению нерушиму, но прибавляет, что «сбор был не по воле, боязни ради и междоусобия от всех черных людей, а не истинные правды ради. А что по государеву цареву и великого князя всея России указу, бояре князь Никита Иванович Одоевский с товарищами, будто выписав из правил Св. Апостол и Св. Отец и из гражданских законов греческих и из старых судебников прежних великих государей, государю приносили, и то он враг Божий и всякой истины все солгал: из правил Св. Апостол и Св. Отец и благочестивых царей градских законов ничего не выписывал якоже и сама та Уложенная беззаконная книга свидетельствует беззаконие их. А где и написал, будто из правил Св. Апостол и Св. Отец, таковых правил нет и во всей его книге и ни единого апостольского правила, ниже Св. Отцов 7 Вс. Соборов и прочих нет, ни благочестивых греческих царей градских законов что-либо, ниже от православных великих государей царей великих князей русских, но все ново твое писание, чюжде православию и Святых Апостолов и Св. Отец церковных законов. Да и сам той свидетельствует о своем ложном списании в 10-й главе о суде: «Повсюду писание (священное) со свидетельствы писанное, а не без свидетельств, а Одоевский самоумне написал Уложенную книгу без всякого свидетельства».

Не только в учреждении Монастырского Приказа и в конфискации части церковной собственности Никон видит это нарушение церковных правил и должного отношения к Церкви и ее законодательству, но и в целом ряде других законов Уложения, о которых он и говорит в разных местах

своего «Раззорения». Так Никон охранял неприкосновенность Церкви от вторжения чуждых ей принципов в ее interna, ибо и суд в гражданских делах духовенства и управление церковной собственностью он относил к делам церковным на основании церковных правил и обычая его времени. Он охранял и существенные неотъемлемые права Церкви, отвергая право царя на церковное управление и на права церковного законодательства без участия и согласия Собора, возглавляемого Патриархом. Есть еще ряд изданных Уложением законов, которые Никон оспаривал, как нарушение правил, которым должны подчиняться лица духовные и которые обидны для Церкви, так, например, правила Уложения о присяге и жребии при судопроизводстве.

Но есть также другие законы Уложения, которые не наносят непосредственного ущерба Церкви нарушением или противоречием ее правилам, а выявляют собой лишь недостаточное проявление почтения к Церкви, желание секуляризировать общественную жизнь и на место руководства начал церковных поставить в ней начала светские: с ними также борется Никон и видит в них проявление апостасии, предсказанной для последних времен мира.

Никон о судопроизводстве и других законах Уложения.

Законы Уложения о судопроизводстве.

Что касается судопроизводства, то оно получило в уложении для лиц духовных некоторые особенности в сравнении с правилами, установленными для других лиц. Особенности эти касались судебных доказательств в виду звания подсудимых. Именно для духовных лиц не допускается присяга (4 ст. XIII глава) и заменяется жребием (так было и раньше); другая особенность в том, что мирские люди в исках своих на духовных могли просить, чтобы челобитчик вместо жребия был допрошен высшим начальством духовного лица – Патриархом ли,

Митрополитом ли, Епископом ли по священству или по иноческому обету. Ответчик мог выбирать между жребием и святительским допросом. Святительский допрос, избранный ответчиком с согласия истца, решал дело окончательно. Никон говорит по поводу 4 ст. XIII главы (1, 510, 511, 512): «Где в каких канонах написано, что для священнического чина должен быть жребий вместе целования креста? Хотя мы не знаем законов, устанавливающих, чтобы люди священного чина судимы были перед мирянами, и чтобы на суде был жребий, или чтобы духовные лица целовали крест, мы знаем другие законы, несогласные с твоими нечестивыми законами, устанавливающие, что лица священного чина не должны вовсе быть судимы перед светскими судами, ни целовать креста ради клятвы по правде ли, или по неправде, и что жребий не должен употребляться». Никон негодует, что светское правительство в лице князя Одоевского с товарищами устанавливает правила и суда и судопроизводства для духовенства, и притом не согласно с правилами Церкви. «Из твоих лживых писаний мы признаем, что писано по Слову Господа: «Если другой придет во имя свое, вы его примете.» Смотри, кому сказано: паси стадо Христово, в котором Дух Святой вас поставил Епископами пасти Церковь Господа, которую Он искупил кровью Своей? Но кто тебя поставил пасти стадо Христово? Как говорит Апостол 1 Кор. 12, 28, Он поставил иных Апостолами, иных Пророками.... (Еф. 4, 11, 12). Все ли Апостолы? Все ли Пророки? Все ли Учители? (1 Кор. 12, 29). Но о тебе пророчество есть: после Меня явятся среди вас жадные волки, не щадящие стада, и из вас восстанут люди, говорящие превратные вещи. Разве ты не превратные вещи пишешь в XIII гл. 6 ст.? Где же нашел ты такое беззаконие, чтобы мирянам судить священный чин, Патриарха, Митрополитов и т. д. Не подобает, чтобы овцы давали закон пастырям, но скорей, чтобы слушали и повиновались им по Писанию: «Слушающий вас Меня слушает» и «Повинуйтесь наставникам вашим»... Никон говорит далее и о нарушениях в современной практике судопроизводства: это принятие

свидетельств от Лигарида и от бояр против Никона. «Я покажу тебе нечто из суда против Митрополитов, Архиепископов, священников и дьяконов, что такое лицо, как ты, не должно быть допущено к свидетельству против клириков по какому-либо обвинению (Лигарид неправославный и от него свидетельства, как от еретика, неприемлемо по новелле императора Юстиниана). «Далее Никон цитирует 132 Карф. правило. «Обвинитель не должен представлять свидетелей из своего дома. Глосса: свидетельство из своего дома отвергается и царскими законами, ибо 22 гл. тит. 1 в 21 книге Василик говорит: обвинитель не может представить домочадцев в свидетели.

И гл. 25 тит. 1 в 21 книге Василик гласит: «Свидетельство от дома обвинителя отвергается». Под свидетелем собственного дома должно разуметь тех, кто находится под властью кого-либо, так что способен действовать по приказанию. Таковые не допускаются к свидетельству за своего начальника, ни против тех, кого они обвиняют. Этим указанием Никон подрывал и ценность показаний против него со стороны бояр – царских слуг.

Никон о необходимости в общественной жизни дать большее проявление началу церковному.

Никон хотел, чтобы государственное законодательство не только не вступало в противоречие с церковным, но и проникалось его духом. Он ревниво оберегает значение Церкви и ее правил в общественной жизни и вступает в полемику с кн. Одоевским по поводу более почтительных его выражений в отношении к царским дням, чем Господним Праздникам. «Как ты осмелился, пишет Никон (I, 391), писать в своей лживой, проклятой компиляции в X гл. 25 ст. «А в воскресный день никого не судити и в приказех не сидети и никаких дел не делати, опричь самых нужных государственных дел. Да суда же не судити и никаких дел в приказех не делати опричь Великих царственных дел. В день Рождества Христова, в день Святого Богоявления и в иные Господние праздники сырной недели на первой неделе

великого поста на Страстной неделе, в седмь дней по Пасхе, да в который день приспеет праздник день рождения государя царя и великого князя Алексея Михайловича всея Русии и его благоверной царицы и великие княгини Марии Ильинишны и их благородных чад. А против воскресных дней по вся субботы православных христиан от великие работы и от торговли престати, и ряды затворити за три часа до вечерни. А в воскресный день рядов не отпирати, и ни чем не торговати, опричь съестных товаров и конского корму. А съестные товары и конский корм овес и сено продавати по вся дни и часы невозбранно. А работы никакие в воскресный день никому не работати, да и в господские праздники быти по тому же, как и в Воскресные дни. А в которые дни бывает со кресты ход, и в те дни в рядах ничем не торговати и рядов не отпирати до тех мест, как из ходу со кресты придут в соборную церковь, а потом торговати». Ах ты, беззаконный нечестивец! Как ты не постыдился, не испугался? Ведь, дьявол признавал Его Сыном Божиим и говорил, зачем ты Сын Божий пришел мутить нас раньше времени. Но ты, человек злых страстей, не признаешь Иисуса Христа нашим Богом, но пишешь, как о обыкновенном человеке: «в день воскресенья», «в день рождения Христа»; ведь, есть много Христов (и цари и священники также Христы, т. е. помазанные). Есть ложные Христы, как сказал Христос Своим Апостолам, но Христос наш Бог – Один. Ведь, не отсохли бы твой нечестивый язык или рука, не отсохли бы говорить или писать: «Рождество нашего Господа Бога и Спаса Иисуса Христа?» Или «Святое Богоявление нашего Господа и Спаса Иисуса Христа?» Ты даже не назвал это праздником, а просто днем, но когда говоришь о царе, тогда пишешь: «На какой бы день ни пал праздник рождения государя царя и также о царице и их детях.» Какие это праздники? Какое таинство здесь, разве что одно удовольствие и светская суета? Не довольствуешь сравнивать людей с Богом, ты их даже предпочитаешь Богу. Касательно Божественных таинств, т. е. Рождества нашего Господа и Бога и Спаса Иисуса Христа и Его Святого Богоявления и Его

Воскресения, прочти Богослова Григория (Наз.), как в своей первой Гомилии на Пасху он пишет о воскресении нашего Господа и Бога и Спаса Иисуса Христа (I, 392); праздник Рождества Его Божественный Григорий много раз называет таинством, ибо в этих праздниках содержатся таинственные чудеса строительства нашего спасения. Они – тайны, ибо неизвестны неверующим; ибо неправильно говорить неверующим о таинственном значении праздников и, по Божьему Слову, не подобает метать бисера перед свиньями. Посмотри ты, богоборец, какие тайны в праздниках нашего Господа Бога и Спасителя Иисуса Христа, Его Воскресения, Его Рождения и Его Святого Преображения и, что рождение царя, о котором свидетельствовал Давид? И какое соединение света с тьмой, согласно Божественного Апостола, или праведности с нечестием, что ты, пустой претендент на мудрость, предпочитаешь в чести дни рождения царя, царицы и их детей дням таин Христа, т. е. Его Святого Воскресения, Рождения и Богоявления? Ты даже не называл их праздниками в уважение тайны, как называет их Григорий Богослов, но просто называешь «День Рождества Христова», но когда говоришь о рождении царя, называешь это праздником. Но что это за праздник? Или какая тайна? Слушай внимательно, что мы скажем тебе еще. Эти праздники показывают тайны и представляют первое пришествие во плоти нашего Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, т. е. как Он родился, был крещен, преобразился, как был распят, похоронен, воскрес из мертвых на третий день, и как Он вознесся на небо. Каждый праздник Господень есть культивирование духовной радости, средство достижения для души ясности и красоты; он для духовного украшения и возвеличения Церкви, для неба и земли он есть плод восхождения, переход от низших вещей к высоким и божественным, восхождение от вещей мирских к вещам надмирным и от вещей телесных к вещам духовным, от вещей чувственных к вещам интеллектуальным, от земных к небесным, поэтому мы и соблюдаем их духовно: освящением себя, умерщвлением

страстей, миром и совместными собраниями мы угождаем Богу. Проводя время в молитве, псалмопениях, чтениях, мы просим Бога, чтобы нам дано было от Него в изобилии восхождение в то царство небесное, которое вечно и блаженно, где не перестает голос тех, которые блюдут праздники, где невыразимое удовлетворение души и радость бессмертному благу. Ибо духовные праздники суть Божественные торжества, достигающие спасения для наших душ. И они настолько больше светских праздников и торжеств, насколько душа больше тела, а небо больше земли, насколько будущая жизнь выше этой временной, как говорит Божественный Апостол: «И око не видело, и ухо не слышало, и сердцу человека не дано понять, что Бог уготовал любящим Его» (I, 398). Видишь ли ты, какое расстояние между божественными и светскими праздниками, такое же, как между небом и землей». Далее Никон говорит о невозможности праздновать царские дни рождения великим постом, раз св. пост не может быть нарушаем не только царскими днями, но даже воспоминаниями мучеников. «Ты нечестивый составитель, говоришь, что, на какой бы день ни пал праздник рождения государя царя, он должен быть соблюдаем. Но разве ты не знаешь, что день рождения царя падает на великий пост, а также и праздники дней рождения царицы, царевен и государя цесаревича. Но Божественные заповеди не позволяют нарушать великого поста не только для царских дней рождения, но и для воспоминания мучеников. Послушай. Если Епископ, священник или дьякон или чтец в течение 40 дней великого поста не постится и в течение года каждую среду и пятницу, то он низвергается, разве что, для него трудно поститься вследствие какой-либо телесной болезни. Такому дается разрешение по силе нужды вкушать мясо и вино. А если светское лицо не постится, то оно отлучается. Если кто из аскетов без телесной необходимости возгордится и освободит себя от поста, наложенного Церковью на общину и на келью, как бы имея уверенность в том, что достигнуто им, то да будет он проклят... В течение 40 дней великого поста, кроме суббот и

воскресений, нельзя совершать поминовения мучеников или других святых. Нельзя в течение великого поста ни праздновать бракосочетания, ни совершать поминовения умерших, ни какого-либо празднования. Так писал и Никита, прозванный Стифат, иеромонах Студийский. Но ты, попиратель всех канонов, как ты решился сравнить в чести великие праздники нашего Господа с царским рождением, между тем, как церковные законы запрещают соблюдать день рождения царя в воскресенье и другие торжественные праздники, постановляя их переносить на какой-либо другой день и не соблюдать одновременно в один день».

О сравнении царя с Богом.

Что касается стремления сравнить царя с Богом, то Сам Бог отверг такой грех Своим ответом одному из вопрошавших его: «Учитель благий, как мне унаследовать вечную жизнь? и Иисус сказал ему, зачем ты называешь Меня благим. Никто не благ, токмо един Бог». И первосвященник спросил Его: «Ты ли Сын Божий? Он сказал: «вы говорите, что Я. Иисус спросил учеников, за кого они почитают Его, и Симон Петр сказал: Ты – Христос, Сын Бога Живаго». Тогда Иисус запретил им говорить кому-либо, что Он Сын Бога Живаго. Но перед государем царем многие говорят: Ты, государь, Бог земной, и государь не запрещает так называть себя. Патриарх Никон много раз говорил царю, когда был в Москве и после, чтобы он запретил безумцам на будущее время называть его Богом, но царь молчал и не слушал того, кто говорил такие слова, как царь Давид: наш Бог на небеси. Он не поревновал князьям Апостолам, о которых написано в Деяниях XIV, 11-18, что когда их приняли за богов, то они сказали: О, люди. Что вы делаете? Мы люди со страстями, подобно вам, и благовествуем вам, чтобы вы обратились от сих ложных к Богу живому, Который сотворил небо и землю и море и все, что с ним. Они едва убедили народ не приносить им жертвы и идти домой. Видишь, как они чисты от гордости, и не только не пожелали почестей, но обеспокоились, когда ее им воздали.

Никон о тщете земного величия. О необходимости оцерковления жизни.

Послушай, новый Арий. Что есть царь? Один мудрец сказал: он сегодня – царь; а завтра умирает; а, когда человек умирает, он наследие ползучих животных и червей. Начало гордости – когда человек отходит от Бога, и сердце его отворачивается от Творца, ибо гордость есть начало греха, и имеющий ее изливает мерзость. За это Господь наказует человека ниспосланием на него несчастий». В назначенный день Ирод, одевшись в царскую одежду, сел на возвышенном месте и говорил к ним; а народ воскликнул: это голос Бога, а не человека. Но вдруг Ангел Господень поразил его за то, что он не воздал славы Богу, и он, быв изъеден червями, умер» (Д. XII, 21-23). И божественный Апостол Павел, проповедуя о тех, которые отступают от закона Христа, которых он называл также противниками, говорит: Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет отступление, и не откроется человек греха, сын погибели» (I, 403). Управление и жизнь по законам Церкви для представителя государства есть первый залог благополучия его царства». Почитание, воздаваемое тем или иным праздникам, – показатель того, какими стихиями руководится жизнь, земными или небесными. Никон не ограничился платоническими признаниями истины и ищет ее осуществления в нормах жизни. Когда нормы закона впадают в противоречие с теми нормами, которые диктуются высшим законодателем, он обнаруживает это несоответствие и клеймит такой закон за то, что он не осуществляет в содержании своем своего призвания – быть отражением высшей правды.

Никон о несправедливости законов Уложения, карающими строже людей низшего социального положения.

Так Никон подвергает критике ст. 27-31, 83, 84, 91 и 92 X-ой главы Уложения за то, что они бедного человека, не имеющего положения в государстве, карают строже, чем

занимающего видное положение, тогда как должно быть наоборот (I, 472-476). Статьи 27, 28, 29 X гл. назначают наказание для боярина, окольничьего и думного человека за бесчестие словом Патриарху (выдача головой ему), Митрополиту (400 рублей), Архиепископу (300 рублей), а за бесчестие архимандриту, игумену или иному иноческому чину по государеву Указу. ст. 30, X гл. назначает наказание за бесчестие словом духовных лиц, последовавшее от других чинов государства, именно от стольников, стряпчих, дворян московских, гостей или дьяков или жильцов, или дворян, или детей боярских, городовых людей, иноземцев и определяет за бесчестие Патриарху – битье батогами, за бесчестие Митрополиту и другим – заключением в тюрьму на разные сроки. Статья 31 назначает за таковое бесчестие духовным лицам для людей гостиной и суконной сотен и черных сотен и слобод тяглых людей, стрельцов, казаков, пушкарей или иных чинов наказания еще более высокие; именно за бесчестие Патриарху торговую казнь и тюрьму на месяц, за бесчестие Митрополиту битье батогами и тюрьму на четыре дня; за бесчестие, нанесенное Архиепископу, Епископу битье батогами и тюрьму на три дня; за бесчестие Архимандриту, игумну, архидиакону и Троицы – Сергиевской Лавры и всех монастырей келарам и казначеям и соборным старцам и рядовой братии постановлений правити за бесчестие. «Откуда ты, беззаконный человек и составитель нечестивых вещей, учишь, вопреки Божественным заповедям Христа и законам Св. Апостолов и Св. Отцов, воздавать битьем, денежными штрафами в зависимости от социального положения виновного? Неужели не слышало твое невнимательное ухо нашего законодателя и учителя Господа Бога и Спаса Иисуса Христа, Который учил в Мф. V, 20: «Если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное». Но какая праведность в твоей нечестивой компиляции, устанавливающей, что, если кто бесчестит Патриарха, тогда после суда выдается ему головой, другой бьется кнутом, третий плетьми, иной сажается в тюрьму или

штрафуется, как это установлено в твоем безумном и проклятом Уложении» (I, 474).

Никон о статьях Уложения, парализующих пастырское воздействие.

Ст. 83 и 84 Уложения говорят о бесчестии словом, нанесенном со стороны духовных лиц боярам, окольничьим, думным людям, стольникам, стряпчим или дворянам московским или гостям, дьякам, жильцам, дворянам или детям боярским, городовых или иных чинов, и назначают штраф в пользу тех, кто обесчещен, в размере оклада государева жалованья, а гостям и иным чинам по указанным статьям. При чем ст. 84 допускает по отношению к духовным чинам, начиная с архимандрита и ниже, в случае, если им нечем платить, нещадный правеж до тех пор, пока они с истцом учинят сделку или добьют челом. Никон восстает, как мы говорили, против этих статей не только потому, что здесь допускается позорящее наказание от светских духовным, но и потому, что под обиду словом легко можно включить пастырское обличение, которое парализуется таким образом угрозой наказания, ибо может восприниматься, как обида словом. Такие статьи, парализуя пастырское воздействие духовенства, воспринимаются Никоном, как искажение суда.

«Разве это, пишет он (I, 487), не закон дьявола, самого антихриста для того, чтобы никто не осмеливался из страха наказания проповедовать об истине Божьего слова? Ибо упрек для нечестивого все равно, что зерно в ноге, хотя оно не большое, но болезненно. Так для непринимающих слово Божие невыносимо, если кто говорит о праведности Божией: они в этом видят себе оскорбление и упрек.

Никон о неправильном принципе Уложения для повышения и понижения наказаний.

Далее Никон переходит к X гл. ст. 91 и 92, не касающихся духовенства и устанавливающих наказание за бесчестие, нанесенное думным чинам со стороны иных светских чинов,

причем для более высоких чинов назначается штраф и, в случае невозможности его заплатить битье кнутом, а для более низших чинов более высокое наказание – битье кнутом и тюрьма на 2 недели. Никон обращается к Одоевскому (1, 475) и пишет: «Ты не послушал написанного: «не делай различия между могущественным и слабым в суде, ибо суд – Божий». Ты же установил неравные наказания в пользу тебя самого и подобных тебе. Ты не послушал Спасителя, сказавшего: Каким судом судите, таким и будете судимы, и какой мерой мерите, такой и возмерится вам. Ты думаешь, безумец, уклониться от Божьего суда? По истине против делающих такие дела есть Божий суд. Каких великих мук и наказаний ты не заслуживаешь за такое нечестивое учение и беззаконное законодательство? Какие бы бедствия или несчастия ни навлекло в силу этого Уложение на бедных людей, которые будут осуждены, ты будешь виновен во всем. Это есть исполнение написанного в Псалмах: «Сказал безумец в сердце своем: несть Бог. Они развратились, дошли до гнусности в пороке; нет творящего добро. Бог с небес воззрел на сынов человеческих, чтобы видеть, есть ли разумевающий, ищущий Бога. Все уклонились, все растлились; нет творящего добро, нет ни одного. Неужели не вразумятся делающие беззакония, съедающие народ Мой, как едят хлеб не призывающие Бога?» (Псалом, 52, 2-5)... Послушай ты, нечестивый представитель беззакония, Божественное учение, которое дает Сам Бог (Мф. 5, 22): «А я говорю вам, что всякий гневающийся на брата своего напрасно подлежит суду». Какому? Не твоему беззаконному, но суду Божьему, который не делает различия между лицами и праведен, как учит тому нас Св. Евангелие: «Когда придет Сын Человеческий во славе Своей и вси Св. Ангелы с Ним, тогда сядет Он на престол славы и перед Ним предстанут все народы.» Но суд дается не таким судом, о котором ты пишешь, что решение дается по указу царя» (I, 476).

Что касается законов процессуальных, то русским церковным правом не было выработано до Уложения самостоятельных форм делопроизводства, а формы,

перешедшие в Россию из Византии, по словам Архангельского остались в книгах без применения к делам. Так Патриарх Никон, пишет он, напечатал в «Кормчей» «Закон Судебный людям царя Константина» (Кормчая II ч. гл. 46). На Никона очень сердились светские чины за внесение этого устава в действующее законодательство Русской Церкви. Конечно, отдельные правила этого судного устава принимались в соображение на святительских судах по делам церковным. Но в целом составе в церковных приказах Судебный Устав никогда не действовал, оставаясь почти мертвой буквой в книгах.» Скажем более: он и не мог получить в тогдашних церковных судах всецелого применения по той причине, что наши патриаршие и архиерейские приказы были установлены не по Византийским образцам, а по образцу государственных приказов, сложившихся исторически и самобытно. (Так по образцу светских приказов в патриаршем разряде у Митрополита Новгородского и прочих Архиереев были свои пристава с цепями, свои недельщики, свои тюрьмы, в которых содержались не только колодники духовные, но и миряне). Отсюда в силу самой необходимости, с изданием Уложения во всех учреждениях все дела в церковных учреждениях производились по тем статьям, которые изложены в нем, особенно в X главе о суде. Статьи эти имели полное применение, как в учреждениях гражданского ведомства, так и в духовных. Уложение само обязывало все учреждения русского государства, в том числе и церковные руководствоваться именно его правилами относительно суда. В Уложении XII глава исключительно состоит из правил относительно суда на разных патриарших людей, принадлежавших церковному ведомству и судимых на патриаршем дворе, и разрешает подавать на суд патриарших чиновников апелляции, в случае нарушения ими правил Уложения о суде (Ст. 1-2). Это показывает, что уложение было призвано к применению и в церковных судах. Поэтому критика Никона, направленная на Уложение, касалась с одной стороны защиты духовенства от засилия светской

власти, а с другой стороны и вообще направлялась против некоторых принципов государственного законодательства, без отношения к духовенству.

О высших принципах, обязательных и для законодателя.

Никон считает, что светский законодатель связан высшими принципами, которые дает Церковь, и которых он не должен преступать: в них норма для самого законодателя, который, оставляя в стороне эти принципы, может легко создать беззаконное законодательство. Так и суд есть по источнику своему суд Божий; он призван стремиться воплощать Божественную правду, а не ту относительную условную, людьми созданную, которая в угоду отдельным классам или чинам, созданным строем той или иной эпохи, потворствует их эгоистическим интересам, нарушая высшие принципы Божественного закона.

Никон в вопросе применения Кормчей вместо Уложения; о внесении им изменений во второе издание Уложения. О приостановке действия Уложения. Выделение патриаршей власти из действий Уложения.

С этой точки зрения Никон стремился к тому, чтобы расширить сферу применения церковных законов; как мы видели только что, обиду словом Никон относил к церковному суду: он отдавал предпочтение вообще Кормчей, в состав которой входило во II части Византийское гражданское законодательство Номоканонов, уже одобренное и санкционированное Церковью, как подтверждающее каноны или, по крайней мере, если и дополняющее их, то в их духе, и не противоречащее их основным принципам. За неимением в своем распоряжении первоисточников, которые бы показали полностью все разряды дел, в отношении к которым Никон отстаивал применение законов Кормчей, мы укажем только отдельные случаи, почерпнутые нами в разных исследованиях. Так Архангельский указывает, что в 1657 году жаловалась

Никону одна вдова Нижегородского посадского, что поручитель взыскивает с нее кабальные деньги ее мужа, а после смерти его не осталось ни дворов, ни движимого имущества. Никон справился с градскими законами, и на основании их запретил производить взыскание с вдовы, если она ничем не владеет, кроме своего приданого и указанной 4-ой части. Вообще дела чисто духовного характера, а иногда и гражданские, подведомственные суду Церкви, разрешались в приказах церковных святительским судом на основании правил Св. Апостол, Соборов и Отцов и вообще на основании Никоновской Кормчей, включая и II часть ее, равно и в таких случаях, для которых не было подходящих законов в Уложении. Никон, отстаивая применение Кормчей, не ограничивался применением ее в делах, входивших в компетенцию церковных учреждений, но стремился, чтобы и государственные суды применяли не Уложение, а законодательство, санкционированное Церковью, т. е. Кормчую (Чт. О. И. и Д. Р. 1847 г., III т., стр. 29. Калачев «О значении Кормчей в системе Древне русского права»). «Что в древний период русской истории Кормчая имела значение и силу источника права в судах церковных, и что иногда ею руководилась также светская власть в своих судебных решениях и при их исполнении, это не подлежит никакому сомнению, и уже не раз было замечено многими исследованиями, хотя только мимоходом, неопределенно и почти бездоказательно» (Стр. 1, Калачев). Проф. Загоскин (Записки Казанского университета за 1880 г.), сообщает, что в 1654 г. Никон уговорил царя, чтобы он разослал Указы воеводам судить уголовные дела на основании Кормчей, для чего и были им разосланы выписки из нее. Карамзин обещал напечатать их в своей истории, говоря об этом в одном примечании[36], но за смертью не успел этого сделать[37]. Мало

[36] Ист. Гос. Рос. т. III, прим. 222.

[37] Можно думать, что это были законы, помещенные в «Законе судном людем», который как раз включает уголовный кодекс о преступлениях и наказаниях. О нем пишет проф. Суворов (Курс 1, 309): «Закон Судный людям не есть законодательство, касающееся Церкви, а есть уголовный

того, Никон добился другой уступки, о которой говорит Загоскин: перепечатания Уложения с некоторыми изменениями, а именно: 1) в X гл. 28 ст. бесчестие Епископу приравнено к бесчестию Архиепископу и Митрополиту; 2) в X гл. ст. 30, 83 и 91 гости поименованы в отношении бесчестия не ниже всех чинов, а наравне с высшими между дьяками и Московскими дворянами; 3) в X гл. ст. 25 прибавлено: «Да в Петров пост во многих городах заговенье в первый понедельник бывает играют, и то искоренить проклятое дело;» 4) исправлена XIV гл. 10 ст. Раньше было написано: «А кто поцелует крест на кривде и тому 30 лет епитимьи, к Церкви не приходить и приноса от них не примати, ни в дом к ним не приходить и молитвы им не давать». По поводу этого в Раззорении (I, 515) Никон писал: «Божеские каноны поручают Епископам и священникам исправлять грешников в их грехах, но кто тебе дал власть над священством и законодательствовать, да из каких канонов ты взял такое постановление?» И, действительно, во втором издании Уложения наказание за ложную клятву положено иное, согласно канонам, чисто исправительного свойства. «А кто крест поцелует на кривде, и тому Василий Великий в 64 своем правиле налагает запрещение на 10 лет; два лета да плачется, три лета да послушает Божественных Писаний; четыре лета да припадает и едино лето да стоит с верными и потом Божественного Причащения причастится». Все исправления, указанные Загоскиным, относятся как раз к тем статьям Уложения, которые подвергаются критике в Никоновском Раззорении, и тем еще более подтверждают его мысль о существовании второго издания Уложения в исправленном виде.

Не имея возможности добиться от царя уничтожения «Проклятой Уложенной книги», Никон пока был

устав о преступлениях и наказаниях, в котором нередко вместо членовредительных и других кар Византийского права назначается церковное покаяние в Западно-католическом духе». Такая мера Никона вполне соответствует его основной идее — оцерковления государства и лишний раз подтверждает ее наличность у Никона.

Патриархом стремился приостановить ее применение. Жалованная грамота царя самому Патриарху выделяла его уже из компетенции монастырского Приказа, и Никон уже достигал возможности вести в своей области управление и суд в соответствии с канонами. Но его заботы простирались дальше; и не только в смысле ограждения самостоятельного Церковного суда, но и в смысле внесения оцерковления в самое государственное законодательство открытым признанием со стороны государя, что государственные законы не должны противоречить церковным, а, напротив, стремиться проникаться духом Церкви.

Как пример этого достижения оцерковления в отдельной сфере, можно рассматривать суд над убийцами у Византийских Патриархов. Преступник, отдавшийся под покровительство Церкви, должен был каяться публично на суде в особой церемонии и получал эпитимию на продолжительные годы, заключавшуюся в прохождении целой стадии различных ограничений в церковном общении. Эта система оцерковления может противополагаться ультрамонтанской, превращающей Церковь в государство.

Первой ступенью к оцерковлению государства является принцип признания Церкви, как особого союза, и непротиворечия закона канону. Примером его, между прочим, может служить ст. 185 осн. законов, изд. 1906 года, изданная впервые в издании свода законов 1832 года[38].

---

[38] Не трудно видеть, что статья 185, требующая, чтобы невеста лица, могущего иметь право на наследование престола, приняла Православие не позже, как накануне бракосочетания, имеет в виду необходимость канонического, в глазах Церкви, брака и стремится поставить государственный закон в согласование с церковными правилами, а именно Лаодик. 10 и 31, 72 пр. VI Всел. Собора. VI, 72 говорит: «Не достоит мужу православному с женою еретическою браком совокупляться, ни православной жене с мужем еретиком сочетаватися. Аще же усмотрено будет нечто таковое, соделанное кем-либо, брак почитать их нетвердым и незаконное сожитие расторгати». В том же смысле гласит 58 пр. Номоканона при Большом Требнике: «Нелепо есть православному мужу с еретической совокуплятися женою, ниже с еретическим мужем жене

Идея Никона – оцерковление государства – противоположность идее, растворяющей Церковь в государстве.

Объединяя в одно целое Никоновские воззрения на необходимость проникновения государства церковными принципами, мы можем причислить его систему к системе иерократической, по которой государство ставит себе, как отдаленный идеал, никогда не достижимый, превращение в Церковь; эта система противоположна протестантской, растворяющей Церковь в государстве, как было при Петре I. Никон предостерегал государство от самоосвобождения от церковных начал. В Уложении оно уже вступало на этот путь и переставало принимать во внимание церковные законы, эмансипируясь вообще от церковного влияния в законодательстве. Но, освобождаясь от церковных начал, государство возвращается к естественным началам, которые противны церковным, как языческие начала христианским; торжество их запечатлевает развитие новейшего государства с культом эгоизма, материализма, с заменой христианства неоязычеством. Государство целиком принимает на себя задачи Церкви, восстанавливая в своем лице идею верховного первосвященства, постепенно подчиняя себе все интересы, в том числе и интересы Церкви. С этим грядущим неоязычеством и вступил в борьбу Никон. Странно видеть в его борьбе проявление гордости и стремление сохранить

православной; аще же и будет, нетвердый да вменится брак, и беззаконное да расторгается сожитие». Совершенно ясно, что Синодальное постановление при Петре I, разрешавшее из государственных соображений, ради удержания шведских пленных, смешанные браки, — не может отменить Вселенского канона. В отношении же церковных чинов есть и особое упоминание в 14 пр. IV Всел. Собора: «Понеже в некоторых епархиях позволено чтецам и певцам вступать в брак, то определил Святой Собор, чтобы никому из них не было позволено брати себе в жену иноверную». Закон 1832 года, оцерковляя царский сан, и установил означенное требование, как то и соответствует понятию царского сана, как чина священного (об этом см. нашу книгу: «Царская власть и закон о престонаследии в России»), и представляет яркий пример оцерковления государственного закона о престолонаследии.

свое положение. Последнее было бы ему очень просто, стоило бы только отказаться от своей борьбы за церковную самостоятельность и стать послушным орудием царя и бояр, как это сделал его заместитель Митрополит Питирим, бывший в окружении царя на войне и стремившийся свалить Никона в союзе с боярскими, враждебными Никону, элементами. Сам Никон, выходя из последнего заседания суда 12 декабря 1666 г., признавался в своей непримиримости, когда, садясь в сани, говорил: о Никоне! Все сие бысть сего ради, не говори правды, не теряй дружбу, аще бы еси уготовал трапезы драгоценные и с ними вечерял, не бы ти сключишася (Шушерин, 128 стр.).

Никон о государственной апостасии и о гибели царства как ее следствии.

Но Никон ничем не поступился в борьбе за свою идею и пронес ее через всю свою жизнь, как горячий факел, до гроба.

Церковь он понимал, как совокупность руководящих законов жизни, и в ее Вселенском законодательстве видел верховные нормы, обязательные для самого государства. Сообразуясь с ними, почитая служителей Церкви, воздавая Церкви, как Богу, свое лучшее достояние, государство получало основание рассчитывать на свое благоденствие и, попирая их, должно было, в его глазах, сознательно идти навстречу своей гибели. Как ревнитель вселенского канона и как русский Патриарх, он предостерегает неоднократно и царя и бояр от того опасного пути, на котором прекращается благословение Божие. Он многократно говорит об апостасии, о грехе, который неумолимо влечет Божью кару, будет ли то грех индивидуальный, или грех общественный, как грех носителя власти в осуществлении им его функций. Эта Божья кара может быть отсрочена, но она неотвратима в конце концов. Эту апостасию государственную Никон видел в Уложенном законодательстве, в несоблюдении царем и боярами клятвы, данной ему 22/VII 1652 года, в попрании его патриарших прав через назначение при его жизни царем

независимого от него местоблюстителя, в попрании царем самостоятельного управления и суда Церкви, в неканоническом самочинном принятии царем Лигарида без соответствующих грамот от его Патриарха, Лигарида, бывшего не то католиком, не то запрещенным православным Митрополитом, одним словом эту апостасию он видел в том, что царь-орган государственной власти стал тем, чем был римский император – верховным понтифексом, и в том, что его законодательство перестало видеть для себя границу в церковных канонах и стало служить не Божьей правде, а интересам класса (служилых), и в конце концов в том, что его законного Патриарха Всероссийского осудили нечестивым судом. Впоследствии, в изгнании в Ферапонтовом монастыре Никон говорил, что царству нечего ждать добра, если этого приговора вселенские Патриархи не отменят. Никон напоминает слова Апостола Павла (2 Фес. 2, 3, 4): «Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление, и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога. Видишь ты, составитель лжи (I, 407), что Божественный Апостол предупредил нас о вещах грядущих, но которые для нас, благодаря вам и вашей преступности, стали настоящими? Разве нет теперь отступления от Священного Евангелия, от преданий Св. Апостолов и Св. Отцов, разве не обнаружился человек греха, сын погибели, который противится и возносится превыше всего называемого Богом, или Святынею?

Никон об Антихристе, захватившем власть в Церкви.

Он говорит об отступлении, ибо он погубит многих, и что может быть более разрушительно, чем то, что, оставляя Закон Бога и Его заповеди, они предпочли традиции человеческие, эту Уложенную книгу, полную злобы и лукавства? Но кто это, спросят? Сатана? Никоим образом. Это – человек, который взял все дело сатаны и приготовил и

образовал других в союзе с собой, таких, как ты, представитель лжи, и твои подобные тебе товарищи. Сидение в храме имеет в виду не Иерусалимский храм, но всюду в Церквах. Сидение это не буквальное сидение во всех Церквах, но обладание властью над всеми Церквами. А Церковь – не каменные стены, но церковные законы и пастыри, против которых ты, апостат, воздымаясь согласно делу Сатаны, дал в Уложении юрисдикцию над Патриархом, Митрополитами, Архиепископами, Епископами и над всем остальным духовенством светским людям, не думая действовать согласно воле Божией. Как Бог сказал однажды: «Отойди от Меня, Сатана, ибо помыслил ты не о вещах Божиих, но о вещах человеческих». И в другом месте Он сказал: «Вы – от отца вашего диавола и похоти его творите». О таких Церквах Христос сказал: «Мой Дом наречется домом молитвы, а вы превратили его в разбойничий вертеп». Как сказал Иеремия (VII, 4): «Не надейтесь на обманчивые слова: здесь храм Господень, храм Господень, храм Господень». Что это за храм Божий, который под властью царя и его подчиненных, в котором они делают и устанавливают, что вздумается? Такая Церковь уже не храм Божий, но дом тех, которые властвуют над ней. Ибо, если бы это был храм Божий, то никто из страха перед Богом не осмелился бы захватить его или отнимать что-либо у него. А о преследовании Церкви Господь открыл наиболее богословствующему Своему любимому ученику Иоанну» (I, 408).

Апостасия – признак наступления Антихристова царства; она – предмет борьбы для Никона.

Никон видел в Апостасии знаки наступления Антихристова царства и грядущую гибель отечества, и он боролся с этим мольбами, протестами, своим удалением с кафедры, отряханием праха от ног своих, анафемой на правонарушителей, грозными пророчествами, своей непреклонной стойкостью в посылаемых на него гонениях, отказом дать царю полное прощение в качестве Патриарха,

несмотря на его просьбы о прощении, пока он не восстановит правду по отношению к предстоятелю Церкви Никону.

Обязанность Первосвятителя в борьбе с апостасией (по Никону).

Обязанность священнослужителя в таких случаях указана священником Азарией в его протесте перед царем Озией (I, 132): «Царь Озия вошел в храм, не повинуясь священнослужителю, воскурить фимиам, говоря: я праведен: – ты праведен, может быть, но оставайся в своих границах. Установленные границы царства такие то, а границы для священства другие, а это последнее больше первого. И Азария священник вошел за ним. Разве я без основания сказал, что священнослужитель выше царя? Ибо он не искал удалить его с почтением, как царя, но как некоего презренного отверженного и неблагодарного раба. И пошел за ним Азария священник и с ним 80 священников Господних, людей отличных, и воспротивился Озия царю и сказал ему: «Не тебе, Озия, кадить Господу; это дело священников сынов Аароновых, посвященных для каждения; выйди из святилища, ибо ты поступил беззаконно, и не будет тебе это в честь у Господа Бога. И разгневался Озия, а в руке у него кадильница для каждения; и, когда разгневался он на священников, проказа явилась на челе его перед лицом священников в доме Господнем, у алтаря кадильного» (2 Парал. 26, 17-19). Видишь ли, как душа священника наполнилась храбростью и мудростью? Он не посмотрел на величие правителя, он не подумал, как трудно удержать душу, упоенную страстью; он не послушал Соломона, говорящего: гнев царя подобен рычанию льва, но он взирал на истинного Царя – Царя небесного; и думал о том суде и награде, которые грядут; подкрепив себя такими мыслями, он поспешил к нарушителю. Он знал, что гнев царя подобен рычанию льва, но для того, кто решил скорее умереть, чем без протеста потерпеть нарушение священных заповедей, этот лев презреннее самого маленького пса. Нет практически

ничего более безвластного, чем человек, нападающий на законы Бога, и с другой стороны нет ничего сильнее человека, борющегося за эти законы. Ибо совершивший грех есть раб греха, хотя бы имел тысячи корон на своей голове, но кто поступает праведно, тот больше самого царя, хотя бы он был последний из всех. Все эти мысли об истинной мудрости были у этого доброго, и благородного священника, когда он вошел в храм... Что же священник сказал? «Не подобает тебе воскурять фимиам Господу». Но что сделал Господь, видя, что священник оскорблен и слово священника презрено, и сам священник был бессилен что-либо сделать еще? Дело священника – только выразить порицание и показать дерзновение, но не поднимать оружие, не хвататься за щит, не метать копье, но только смело выговаривать. И так как священник выговорил царю, а царь не подчинился, не поднял свое оружие и копье и использовал свою власть, то священник сказал: я сделал свое дело, больше я не могу; защити ты, Господи, священство, попранное ногами; Твои законы нарушены; Твои заповеди преступлены. И что же сделал Господь, любящий человечество? Он тотчас ниспослал проказу на чело царя» (I, 132). В этом приведенном Никоном рассказе — определение и его собственных обязательств по отношению к нарушениям царя, как он их понимал и осуществлял.

Никон о грядущей гибели Московского царства. Проклятие за нарушение церковной собственности.

Никон несколько раз говорил о гибели Московского государства, когда видел неуважение к правам Церкви или к ее Первосвятителю. Такое проклятие последовало от Никона и за неуважение его патриарших прав на патриарший престол.

Когда он в декабре 1664 г. выезжал из Москвы, не допущенный царем к возвращению на престол, он сказал: «Бог разметет вас всех», отрясая прах от ног своих перед лицом всей земли. «Три раза я проклял вас», – писал он царю, когда царь думал получить прощение, не давая публично

удовлетворения признанием правды Никона, – «выше Содома и Гоморры». Когда на суде его упрекнули в том, что он пророчествовал, говоря в декабре 1664 г. о комете, которая принесет разрушение Московскому государству, и Митрополит Илларион Рязанский сказал: «Пусть Никон скажет, от какого духа он это узнал?» То Никон перед Патриархами, царем, всем Собором и синклитом сказал: «И в древние времена старого закона бывали такие знамения, и над Москвой также это исполнится. Господь пророчествовал на горе Олив о разрушении Иерусалима, но это исполнилось через 40 лет». Никон и в другое время упоминал о том, как Господь проклял города Хоразин и Вифсаиду и Капернаум выше Содома и Гоморры, и Его проклятие исполнилось, хотя и не тотчас (V, 858). Это проклятие следовало от Никона и за захват церковной собственности 25/VI 1663 г. в Воскресенском монастыре, когда у Никона несправедливо отняли землю, оспариваемую у него Романом Боборыкиным, хотя земля эта была утверждена за Воскресенским монастырем царской грамотой. Несправедливость этого отнятия у Никона доказывается уже тем, что земля эта была возвращена Воскресенскому монастырю по просьбе архимандрита монастыря и братии при царе Феодоре и Патриархе Иоакиме, даже с прибавлением села из имения Боборыкина (IV, 442 пр.). Патриарх Никон отправился тогда в церковь петь молебен Животворящему Кресту и читать молитву и псалмы 68 и 108, которые полагается читать терпящим насилие по правилам Св. Афанасия Александрийского. Под Святым Крестом, перед иконой Богоматери была положена Никоном царская грамота о пожаловании Воскресенскому монастырю земли, оспаривавшейся Боборыкиным, но записанной за Никоном в Поместном Приказе по указу царя. Хотя Никона обвиняли в том, что он проклинал царя, но он оспаривал это, относя проклятие к Боборыкину (IV, 475), затеявшему это дело. Проклятие на всякого возможного нарушителя этой собственности налагала уже сама грамота. Но, замечает Пальмер (IV, 475 стр.), совесть царя и бояр могла сказать им,

что эти проклятия не могли быть выражены против Боборыкина, не задевая и их. Ибо что виновнее, частная ли злоба и жадность в человеке, ищущем клочка земли, или их общественная злоба на Никона? Если бы царь действовал теперь на месте Саула, то могли ли заклятья Давида касаться только Эдомита или заклятия Никона касаться только Одоевского, Стрешнева, Боборыкина и их товарищей? Конечно, они должны были поражать и самого преследователя царя, и с тем большей силой, чем менее это имелось в виду Давидом, почитавшим полу Сауловой одежды, или Никоном, пророчествовавшим, не желая того, против царя Алексея».

Пальмер сопоставляет слова псалмов 68 и 108 с тем, что произошло с семьей царя, и видит в этих событиях исполнение гнева Божьего. Слова Псалма 68 говорят: «Излей на них (врагов моих), ярость Твою, и пламень гнева Твоего да обымет их. Жилище их да будет пусто, и в шатрах их да не будет живущих... Да изгладятся они из книги живущих и с праведниками да не напишутся». А в Псалме 108: «Отовсюду окружают меня словами ненависти, вооружаются против меня без причины. За любовь мою они враждуют на меня, а я молюсь: воздают мне за добро злом, за любовь мою – ненавистью. Да будут дни его кратки (царь Алексей умер в 1676 г. до исполнения 47 лет) и достоинство его да возьмет другой; дети его да будут сиротами, а жена его вдовой (дети царя Алексея преждевременно остались сиротами и вместе с своей матерью, его второй женой подвергались опасностям и несчастьям после его смерти); да скитаются дети его и нищенствуют и просят хлеба из развалин своих (его сын Петр, оставшись без отцовских забот странствовал у нечестивых иностранцев, моля у них яда, как хлеба, и был странником вдали от Бога и своей страны, ища пищи из опустошенных мест, где не произрастало хлеба); да захватит заимодавец все, что есть у него, и чужие да расхитят труды его (его царство обеднело от войн и плоды его ранних побед были захвачены иностранцами, и труд его и его преемников был поглощен немецким басурманством); да не будет

сострадающего ему, да не будет милующего сирот его, да будет потомство его на погибель, и да изгладится имя его в следующем роде (не было никого: Матвеев был в изгнании, когда его присутствие было особенно нужно, изгнанный родственниками самого царя Алексея; Феодор умер, как скоро достаточно вырос, чтобы делать добро; Петр был духовно истощен и духовно убит своей собственной полусестрой Софьей и превратился благодаря плохому воспитанию в чудовище, способное только развить следствие грехов своего отца. Право наследственного преемства отошло от потомков Алексея, и наследник был предан смерти своим собственным отцом, сыном Алексея, и во втором поколении его имя в мужском поколении исчезло). Да будет вспомянуто перед Господом беззаконие отцов его (Иоанн III и IV) и грех матери его да не изгладится (Семейство матери его и родственники его Стрешневы). Да будут они всегда во очах Господа и да истребит Он память их на земле (оно исчезло с земли: ни семьи его матери, ни семьи от его первой жены больше не существует)» (IV, 444).

Никон определяет ближе принцип неприкосновенности церковной собственности (I, 134). Если кто не только не оказывает милосердия, но отнимает у других их имения для собственного употребления, то каких наказании не навлекут такие люди? Пр. 59 Св. Апостолов: «Если Епископ или священник не дает в нужде клирику, то да будет отлучен; если упорствует в своем немилосердии, то будет низвергнут, как убийца своего брата». Глосса далее определяет самое назначение собственности Церкви и смысл этого назначения. Собственность церковная называется в Св. Писании богатством бедных, и существует обязанность давать ее бедным. Если обязанность правителей церковных распределять другим нуждающимся, то насколько больше их обязанность быть милосердными к подчиненным им и давать им необходимое?» Вот обоснование, почему Церковь должна иметь имущество. На Святителях лежит долг помощи бедным и обязанность дать средства жизни клирикам – отсюда необходимость церковных имуществ.

Анафемы Никона за нарушение церковной юрисдикции.

Такое же проклятие следовало от Никона и за неуважение прав Церкви в отношении ее юрисдикции. 16. 11. 1662 г. в Воскресенском монастыре одна из анафем определялась (IV, 365) тем, «которые пытались нанести обиду священному чину, или захватить в свое ведение церковные дела и права или привлекать к ним Епископов, священников или дьякона или какое-либо лицо священного или монашеского чина, или насилием захватывать то, что дано монастырям, и отнимать у них что-либо, данное Христу, и умерли не раскаявшись». Другая анафема провозглашалась «тем, которые отрицают, что христианскому священству дана от Бога отдельная и независимая власть учить и управлять Церковью, и которые утверждают, что эта власть или дана всецело светской властью, или, по крайней мере, должна будто бы осуществляться только в соответствии с приказами светской власти и гражданскими законами, а не по священным канонам и правилам Св. Отцов, подтвержденным гражданским законодательством прежних благочестивых и православных греческих царей и русских великих князей, – подвергаются анафеме таковые, как говорящие против Святого Духа и ищущие подчинить благодать Божию духу этого мира». Этой анафемой Никона поражалась самая основа цезарепапизма, а следующими представители церкви, сверх меры подчиняющиеся светской власти с нарушением канонов. Именно, следовала анафема на того, кто оставил или опустил из обычных церковных молитв имя Епископа, Митрополита или Патриарха прежде, чем он обвинен перед компетентным Собором за какое-либо преступление, канонически исследован, найден виновным и низложен (разумея местоблюстителя Питирима). Такая же анафема следовала и «тому, кто захватывает управление какой-либо Церковью через светскую власть или совершает какой-либо церковный акт неканонически из страха или благодаря влиянию светских правителей, или захватывает какой-либо престол или митрополию, провинцию или

патриархат, не принадлежащий ему, или сам собой, или по приказу светских властей, или совершает неканонический акт не для своей епархии (разумея опять Митрополита Питирима, посвятившего Митрополита Мефодия в Киеве – принадлежавшем тогда в церковном отношении Константинопольскому Патриарху (I, 366).

Обратим внимание, что анафемы Никона относились только к тем мерам правительства, которые посягали на права Церкви, присущие ей по существу. Анафемы же за отнятие собственности у Церкви произносились тогда, когда собственность Церкви основывалась на грамотах, уже включавших анафему на всякого будущего обидчика, но анафем за светское законодательство, поскольку оно не затрагивало собственных прав Церкви, он не произносил, хотя бы это законодательство и не отвечало идеям Никона об оцерковлении государства.

Мы видим, что все анафемы на своих идейных противников Никон произносил уже после ухода из Москвы, при чем первую из них без малого через 4 года после этого ухода, когда он увидел, что взятый царем курс захвата церковного управления в царские руки окончательно укрепился, несмотря на многократные письма Никона, которые он писал и в 1659 году (о шествии в неделю Ваий) и в декабре 1661 г. (о захвате церковного управления) и другие. Это были последние его крайние меры, которым предшествовал его уход.

Пальмер о наказаниях Божиих за общественные грехи и об исполнении Никоновских пророчеств.

Мы не можем не остановиться на размышлениях Пальмера о наказаниях, посылаемых Богом за общественные грехи, как относительно того, на кого может падать такое наказание, так и в отношении того, что это наказание навлекает на себя, по его мнению, и Россия за ее отношение к Церкви. «Наказания за общественные преступления и грехи бывают общественные и личные. Общественное наказание падает на нацию, общество или класс или чин или на само

учреждение, иногда скоро, иногда после долгого промежутка, поражая и будущие поколения. Это общественное наказание часто падает, по-видимому, на правителя и потомков, которые лично невинны, возможно даже не сознают вину своих предшественников, как бы показывая различие между чисто личными и общественными актами и между личным и общественным вознаграждением и наказанием. Так в Англии вина тех Тюдоров, которые в XVI столетии восставали против Бога и Его Церкви и вовлекли целую нацию своим тираническим насилием в схизму и ересь, была наказана столетием позже в королях другой фамилии, против которых тогда восстал народ, как раньше короли восстали против Бога: они были свергнуты и изгнаны, и один из них даже обезглавлен через последующее развитие той же ереси, которую они сначала навязали народу... Также во Франции честолюбие и гордость, с которой Людовик XIV вел войну и наносил обиды Церкви, и безнравственность регента и Людовика XV были наказаны в ближайшем поколении ужасами атеистической и смертоносной революции, в которой были обезглавлены или умерщвлены с еще большими мучениями невинный и добродетельный Людовик XVI, его королева, его сестра и его сын» (V, 772).

Относительно России Пальмер говорит, что «если мы подумаем только об общественных актах, то, так как все делалось в деле Никона во имя царя, и не боярам, как классу, (хотя на них лежит главная вина в преследовании Никона), а царю была порабощена Церковь, то для короны и надо было ждать главных наказаний. «Если бы ты только боялся Бога», – сказал Никон царю на суде после взрыва гнева на него, во время чтения некоторых мест из его конфиденциального письма к Патриарху Дионисию, «ты бы не поступил со мной так» (V, 902), а после чтения его сказал: «Бог да будет тебе судьей» (V, 704). А в столовой палате дворца, когда Никон выходил с собора, он встал посредине и, обернувшись к царю, отряс прах от ног своих в третий раз (1-ый в 1658 году, 2-ой в 1664 г.) и сказал царю: «Моя кровь и общий грех да

будет на твоей голове» (V, 902). Об исполнении этих пророчеств Пальмер уже отмечал, говоря о судьбе детей царя Алексея. Он видит исполнение и предсказаний Никона, сделанных им на суде, о разрушении Москвы, ибо это все исполнилось с уничтожением боярства, как класса, стрельцов, на царствующей династии и на духовенстве, и на пожаре 1812 г., уничтожившем старую столицу, совершившую апостасию (IV Введ. 50 стр.). Любопытны приводимые Пальмером внешние параллели о сорока годах, о которых говорил Никон для исполнения пророчества о гибели Иерусалима. С Собора 1660 г., когда Собор утвердил восхищение на себя духовной власти царем, совершенное в 1658 г., до смерти последнего Патриарха Адриана в 1700 г., когда царь уничтожил и внешнюю форму канонического примата и взял в свои руки всю церковную собственность, прошло также 40 лет; от смерти Патриарха Никона в 1681 году до создания духовного коллегиума в 1721 году также 40 лет (IV Введ. 50). Но этого мало. Пальмер ждал дальнейшего исполнения пророчества. «Правительства, говорит он, которые однажды пошли на апостасию, не легко идут обратно; они идут к разрушению (I, Введ. 9). А в IV Введ. 63 стр. Пальмер спрашивает: «Пойдет ли Россия к немецкому материализму и в конце концов утрате самого имени христианства... или произойдет православная реакция? И возможна ли реакция? Хвост не может вести голову, а голова и хребет у России – немецкие. Православная Церковь привязана к немецкому принципу светского верховенства, как хвост к хребту собаки. Хвост должен следовать за головой. Индивиды, хотя бы они сами, или их отцы, согрешили, могут покаяться, но история не знает примера нации, раз отступившей от более высокого религиозного положения к низшему, чтобы она восстановила сама себе своим собственным внутренним усилием покаяние. Но невероятное человеку возможно для Бога».

Смысл клятвы 22 июля 1652 г. в историческом освещении.

А в другом месте он говорит (I, Введ. 23): «Когда либерализм сбросит существующий барьер достижением религиозной свободы, когда Русская Церковь будет предоставлена своим собственным ресурсам,... тогда в поисках самозащиты и в особенности против католиков, она откроет, что ее действительный борец и представитель был Никон». Это особенно ярко представляется, когда выявляем совершенно противоположные идеи при Петре I: и строй церковный был объявлен делом государственной власти, и восстановлена теория верховного понтифекса, и духовенство было всецело подчинено монастырскому приказу, восстановленному в 1700 году, и церковная собственность была отдана в полное управление государственному учреждению (Монастырскому Приказу), когда государство, отбросивши влияние Церкви, стало свободно устанавливать идеи для руководства жизнью и поощряло издание катехизиса с протестантским направлением (Феофан Прокопович), и когда оно вмешавшись в церковную жизнь, стало определять жизнь в монастырях и подчинять ее строй светским утилитарным целям. Все это было увенчано созданием на ряду с прочими государственными коллегиями особой коллегии по духовным делам, члены которой стали избираться представителями государственной власти на срок и приносить присягу царю, как главе Церкви; в конце концов это полугосударственное полуцерковное учреждение подчинено было другим государственным учреждениям, в роде Верховного Тайного Совета, и о той самостоятельности Церкви, которой требовал для нее Никон, исчезало воспоминание, и самое понятие о ней терялось, пока катастрофические события 1917 года не вызвали к жизни неизбежной необходимости для Церкви определить самой свое устройство. Зародыш процесса падения положения Церкви в Русском Государстве, и вместе ее обессиления, был на лицо перед вступлением Никона на патриарший престол. И Никон, клятвой 1652 года, хотел сдержать

секуляризационное стремление века. Ему это не удалось, но память об его усилиях должна напоминать нам, как он боролся, и кто были главные виновники падения его, а вместе и постепенной утраты той религиозно-нравственной силы, которой держался царский престол, и с которой неразрывно связывал его Никон, требуя от царя истинного православия, не на словах, а на деле, в его законодательстве, управлении и суде, а Патриарха ставя главной опорой престола, как его наставителя в вере и ее оберегателя.

Никон о значении праведности для общественной жизни.

Никон придавал огромное значение праведности в смысле снискания помощи Божией на совершение того, что человеку само по себе непосильно. Он писал (1, 530): «Делающий волю Божию имеет большую ценность, чем 10.000 нарушителей... Какая польза от множества? Разве не знаешь, что действительный народ – святые, а не многие? Выведи на битву миллион людей и одного святого, и посмотришь, кто сделает больше. Иисус Навин пошел на войну и один добился успеха, остальные были лишние; даже такое множество людей, когда оно не делает воли Божией, есть ничто».

Никон о праведности царя и о власти удерживающей пришествие Антихриста.

Царь, не следующий благочестию, разрушает свой народ, а царь благочестивый, является силой, удерживающей обнаруживание Антихриста. Никон приводит 2 послания к Фессалоникийцам от Павла 2, 6-9: «И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему (человеку греха) в свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь, и тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (I, 404). Вопрос в том, что же именно удерживает обнаружиться человеку греха. Глосса говорит, что – Римская

власть, ибо если бы разумелся дух, то не было бы надобности говорить прикровенно, а о Римской власти Апостол говорит прикровенно, чтобы не навлекать ненужных преследований на христиан. Ибо, если бы он заговорил о разрушении Римской Империи, то могли бы подумать, что христиане стремятся к ее разрушению. Человек греха явится только тогда, когда разрушится Римская Империя, ибо пока есть страх этой власти, никто ему не подчинится, но, когда она будет разрушена, то наступит анархия, и он будет искать захватить власть Божескую и человеческую. И как раньше погибли империи Мидийская (Ассирийская) от Вавилона, а Вавилон от Персидской, Персидская от Македонской, и Македонская от Римской, так и последняя будет разрушена Антихристом, а он Христом». Это отступление, которое предшествует приходу Антихриста, для Никона на лицо в том законодательстве по человеческой стихии, которое он показал в Уложении, в захвате Церкви светской властью. И, если царь перестает быть стражем и защитником Церкви, то он губит не только лично себя, но и святое царство. Неоднократно Никон пишет в Раззорении о том, что благочестивые цари дают счастье и себе и царству, а нечестивые губят себя и царство; благочестие это определяется не только личным поведением царя, но и его деятельностью в качестве царя, его отношением к Церкви, в признании с его стороны самостоятельности и неприкосновенности для государства ее канонов. С точки зрения Никона, охраняя Церковь от захвата государственной властью, он спасает Церковь от захвата, но еще в большей мере само государство. Ибо Церковь Вселенская имеет обетование, что не одолеют ее врата адовы, и захват поместной Церкви не есть еще порабощение всей Церкви, а только части ее; между тем государство может погубить себя совершенно, как это и наблюдается в истории, где одна империя сменяла другую. Как Патриарх, Никон стремился, чтобы Русь, единственное православное царство, бывшее самостоятельным, могла стать центром культуры, просвещения и высшего благочестия, чтобы она явила и ту

удерживающую власть, которая препятствует разлитию по всему миру отступничества. Чтобы царство могло выполнить эту задачу, оно само должно противопоставить злу не только механическое сопротивление, но и чистоту Православия и его исповедничества в своем высшем органе-царе, который только при наличии этих условий может стяжать Божию помощь в путях выполнения своей задачи и бесконечно далекой цели – оцерковления своего государства.

Глава IV. Об уходе Никона в Воскресенский монастырь 10 июля 1658 года

Уход Никона из Москвы в 1658 г. – церковный факт его деятельности. – С. М. Соловьев об уходе Никона. – Критика Соловьевского изображения ухода Патриарха Никона из Москвы и его объяснения этого события. – Фактическая сторона ухода Патриарха Никона изложена Соловьевым не верно. О свидетельских показаниях 1660 г. – О природе ухода Никона из Москвы в 1658 г. – Прощальная речь Никона в Успенском соборе 10 июля 1658 г. – Толкование речи Никона Пальмером. – Поучение Златоуста, читанное Никоном 10 июля 1658 г., как ключ к пониманию отдельных выражений его речи и его объяснений с боярами, присланными в собор. – Никон не отрекался от патриаршества. – Дополнительная характеристика свидетельских показаний на Соборе 1660 г. – Уход Никона – протест против нарушения царем клятвы и мера архипастырского воздействия. – Ответ Никона Лигариду на обвинение его в гордости по поводу его ухода. – Центральная идея Никона – борьба с секуляризационным духом времени во всех его проявлениях. – Никон о грехе, как причине всех несчастий; в частности о клятвопреступлении. Никон о наказаниях уже ниспосланных Богом. – Неизбежность Никоновского ухода. – Стремление опорочить Никона в сочинении Лигарида и влияние его сочинений на мнение Соловьева и Каптерева о Никоне и в частности об уходе Никона в 1658 г. – Разъяснение мнимых противоречий в показаниях Никона о своем уходе, находимых профессором Каптеревым. Суждения Каптерева базируются на опороченных показаниях врагов Никона. – Показания личных врагов Никона: Александра Епископа Вятского, Ивана Неронова и Лигарида о характере Никона, восприняты Каптеревым, как истинное объяснение. – Личные отношения к Никону со стороны Епископа Александра, Ивана Неронова. Невозможность принимать их свидетельства о Никоне. – О невозможности принимать свидетельства Лигарида о Никоне, в виду стремления Лигарида построить свою карьеру на обвинении Никона. – О вопросе Каптерева, оставил ли Никон патриаршество, или это было притворство. О мнимых противоречиях в заявлениях Никона. – Каптерев игнорирует важное каноническое правонарушение: царь поручает Митрополиту Питириму управлять патриархией, не обращаясь к Никону и не поминая его, как Патриарха. – Причины изменений в тоне Никона –

каноническое правонарушение – поставление Митрополита Питирима на самостоятельное управление Церковью, независимо от него. – Произвольность предположений Каптерева об изменении настроения Никона относительно природы оставления престола. Объяснение перемен Никона – в окружающих его событиях. – Как Никон смотрел на возможность своего возвращения на патриарший престол в Москву. – Взгляды Каптерева на «отречение Никона. – Средства, которыми отстаивал Никон свое каноническое миросозерцание.

Уход Никона из Москвы в 1658 году – центральный факт его деятельности.

Ответственной перед Богом задачей Патриарха является ограждать царя от уклонений с праведного пути, и Никон ничего не пощадил, чтобы по мере сил удержать царя на этом пути. Он берет с него клятву перед вступлением на патриаршество, что царь предоставит ему управлять Церковью самостоятельно и канонически и не приведет в исполнение государственное законодательство, противоречащее церковным канонам. Когда царь клятву перестал исполнять и Никоновские увещания перестали действовать на него, Никон покинул патриарший престол и ушел в Воскресенский монастырь. Его уход является с нашей точки зрения актом исповедничества и центральным фактом его жизни и деятельности. Если бы Никон не ушел, а остался управлять кафедрой в новых условиях, когда царь оказался под влиянием боярской партии и предоставил ей вмешательство в церковное управление, то Никон был бы не одной из центральных личностей в истории России, отстаивавших осуществление своей идеи, а одним из многих придворных слуг, потакавших светской власти, имена которых никому не интересны.

Соловьев об уходе Никона.

С. М. Соловьев (XI, 249) так описывает расхождение Никона с царем и его уход. «Никона обвиняют враги новшеств в длинной жалобе царю (которую приводит Соловьев) в том, что он не отстранил тех тяжких для

духовенства обычаев, какие ввел его предшественник по своему корыстолюбию; но главное положительное обвинение Никона состоит в том, что он уничтожил прежнюю общительность между верховным святителем и подчиненным ему духовенством преимущественно белым. Патриарх окружил себя не оступным величием, возлюбил «стоять высоко, ездить широко». «Я под клятвою вселенских Патриархов быть не хочу», говорил однажды Неронов Никону: да какая тебе честь, Владыка Святый, что всякому ты страшен и друг другу грозя говорят: знаете ли кто он, зверь ли лютый, лев или медведь или волк? Дивлюсь: государевы – царевы власти уже не слыхать, от тебя всем страх, и твои посланники пуще царских всем страшны, никто с ними не смеет говорить; затвержено у них: знаете ли Патриарха? Не знаю, какой образ или звание ты принял?» Но и подле царя было много людей, которые твердили ему, что царской власти уже не слыхать, что посланий патриарших боятся больше, чем царских, что великий Государь Патриарх не довольствуется и равенством власти с великим государем Царем, но стремится превысить его; вступается во всякие царственные дела и в гражданские суды, памятки указные в приказы от себя посылает, дела всякие без повеления государева из приказов берет, многих людей обижает, вотчины отнимает, людей и крестьян беглых принимает. Когда Алексей Михайлович окончательно поверил этим внушениям, неизвестно; очень может быть, что и сам он не умел в точности определить этой печальной для него минуты, когда последняя, может быть ничтожная капля упала в сосуд и переполнила его. Любовь и нелюбие подкрадываются незаметно и овладевают душой; человек уверен, что он все еще любит или что все еще хладнокровен, пока, наконец, какое-нибудь ничтожное обстоятельство не вскроет состояния души, давно уже приготовленного. По природе своей и по прежним отношениям к Патриарху, царь не мог решиться на прямое объяснение, на прямой расчет с Никоном: он был слишком мягок для этого и предпочел бегство. Он стал удаляться от Патриарха. Никон заметил это

и также по природе своей и по положению, к которому привык, не мог идти на прямое объяснение с царем (?) и вперед сдерживался в своем поведении. Холодность и удаление царя прежде всего раздражили Никона, привыкшего к противному; он считал себя обиженным (?) и не хотел снизойти до того, чтобы искать объяснения и кроткими средствами уничтожить нелюбие в самом начале. По этим побуждениям Никон также удалился (?) и тем давал врагам своим полную свободу действовать, все более и более вооружать против него государя. Как скоро вельможи, враждебные Патриарху, уверились, что их сторона взяла верх, то не замедлили дать почувствовать врагу свое торжество» (В примечании Соловьев пишет: «следующее изложение Никоновских дел составлено по подлинным актам, хранящимся в государственном архиве между столбцами Приказа Тайных Дел; часть актов хранится в Синодальной Библиотеке, некоторые напечатаны в Собрании Государственных грамот и договоров. В синодальной же библиотеке находится изложение Никонова дела, составленное Паисием Лигаридом, любопытное по некоторым живым подробностям).

«Летом 1658 г. был обед во дворце по случаю приезда в Москву Грузинского царевича Теймураза; окольничий Богдан Матвеевич Хитрово очищал путь царевичу; он это делал по известному обычаю, наделяя палочными ударами тех, кто слишком высовывался из толпы; случилось, что попал ему под палку дворянин патриарший: «Не дерзай Богдан Матвеич, закричал дворянин: «ведь, я не просто сюда пришел, а с делом». «Ты кто такой?» спросил окольничий. «Патриарший человек, с делом посланный», отвечал дворянин. «Незваный», закричал Хитрово и с этими словами ударил его в другой раз по лбу. Дворянин побежал к Патриарху, и тот своей рукой написал к царю, прося разыскать дело и наказать Хитрово. Алексей Михайлович отвечал также собственноручной запиской, что велит сыскать дело, и сам повидается с Патриархом. Но свидания не было. Наступило 8 июля, праздник Казанской Богородицы,

крестный ход; царь не был в Казанском Соборе ни на одной службе; через день, 10 числа, был также большой праздник в Москве, установленный с недавних времен, праздник Ризы Господней, принесенной из Персии при царе Михаиле; перед обедней явились к Патриарху князь Юрий Ромодановский с приказанием от царя, чтобы не дожидались его к обедне в Успенском соборе. Но к этому приказанию Ромодановский прибавил еще другое: «Царское величество на тебя гневен, сказал он, ты пишешься великим государем, а у нас один великий государь царь». – Называюсь я великим государем не сам собой, отвечал Никон, так восхотел и повелел его царское величество; свидетельствуют грамоты, писанные его рукой. – «Царское величество, продолжал Ромодановский, чтил тебя, как отца и пастыря, но ты этого не понял; теперь царское величество велел мне сказать, чтобы ты впредь не писался и не назывался великим государем, и почитать тебя вперед не будут». Разговор этим кончился. Никон отправился в собор служить обедню и после причастия велел ключарю поставить по сторожу, чтобы не выпускать людей из церкви: поучение будет. Пропели: «Буди Имя Господне», народ столпился около амвона слушать поучение и услыхал странные слова: «Ленив я был вас учить», говорил Патриарх: «Не стало меня на это, от лени я окоростовел, и вы, видя мое к вам неучение, окоростовели от меня. От сего времени я вам более не Патриарх; если же помыслю быть Патриархом, то буду анафема. Как ходил я с царевичем Алексеем Алексеевичем в Калязин монастырь, в то время на Москве многие люди к лобному месту собирались и называли меня иконоборцем, потому что многие иконы я отбирал и сжигал, и за то хотели меня убить. Но я отбирал иконы латинские писанные по образцу, какой вывез немец из своей земли. Вот, каким образам надобно верить и поклоняться (при этом указал на образ Спаса в иконостасе); а я не иконоборец. И после того называли меня еретиком, новые де книги завел. И все это делается ради моих грехов, а вы, в окаменении сердец своих, хотели меня каменьем побить: но Христос нас один раз

кровью искупил, а меня вам каменьем побить – и мне никого кровью своей не избавить, и чем вам каменьем меня побить и еретиком называть, так лучше с сего времени я не буду вам Патриарх». Кончил и стал разоблачаться; послышались всхлипывания, голоса: «кому ты сирот нас оставляешь?» – «Кого вам Бог даст и Пресвятая Богородица изволит», отвечал Никон. Принесли мешок с простым монашеским платьем; но тут толпа двинулась и отняла мешок. Никон пошел в ризницу и написал письмо к царю: «Отхожу ради твоего гнева, исполняя писание: дадите место гневу, и паки: егда изженут вас от сего града, бежите в ин град и еже аще не приимут вас, грядуще отрясите прах от ног ваших». В ризнице Никон надел мантию с источниками и клобук черный, посох Петра Митрополита поставил на святительское место, взял простую палку и пошел было из собора, но народ бросился к дверям и не пустил его, выпустил только Крутицкого Митрополита Питирима, который пошел во дворец сказать царю, что делается в соборе. Алексей Михайлович сильно встревожился: «Точно сплю с открытыми глазами и все это вижу во сне», сказал и отправил в собор самого сановитого боярина, князя Ал. Ник. Трубецкого. Много переменилось с тех пор, как в 1654 г. тот же самый Трубецкой перед отправлением в поход с благоговением принимал благословение Никона, бывшого во всей силе и славе. И теперь Трубецкой начал тем, что подошел под благословение к Патриарху, но получил в ответ: «Прошло мое благословение, недостоин я быть в Патриархах». «Какое твое недостоинство? Что ты сделал»? – спрашивал простодушно Трубецкой. «Если тебе надобно, то я стану тебе каяться», отвечал Никон. Трубецкой еще более смутился: «это не мое дело, не кайся, скажи только, зачем престол оставляешь? Живи, не оставляй престола. Великий государь наш тебя жалует и рад тебе». – «Поднеси это государю, сказал Никон, подавая Трубецкому письмо: попроси Царское величество, чтобы пожаловал мне келью». Трубецкой отправился во дворец; Никон в сильном волнении то садился на нижней ступени патриаршего места,

то вставал и подходил к дверям, но народ с плачем не пускал его; наконец и сам Никон заплакал. Все ждали, что царь явится, последует объяснение и примирение между ними; но вместо царя опять вошел Трубецкой. И отдавая Никону письмо его назад, говорил именем Царским, чтобы он Патриаршества не оставлял, а келий на патриаршем дворе много. – «Уж я слова своего не переменю, отвечал Никон, да и давно у меня обещание, чтобы Патриархом не быть». Поклонившись боярину, Патриарх вышел из церкви, но, когда хотел сесть в карету, то народ бросился на нее и выпряг лошадей; Никон пошел пешком через Кремль к Спасским воротам, но народ забежал вперед и запер ворота; Никон сел в одном из углублений (в печуре); тут явились посланные из дворца и заставили отворить ворота; Никон встал и опять пошел через Красную площадь на Ильинку, на подворье построенного им Воскресенского монастыря (Нового Иерусалима), благословил плачущий народ, отпустил его и через несколько времени сам отправился в Воскресенский монастырь (Соловьев XI, 253) (Здесь мы имеем дело с двумя несходными свидетельствами, с письмом Никона к Патриархам, где он описывает свой уход, и с показаниями лиц, находившихся в соборе 10 июля; но так как Шушера, пристрастный к Никону, гораздо более сходится с последними, чем с Никоном, то мы и следуем показаниям. Г. Субботин, который верит более письму, говорит: «Кажется, впрочем он еще думал, что его дело не проиграно, что царь, одумавшись, помирится с ним, не допустит оставить его Патриаршество, тем более, что, по его словам, «Царское величество прислал ему сказать, чтобы, не видясь с ним, не отходил». В этих ожиданиях Никон около трех дней прожил на подворье». Но время проходило, а от царя не было никаких вестей. Никон увидал, что ждать ему больше нечего и решил уехать из Москвы. Около 3 дней! 10 июля была сцена в Успенском соборе, а 12-го Трубецкой и Попухин уже вели переговоры с Никоном в Воскресенском монастыре. Вот, куда ведут попытки верить Никону) (Ib. XI, 399). На 3-й день, 12 июля туда поехали к нему кн. Ал. Ник. Трубецкой и дьяк

Ларион Лопухин. «Для чего ты, Св. Патриарх», спрашивал Трубецкой, поехал из Москвы скорым обычаем, не доложа великому государю и не подав ему благословения, и, если бы великому государю было известно, то он велел бы тебя проводить с честью. Ты бы, продолжал боярин, подал великому государю, государыне Царице и детям по благословению; благословил бы и того, кому изволит Бог быть на твоем месте Патриархом, а пока Патриарху нету, благословил бы ведать Церковь Крутицкому Митрополиту». – «Чтобы государь, государыня царица и дети их пожаловали меня, простили, отвечал Никон, а я им свое благословение и прощение посылаю, и кто будет Патриархом, того благословляю, бью челом, чтобы Церковь не вдовствовала и беспастырна не была, а Церковью ведать благословляю Крутицкому Митрополиту; а что поехал я вскоре, не известив великого государя, и в том перед ним виноват; испугался я, что постигла меня болезнь и чтобы мне в Патриархах не умереть; а вперед я в Патриархах быть не хочу, а если захочу, то проклят буду, анафема». Соловьев говорит далее, что Никон, по-видимому, совершенно успокоился, приняв твердое решение не возвращаться на патриаршество и, задавшись исключительно заботами о Воскресенском монастыре, смиренно простил умиравшего боярина Морозова. Но скоро де тон писем изменился. Соловьев дает такое объяснение. «Раздраженный окончательно речами Ромодановского, Никон решил поразить царя и народ своим удалением; впечатление было произведено сильное, но все не такое, какого мог ожидать Никон; царь не пришел для объяснения с ним в Успенский собор, не умолял его остаться, не просил торжественно прощения; сцена, происходившая при избрании Никона на Патриаршество, не повторилась. Но за то и речи Ромодановского не повторились; посланные царя относились к Никону с уважением, царь присылал с теплыми словами, напоминавшими прежние отношения. Эти присылки и медленность царя относительно избрания нового Патриарха испугали врагов Никона: они видели, как царь волнуется

тяжелыми сомнениями – хорошо ли поступили с Никоном, действительно ли он виновен? И вот враги Патриарха стараются убедить Алексея Михайловича, что бывший Патриарх действительно виновен. Сам царь дал знать Никону об опасности, послав сказать ему, что только он да еще Юрий (Долгорукий?) добры до него. Скоро после этого Никон узнает, что враги под ним подъискиваются, хотят показать его неправость, его грехи, его недостоинство, показать, что Патриарх Никон старается внушить, будто удалился вследствие гонения неправедного, не стерпел неправды царской и грехов народных, но что ему следовало оставить Патриаршество по своему недостоинству. Никон увидал перед собой ту бездну, к которой привел его поступок 10 июля, возврата не было, и вот поднимается искушение: человек, привыкший стоять на первом плане, привыкший, чтобы все и все к нему относились, все перед ним преклонялись, оставлен, забыт. Мало того, отдан на жертву врагам, которые позорят его. Человек, привыкший к обширной и видной деятельности, принужден ограничиться мелкими заботами о постройке монастыря. Явились и другие искушения; привыкши к роскоши, изобилии во всем, Никон сильно чувствовал отсутствие этой роскоши, этого изъятия в Воскресенском монастыре. Все это начало волновать, раздражать натуру, столь способную волноваться и раздраженную; нравственного величия, христианского духа Никону недоставало для преодоления искушения, и вот он ищет средств, как бы удержаться в выгодном положении и относительно чести, и относительно средств к жизни, выставляет такие права свои, которые могли казаться незаконными и опасными даже не врагам его. Раздражение, борьба и соблазн усиливаются. Патриарху дали знать, что пересматривали его бумаги, что всяких чинов людям запрещено ездить к нему в Воскресенский монастырь (XI, 255).

«Никон писал царю по поводу обыска: слышим, что все это делается для того, чтобы отобрать твои грамоты, в которых ты писал нас великим государем, не по нашей воле,

а по своему изволению; не знаю, откуда взялось это название? Но думаю, что от тебя: ты писал так во всех своих грамотах, и тебе так писано в отписках из всех полков, во всяких делах, и невозможно это исправить. Да истребится злое мое и горделивое проклятое название, хотя я и не по своей воле получил его; надеюсь на Господа, что нигде не найдется моего хотения и веления на это, разве ложно сочинят; ради этих ложных сочинений я много пострадал и страдаю Господа ради от лжебратии: что сказано мною со смирением, то передано гордо; что сказано благохвально, то передано хульно, и такими ложными словами возвеличен твой гнев на меня; истязуют от меня то, чего не хотел, не искал – называться великим государем, перед всеми людьми укорен и поруган понапрасну; думаю и ты помнишь, что и в святой литургии слыхал по нашему указу кликали великим господином, а не великим государем... Молю, перестань Господа ради понапрасну гневаться; я больше всех людей оболган тобой, поношен и укорен неправдою (XI, 257). В 1659 году певчий дьяк Иван Тверитинов и Савва Семенов допрашивались за посещение Патриарха вопреки указу. (XI, 297). Когда приехал в Воскресенский монастырь дьяк Дементий Башмаков, Никон ему сказал, что его забывают, не считают Патриархом. «Между властями много моих ставленников, они обязаны меня почитать, они давали мне письмо за своими руками, что будут меня почитать и слушаться. Я оставил святительский престол своей волей. Московским не зовусь и никогда зваться не буду, но Патриаршества не оставлял и благодать Святого Духа от меня не отнята» (XI, 258). Эти притязания Никона смутили царя, должны были смутить многих, даже и не врагов Никона: теперь нельзя было приступить к избранию нового Патриарха, не решивши вопроса, в каком отношении будет находиться новый Патриарх к старому? Притязания Никона явно показывали, что он хочет сохранить первенствующее положение. Крутицкий Митрополит, который вследствие его удаления принял управление делами Патриаршества, счел себя в праве заменить Патриарха и в известной церемонии в Вербное Воскресенье, когда Патриарх ездил на осляти,

представляя Христа, вступающего в Иерусалим. Никон, узнавши об этом, написал такое письмо государю: «Некто дерзнул седалище Великого Архиерея всея Руси облюбодействовать в неделю Ваий, деяние действовать. Я пишу это не сам собой, и не желая возвращения к любоначалию и к власти, как пес к своей блевотине. Если хотите избрать Патриарха благозаконно, праведно и Божественно, да призовется наше смирение с благоволением честно. Да начнется избрание соборно, да сотворится благочестиво, как дело божественное; и кого божественная благодать изберет на великое архиерейство, того мы благословим и передадим божественную благодать, как сами ее приняли; как от света возсиевает свет, так и от содержащего божественную благодать приидет он на новоизбранного через рукоположение, и в первом не умалится, как свеча, зажигая многие другие свечи, не умаляется в своем свете» (XI, 259). Когда у Никона были 1 апреля 1659 г. от царя думный дворянин Прокофий Елеазаров и думный дьяк Алмаз Иванов и говорили, что он отказался от Патриаршества и потому ему не следует вмешиваться в церковные дела, это Никон опять повторил, что он святительский престол оставил своей волей, никем не гоним, имени Патриарха не отрицал, только не хочет называться Московским, о возвращении на патриарший престол и в мыслях у него нет. Когда же Елеазаров продолжал, чтобы он больше о церковных делах великому государю не писал, ибо оставил Патриаршество, то Никон сказал: «В прежних давних летах благочестивые цари греческие об исправлении духовных дел и пустынников возвещали; я своей волей оставил паству, а попечения об истине не оставил, и вперед об исправлении духовных дел молчать не стану» (XI, 260).

Критика Соловьевского изображения ухода Патриарха Никона из Москвы и его объяснения этого события.

В этом рассказе Соловьева, несмотря на то, что его мнение о Никоновском уходе стало господствующим, много неверного, и источники его ошибок, после исследования

ухода Никона Гюббенетом, Николаевским и Пальмером, совершенно обнаружены. Если фактическая сторона события изложена не верно, то для объяснений фактов сделано худшее, приведено совершенно априорно составленное мнение, основанное на показаниях Никоновских врагов. Сам Соловьев указал на свои источники: это были официальные акты Собора 1660 г. и история осуждения Патриарха Никона» Паисия Лигарида. Соловьев поверил относительно обстоятельств ухода Никона свидетельским показаниям в том виде, как они даны были на Соборе в 1660 году, а относительно характеристики Никона следовал Лигариду. Достаточно вспомнить о том освещении, в котором становится перед нами личность Лигарида после исследований Пирлинга, Каптерева, Пальмера, чтобы понять всю тенденциозность сочинения Лигарида, рассчитанного на грубую лесть Московскому правительству, Лигарида, добившегося осуждения Никона ради возвеличения собственного своего положения при дворе. Посвящая обстоятельствам ухода Никона в своей истории всего около 2 страниц (III, 41-43), Лигарид не приводит даже речи Никона 10 июля 1658 г. после обедни перед уходом, а просто пишет: «And so after that his stale and rotten and tong harangue he attempted of his own will to divest himself of his patriarchal power imprecating on himself the greatest curses, if he should ever again return to his chair, or take the title of patriarch, or allow himself to be called patriarch by others.»[39] «И, говоря так, Никон поступал по своим словам. Ибо, снимая свои епископские одежды одну за другой, он беря каждую говорил: «я более не Патриарх», так что он сам себя низложил». Затем, говоря об удивлении царя при известии о происшедшем в соборе, Лигарид говорит, что царь послал первого боярина Ал. Ник. Трубецкого во главе других послов, чтобы попытаться

[39] «Так после этой черствой, гадкой и длинной речи он хотел своевольно снять с себя свой Патриарший сан, призывая на себя самого величайшие проклятия, если он когда-либо пожелает снова вернуться на свою кафедру, или если примет титул Патриарха, или если другим позволит называть себя Патриархом».

установить доброе согласие с Никоном, с просьбой вернуться на Патриаршество и не налагать позора на Церковь и на государство, не делать из них объекта насмешки со стороны всей поднебесной из-за единственного мотива своей страсти. Но Никон вознесся еще более, возгордясь, потерял себя и, ни во что ставя посылку этого боярина и не обнаруживая никакого уважения или добрых чувств, отверг дружбу, ожидая, по-видимому, что могущественный царь после присылки других придет сам умолять его. Царь бы и сделал это, пишет Лигарид, если бы мог думать, что этим достигнет цели. Но зная неумолимое и непоколебимое упорство Никона, что он надмился до высшей точки гордости, он допустил ему на время уйти в надежде исцелить впоследствии преждевременную скорбь Никона. После этого посылалось не мало посольств, посредников, просьб, писем, но все ни к чему; единственный результат был тот, что он стал возноситься перед ними и, обращаясь с ними все более и более гордо сражаясь и неистовствуя против них, он вознес высоко свою выю, подобно горячей и неукротимой лошади, заявляя, что он не хотел Патриаршества, в то время как в действительности он алкал его подобно оленю». Вот, источник, откуда явилось мнение о неимоверной гордости Никона, мнение, которое призвано было у Соловьева, а вслед за ним у Каптерева, освещать и самый уход Никона и все позднейшие переговоры его с царем, которые мы цитировали, при чем основой всей последующей деятельности Никона от 1658 г. до его осуждения являлось будто бы намерение его захватить опять патриарший престол. Для Соловьева явилось загадкой первоначальное заявление Никона послам царя о готовности допустить другого Патриарха и его благословение Митрополиту Питириму на местоблюстительство, и затем последующие заявления в апреле и мае 1659 г. о том, что благодать Святого Духа с ним, с Никоном, что он от Патриаршества не отрекался и только не называет себя больше Патриархом Московским. Соловьев полагает, что Никон увидел, что ему возврата в Патриархи нет, и в нем поднялись де искушения

власти и роскоши, к которым он де привык и потому он стал придумывать свои права и отрицать факт своего отречения от Патриаршества. Причем сам Соловьев доверяет показанию Митрополита Питирима и исходит из того факта, что Никон сказал на себя проклятие, если помыслит быть Патриархом. Мы же не видим никакого противоречия между словами Никона в июле 1658 г. князю Трубецкому о готовности допустить другого Патриарха и о благословении на местоблюстительство Митрополиту Питириму с одной стороны, и его заявлением в апреле 1659 г. Прокофию Елеазарову и дьяку Алмазу Иванову о порицании им Митрополита Питирима за действо в неделю Ваий и напоминанием о том, что он Патриарх, с другой стороны. Для объяснения этого не нужно привлекать Лигаридовские бездоказательные утверждения о гордости Никона и о якобы стремлении Никона придумать способы попасть снова на патриарший престол. Дело в том, что в июле 1658 года Никон дал благословение Питириму на местоблюстительство, но это местоблюстительство при жизни самого Патриарха предполагало, что Питирим будет поминать Никона, как Патриарха, и будет признавать его авторитет по прежнему, ибо Никон, как увидим, лишь оставил на время осуществление своих патриарших прав, удаляясь из Москвы ради непокорного народа, а не отрекался от престола. Он мог заявлять и о принципиальной готовности допустить другого Патриарха, не входя еще в переговоры об условиях посвящения другого Патриарха. Соловьев и Каптерев упускают из вида один чрезвычайно важный момент: что обстоятельства круто переменились, и весь канонический статус сделался другим, когда Митрополит Питирим по приказу царя перестал поминать Патриарха Никона и, сделавшись слугой царя, перестал вообще считаться с Никоном, как будто его, как Патриарха, вовсе и не существовало. Это было со стороны Питирима захватом патриаршего престола через светскую власть и несоблюдением канонической присяги, даваемой Архиереями в послушании Патриарху при своем

посвящении. А когда Митрополит Питирим совершил действие шествия на осляти – то это было совершением священнодействия, которое в глазах Никона мог совершать только Патриарх; а местоблюститель Патриарха не имеет права занимать положение самого Патриарха при священнодействии, что признавал и сам Питирим, говоривший в свое оправдание на суде в декабре 1666 г. о том, что он никогда не становился на патриаршее место. Итак, произошло каноническое прелюбодеяние – захват через светскую власть патриаршего престола. Никон и напомнил о своих правах, как Патриарха. Когда зашла речь о замещении престола другим Патриархом, и Собор 1660 г. послал к Никону просить его дать на это благословение, Никон в этом отказал и сказал, что такое действие, как избрание и постановление другого Патриарха, без его участия недопустимо. Приведенное Соловьевым письмо об этом Никона к царю, как доказал Гюббенет, Соловьевым ошибочно отнесено к моменту посещения его Башмаковым в мае 1659 г., а на самом деле относится к марту 1660 г., когда Собор просил у Никона благословения на избрание нового Патриарха; Никон был осведомлен своими друзьями, что его подвергли заочному, следовательно неканоническому суду, ибо его туда и не приглашали, и, если бы он дал такое разрешение, он был бы повинен перед Церковью в небрежении к обереганию прав своего сана.

Фактическая сторона ухода Патриарха Никона изложена Соловьевым неверно. О свидетельских показаниях 1660 г.

Далее Соловьев исходит из предположения об отречении Никона от престола и о его собственном заклятии на возвращение его на престол, основываясь на свидетельских показаниях 1660 г. об обстоятельствах ухода Никона. Проф. Николаевский однако доказал, что эти свидетельские показания весьма подозрительны и требуют проверки; не все так происходило, как сообщали свидетели через полтора года после ухода Никона, на Соборе, специально

стремившемся доказать добровольный уход Никона, не вызванный будто бы ничем со стороны правительства и царя. Оказывается, что вышеописанная сцена ухода у Соловьева слишком неполна, при чем в ней умолчано все происшедшее, объяснявшее действительные причины ухода. В ней умолчано самое главное: поучение Никона после прочтенной беседы Златоуста и его определенное всенародное заявление о причинах его ухода; Никону приписывается по ложному показанию Питирима заклятие не возвращаться, которого не было в ней, со слов Трубецкого сообщается о разговоре Никона с ним в Успенском соборе, когда Трубецкой после обедни был послан царем к Никону, при чем опять умолчано самое главное – заявление Никона о причине его ухода. Свидетельские показания всех лиц потребовали проверки, как в отношении того, когда Никон говорил поучение, и что он говорил по поводу своего ухода; исследования проф. Николаевского подтвердили истину слов Никона на суде, что он не отрекался, не клялся больше Патриархом не быть, и что Митрополит Питирим просто налгал, приписывая Никону слова о клятве не быть Патриархом, которых он не говорил в действительности.

Гюббенет дополнил цитируемую Соловьевым часть поучения такими многозначительными словами, которые и являются центральной частью поучения: «Свидетельствую перед Богом, перед Святой Богородицей и всеми Святыми, если бы Великий Государь Царь не обещался непременно хранить Святое Евангелие и заповеди Святых Апостолов и Святых Отцов, то я и не помыслил бы принять таковой сан; но великий государь дал обещание здесь в храме перед Господом Богом, перед Святым чудотворным образом Пресвятой Богородицы и перед всеми Святыми, перед всем Священным Собором, перед своим царским синклитом и всеми людьми, и поскольку Царское Величество пребывал в своем обещании, повинуясь Св. Церкви, мы терпели, теперь же, когда великий государь изменил своему обещанию и на меня гнев положил неправедно, яко же весть Господь, оставляю я место сие и град сей и отхожу отсюда, дая место

гневу». Здесь совершенно ясно указана причина ухода Никона – измена царя своей клятве – не мешать каноническому управлению Церковью. Гнев царя делал Никона бессильным в борьбе с боярством, захватившим церковное управление, а проявление царского гнева в виде неприхода в Церковь на церемонии, на которых он участвовал по своему царскому чину, показывало Никону, что он лишается этой поддержки, особенно, когда этот неприход был объяснен посланным от царя Ромодановским, сообщившим о гневе царя будто за то, что Никон титулуется Великим Государем. Никон заявил, что этот титул дан царем, как показывают царские грамоты. Одно было ясно, что Никон мог не уходить, только подчиняясь новым условиям патриаршествования – при отсутствии царской поддержки против бояр, и при допущении такого вмешательства светской власти в церковное управление, при устранении которого он только и соглашался в 1652 г. – быть Патриархом. У Соловьева пропущена главная часть разговора Никона с Трубецким в соборе 10.VII 1658 г.; именно Соловьев говорит (XI, 252), что Трубецкой сказал Никону; «Живи, не оставляй престола. Великий Государь наш рад тебе и жалует тебя» и переходит прямо к просьбе Никона передать царю письмо. Но при этом пропустил нечто, что более пространно рассказано проф. Николаевским. Никон сказал: «Даю место гневу Царского Величества, что бояре церковного синклита и всякие люди без правды творят многие обиды церковному чину, а царское величество не дает на них сыску и управы; а о чем мы пожалимся, и он гневается на нас». Боярам эта речь не могла нравиться; они тотчас вступились за свою честь и стали обвинять Патриарха перед народом: «ты сам назвался Великим Государем, вступаешься во многие государственные дела; и тебе бы впредь великим не называться и в государственные дела не вступаться». Никон сказал: «Самовольно мы так не назывались и в государственные дела не вступались, а что кому говорили о неправде и бедных от напасти избавляли, так мы архиереи на то и поставляемся.

После этого Никон передал письмо царю, где было написано: «Се вижу на мя гнев твой умножен без правды и того ради; и соборов святых в святых Церквах лишаешись; аз же пришлец есмь на земли; се ныне, понимая заповедь Божию, даю место гневу, отхожу от места и града сего, и ты имаши ответ перед Господом Богом о всем дати». Это письмо Никона было послано еще во время литургии с дьяком Иовом и было возвращено ему обратно. Царь не принял письма и тогда, когда его передал ему Трубецкой. Соловьев показывает об уходе Никона по версии Трубецкого, Митрополита Питирима, но эта версия не сходится с показанием самого Никона, сделанным в письме к царю, также во всенародном заявлении 10.VII 1658 г. и после много раз в письмах к царю и на суде. Объяснение этому укрывательству письма дает Проф. Николаевский: «Это открытое заявление Никона о царском на него гневе более всего не нравилось правительству. Из-за этого и письмо к царю не было принято последним; из-за этого и церковные власти в своих сказках старались обходить это показание Патриарха и оставили в них явные пробелы. Для правительства и бояр нужно было показать, что Никон удалился добровольно своей волей, и без всякой видимой причины, без всякого повода со стороны государя. Поэтому, князь Трубецкой в своей сказке не дает подробного сообщения о своих переговорах с Патриархом в соборе, не ставит всех, сделанных им вопросов Патриарху, о которых церковные власти говорят единогласно в своих сказках, переставляет порядок своих вопросов, переделывает ответы на них Патриарха, неверно сообщает, будто бы Патриарх говорил, что Патриаршество оставляет собой, а не от чьего-либо и не от какого гонения, и государева де гневу никакого на него не было. Такое показание Трубецкого, данное им 15.II 1660 г., весьма стеснило других лиц при допросах; в сказках лиц, допрашиваемых после 15.II, нет уже не только подробных показаний, но и простых упоминаний о присылке князя Трубецкого в собор и переговорах его с Патриархом. Только в одной сказке Хутынского

архимандрита Тихона говорится о двукратной присылке князя Трубецкого в собор, но архимандрит Тихон отказался сообщить о том, что говорилось князем Патриарху, «а что говорил и те речи он боярин князь Алексей Никитич в своей сказке написал». Значит, содержание сказки Трубецкого, данной в Москве, через 2 недели было уже хорошо известно архимандриту в Новгороде, и Тихон мог свободно на нее ссылаться. Если так обстояло дело с показаниями относительно объяснения с Никоном князя Трубецкого, который умолчал о том, что неприятно было правительству, то так же дело обстояло и относительно самой речи Никона, в которую было внесено через полтора года то, чего Никон не говорил, и что из присутствовавшего сонма духовных лиц утверждал только Митрополит Питирим и священник Феодор Третьяков и Хутынский архимандрит Тихон, тогда как в сослужении с Никоном в этот день был еще Сербский Митрополит Михаил, Архиепископ Тверской Иоасаф, пять архимандритов, три игумена, три протопопа (Успенского, Архангельского и Сретенского соб.), три священника Успенского собора, два соборных дьякона, четыре иподьякона. Сам Никон писал об этом так Патриарху Дионисию: «Питирим по указу Царского Величества собирал о нас множицею соборы и свидетельствовал о нас ложно, что будто мы, отходя из Москвы, проклинали, что нам впредь не быть Патриархом, а мы, отходя, того проклинали, кто после нас ин будет Патриархом, покаместь мы живы есмы». В пятом вопросе – ответе (С. Л.) Никон отрицал и другие слова, приписываемые ему при отречении». «Будто аз говорил недостоин я быть и впредь Патриархом... аз егда отходя от Москвы, говорил не тако, яко же ты глаголиши. Я свидетельствовал перед Богом царский неправедный гнев на меня, и, дая место гневу, свидетельствовал, а не клятвою клялся». В самих свидетельских показаниях явствует разноголосица.

«17 февраля, передает Проф. Николаевский акты собора, слушали сказок. В сказке преосвященного Питирима Митрополита Сарского и Подольского написано: как Никон

Патриарх оставлял Патриаршество и в те поры говорил: анафема де буду аще буду Патриарх; а Михаила Митрополита в сказке тово не написано, что Патриарх себя анафема писал. И Михаил Митрополит сказал, того де я подлинно не слыхал. Тверской Архиепископ Иоасаф в сказке написал: говорил де Патриарх с клятвою не быти ему Патриархом; а, как клялся, того не написал. И преосвященный собор допрашивал, а Архиерей Иоасаф сказал: не помнит; тогда же говорил де так: аще возвращуся, и я де аки пес на свою блевотину, а анафемы не помнит. Разбирая сказки других лиц, собор заявляет, что в них анафемы и клятвы Патриарха Никона не написано; лица, давшие такие сказки, снова допрашиваются на соборе, и снова заявляют, что этой клятвы не слыхали... Показание попа Феодора записано в нерешительном тоне: «Да и то де ему помнится, что он (Никон) промолвил и ту речь: «аще де вменюсь вам быти Патриарх, да буду анафема». Показания архимандрита Тихона, явно пристрастного, относятся уже к марту месяцу, когда было известно направление правительственных намерений, передает так слова Никона: «Я впредь не пастырь и не учитель вам ей, ей; отселе да не буду Патриарх, сказал с заклинанием». Рассказ о клятвенном отречении Никона от престола вошел в сборник соборных определений и послужил одним из главных оснований для обвинения Никона и опирается, главным образом, на Митрополита Питирима и не подтверждается показаниями большинства других лиц». Большинство показаний утверждало, что сказано было: отселе не буду вам Патриархом». Многие показания приводили слова в такой редакции: «Не буду зваться Патриархом Московским». Все эти обстоятельства чрезвычайно важны для понимания природы ухода Патриарха Никона, хотел ли он оставить Патриарший Престол и сан Патриарха, или только престол, и если последнее, то навсегда ли, или только на время.

О природе ухода Никона из Москвы в 1658 году.

Из обвинений самого Никона и его последующих за уходом действий мы полагаем, что он от престола и не отрекался, а ушел из-за непокорного народа, и потому ушел не навсегда, а вплоть до того времени, когда представилась бы возможность управлять Церковью на канонических основаниях; этим и объясняются думы Никона в 1662 и 1664 г. о том, не надо ли возвратиться, судя по доходившим до него слухам о настроении царя. Что это именно было так, что Никон рассматривал свой уход, как меру архипастырского воздействия, имеющую заставить царя и бояр опомниться и вспомнить о клятве, удостоверяют как слова Никона, сказанные в разных сочинениях в разное время о том центральном значении, которое он придавал клятве вообще и данной ему в июле 1652 г. в особенности, а также и содержание его речи в июле 1658 г. при уходе. Он читал печатное поучение из беседы Св. Иоанна Златоуста, беседу 29-ю и нравоучение этой беседы об учителях церковных, о том, каков должен быть пастырь и учитель. Эта беседа содержит толкование послания к Римлянам XV, 14-23. Так как правительство при отобрании показаний интересовалось только отречением Никона, то свидетельские показания вообще и не касались содержания ее. Если бы правительство стремилось выяснить действительные намерения Никона, то оно исследовало бы не только то, из чего можно было бы сделать заранее намеченный вывод, но всю совокупность обстоятельств и истинные намерения Никона. Никон и писал поэтому, что «на соборе 1660 г. все делали по царскому указу, как он хотел, допрашиваемых лиц многими пытками стращали, велели сказываться, как ему Государю годно; и всем архиереям своего государства царь жалованье давал для того, чтобы на меня подписались к его годности; все ему Государю годное собрав, написа сказки готовые, посла на собор и овых своей милостью жаловал, иных же страхом, всех и своему государеву хотению принуди (Вопр. 9, 17, 19). Истинные же намерения Никона надо вывести из действительных его слов и действительных

сопутствующих им его действий. Сам Никон в 17 возражении пишет, что мысль об уходе явилась ему накануне 9 июля, когда к нему прислан был Ромодановский в ответ на посылку Никоном царю перед всенощной священника с установленным по церемониалу приглашением царя к утреннему богослужению. Это было уже второе приглашение царю, ибо первое было перед вечерней, во время которой Никон совершал вынос Ковчега со святой ризой и отслужил молебен без царя в виду его отказа придти. На второе приглашение царь и ответил посылкой Ромодановского, который заявил, что «царское величество на Никона гневен, от того к заутрени не велел ждать себя и к литургии». Затем Ромодановский объяснил причины гнева царя, именно за то, что Никон называется «Великий Государь», и заявил от имени царя, что почитать его не будет. Никон увидел, что гнев царя выявляется уже в нарушении исконных обычаев, следовательно, клеветы боярские имеют силу, и он тут же заявил Ромодановскому для передачи царю: «и то говорено, что от немилосердия его государева иду из Москвы вон, и пусть ему государю просторнее без меня, а то на меня гневается, в церковь не ходит» (17 Возр.). Никон так был смущен, что послал ожидавшим его в Крестовой Палате церковным властям заявил, что не будет Патриаршего выхода, так что всенощная прошла без него. Никон решил оставить престол и заявить о причинах народу после литургии на другой день; приближенным он сказал об этом намерении тотчас по уходе Ромодановского, и они его уговаривали не уходить, особенно боярин Зюзин; Никон поколебался сначала, но потом сказал «иду де». Утром он заявил поддьяку о своем предстоящем уходе, послал купить клюку, простую палку, приготовить монашеское платье и простую телегу ехать после службы. Самую службу Никон решил обставить весьма торжественно, велел принести посох Митрополита Петра, велел певчим дьякам быть в лучших стихарях, заявив им, что провожают его последний раз. После торжественного входа в Успенский собор Никон послал за саккосом Митрополита Петра и

омофором для облачения, которое задержалось из-за поисков. Церковь была переполнена. По причащении Никон сел перед престолом и послал письмо царю. Проф. Николаевский делает предположение, что Никон, повторяя в письме сказанное им на словах Ромодановскому о желании уйти из Москвы, мог хотеть удостовериться в истине слов Ромодановского о гневе царя, также непосредственно узнать, как будет царь реагировать на его уход, будет ли просить его остаться или нет, т. е. вспомнит ли о своей клятве и о своих обязанностях к Церкви. Но царь вернул письмо.

Прощальная речь Никона в Успенском соборе 10 июля 1658 г.

Тогда Никон решил объяснить свой уход всенародно. Никон мог думать о воздействии на царя примером своего смирения и уходом предотвратить общественное смущение от уклонения царя от участия в общественном богослужении и от проявления его гнева еще в более резких формах. Во всяком случае прощальная его речь, когда он весь был проникнут мыслью о предстоящем уходе, наилучше вскрывает состояние его духа, его мысли, и именно из нее надо делать выводы о том, что такое был его уход. Восстанавливать эту речь полностью нет возможности, но главные мысли вытекают из того слова Златоуста, чтение которого предшествовало Никоновскому объяснению. (Проф. Каптерев ее совершенно игнорирует). В этом слове говорилось о той любви, которую пастырь должен иметь к своему стаду. Эта любовь есть непременное условие пастырства, и образец ее дали Апостолы Петр, Павел, Моисей, Давид. Потому и Петру Иисус Христос сказал: если любишь Меня, паси овцы Моя. И Моисея Бог поставил вождем народа после того, как он показал усердие к своим единоплеменникам, и Давид взошел на царство, прежде показав любовь к своим соотечественникам. Бог более всего укоряет иудейских учителей за недостаток любви, говоря: оле, пастыри Израилевы, еда пасут пастыри самих себя, не овец ли пасут пастыри? Но они поступили иначе: се млеко

ядите, говорит Бог и волною одеваетеся, и тучное заколаете, а овец Моих не пасете (Иезек. XXXIV, 3). И Христос – образ совершеннейшего пастыря, говорит: пастырь добрый душу свою полагает за овцы (Иоанн . 10, 11). Так поступал и Давид особенно тогда, когда страшный гнев угрожал истреблением целому народу. Видя общую гибель, он восклицал; аз есмь согрешаяй, аз есмь пастырь зло сотворивый, а сии овцы что сотвориша? (2 Цар. 24, 17). Потому и при выборе наказания он избрал не голод, не преследования от неприятелей, но смерть, посылаемую от Бога, в той надежде, что она пощадит других, а прежде всех поразит его самого. Когда же этого не случилось, он плакал, и говорил «да будет на мне рука Твоя, а если это недостаточно, и на дому отца моего. Ибо аз есмь пастырь согрешивый. Он говорил как бы так: если бы и они согрешили, я подлежал бы наказанию за то, что не исправлял их; когда же грех был собственно мой, то по всей справедливости мне должно подвергнуться наказанию. И, желая увеличить вину свою, Давид именует себя пастырем. Так он и оставил гнев, так и умолил Бога отменить определение. Таково исповедание праведника: праведный себе сам оглагольник в первословии: такова попечительность и сострадательность совершеннейшего пастыря... Начальнику должно скорбеть более о чужих, чем о собственных несчастьях. Сколько тяжелых трудов приносят пастухи овец, заботясь о бессловесных. А если столько забот бывает о бессловесных, то какое извинение будем иметь мы, когда нам вверены разумные души, а мы спим глубоким сном. Можно ли тут думать об отдыхе? Можно ли искать покоя? На против для этих овец не должно ли идти повсюду и подвергать себя тысяче смертей. Или вы не знаете цены этого стада? Не для него ли твой Владыка совершил бесчисленные деяния и пролил Свою кровь? А ты ищешь покоя? Что же может быть хуже таких пастырей? Разве ты не понимаешь, что и Христово стадо окружено волками, которые злей и свирепей Ливийских? Неужели ты не представляешь себе, какую душу должно иметь тому, кто принимает на себя начальство в Церкви?.. Пусть слышат это

не одни пастыри, но и овцы, чтобы сделать пастырей более усердными и побудить их к большей ревности, оказывая им всякое послушание и повиновение и ничего другого. Так заповедал Апостол Павел, говоря: «повинуйтесь наставникам вашим и покоряйтесь, тии бо бдят о душах ваших, яко слово воздати хотящи»... Ведь мученик однажды за Христа умер, а пастырь, если он таков, каким должен быть, тысячекратно умирает за стадо, он каждый день может умирать... Попечение о стаде Божием является преимущественным признаком любви к Самому Христу, так как для этого нужна мужественная душа. Но это сказано мною о совершенных пастырях, не о мне самом и подобных нам, но о пастыре, если есть такой, в роде Павла, Петра или Моисея. И так будем им подражать, как начальствующие, так и подчиненные». Вот в сокращении слово, прочитанное Никоном.

Толкование речи Никона Пальмером.

В одну из самых ответственных и тревожных минут жизни душе Никона предносился идеал пастыря, берущего на себя вину и грех своей паствы. «Даже если бы Никон ничего больше не прибавил, пишет Пальмер (V стр. I, 2), к этим словам, которые он читал, проливая слезы, то взятые вместе с обстоятельствами времени их произнесения, они говорят об их применении Никоном. Никон наравне с Иоанном Златоустом, и даже более, отверг бы всякую мысль о применении к себе того описания доброго истинного пастыря, которое он читал, и которое применялось к таким пастырям, как Павел, Петр и Моисей. Но как бы мало их смирение ни претендовало на это, ясно, что и Златоуст и Никон имели сами немалую долю той же любви к стаду, того же усердия, на котором они настаивали. Поэтому и Никон, если бы какая смертная чума угрожала его стаду, будет ли это буквальная чума, как в 1654 г. и в 1655 г., или та гораздо худшая нравственная чума несправедливости и безнравственности, народного суеверия или антихристианского государственного верховенства в Церкви, — он был готов, подобно Аврааму и Моисею, подобно Давиду и

Самуилу, вступиться за народ и подвергнуться самому опасности, и принести скорее себя в жертву, чем видеть его в грехе или страдании. (Так он поступил в Новгороде в 1650 г.). И не только это, но даже когда они согрешили и заслужили наказание, уже ниспосланное или надвигающееся, он хотел прежде всего обвинить себя самого, принимая на себя их грех, как свой собственный (в этом смысле он и носил вокруг своего тела тяжелые вереги со времени оставления кафедры до самой смерти. Эти вереги висят над его гробницей под Голгофой в Воскресенском), ибо он во время или достаточно не исправил их и теперь стремился претерпеть наказание вместо них. Он оплакивал, из любви к царю, его духовную апостасию и восстание, как Самуил оплакивал Саула, или как Давид оплакивал смерть своего вероломного сына Авессалома, и желал даже умереть за него; из преданности к народу желал сам, подобно Ионе, быть выброшенным с корабля, если только сможет прекратиться от этого буря и экипаж корабля спастись.

Поучение Златоуста, читанное Никоном 10 июля 1658 года, как ключ к пониманию отдельных выражений его речи, и его объяснение с боярами, присланными в Собор.

Собственная речь Никона не дошла до нас, но отдельные фразы, выражения, которые приводились в свидетельских показаниях, в сопоставлении друг с другом и с поучением Златоуста проливают свет на отдельные мысли Никона и изобличают пристрастие его врагов в выхватывании из контекста его речи отдельных мест, которые без этого контекста получить могут значение, нужное врагам Никона. Так после Златоустовского поучения вполне понятны, как акт самобичевания, слова Никона о том, что он сам грешен, неспособный пастырь, недостойный и священства, что готов идти в уединение и каяться, так и его слова о том, что «я больше вам не пастырь» (это выражение могло быть перетолковано в клятву или проклятие), «Отныне я уже не Московский Патриарх». Слова Никона Трубецкому о своем

недостоинстве и покаянии понятны не в отрывке, а именно в свете прочитанного поучения, где добрый пастырь сам себя винит в грехах народа; объясняются и другие показания, где Никон обвиняет себя в том, что он не исправил нуждавшихся в исправлении, т. е. прежде всего царя и окружавших его бояр. Когда Никона на соборе упрекали, что он сказал: «Я более не буду Патриархом, а если захочу быть, то да буду анафема», то Никон возражал: «Я этого не говорил. Я говорил: из-за недостоинства своего ухожу. Что Никон открыто говорил о неправедном царском на него гневе, и что это было причиной его ухода – дать место гневу, об этом свидетельские показания не говорят; об этом утверждал сам Никон, но косвенно это подтверждается словами Лигарида, который, будучи орудием бояр, является наилучшим свидетелем, когда он подтверждает Никона. Он пишет, что «Никон после литургии стоял среди Церкви и начал изрыгать публично безумные слова, которые он обязан был не произносить, если бы возможно было для него молчать. Он показал полное невнимание к стиху: «Сдержи свой гнев, чтобы не потерять свою голову». Эти слова Лигарида указывают на распрю Никона с царем и боярами, и на слова, против них сказанные, т. е. на неподчинение ему. Когда Трубецкой приписывал Никону слова, что на него не было от царя гнева, то он просто лгал. В духе Никоновских врагов приписываются Никону слова: «Я пил молоко, волною одевался и тучное закалывал, а овец не пас»; но источник этих слов ясен: они не были Никоновским признанием против себя, но были прочитаны им в их оригинале, как цитата из пророка Иезекииля, но были приняты за его слова о себе. Говорить ему это о себе было просто бессмыслицей; ибо его личная жизнь была жизнью аскета, и он любил эту жизнь. Любовь к внешнему благолепию церковных церемоний – ради религии; какие бы земли или деньги ни становились его собственностью, он ничего не тратил на мирские вещи, а все отдавал Богу, как и сам говорил.

Никон не отрекался от патриаршества.

Никон сам никогда не говорил об отречении от патриаршества, а только об уходе. Он отрицал даже, чтобы когда-либо произносил слово «отречение или отказ», и он всегда, по признанию самих его врагов, всегда твердо и энергично отрицал, чтобы он заявлял с «клятвой или без клятвы» о том, что никогда не вернется назад. Слова же: «я более вам не пастырь», «я более не Московский Патриарх» могли быть обращены против него его врагами в смысле ином, чем он сам их говорил и понимал, и который они имеют в своем контексте. Патриарх Нектарий Иерусалимский так и понимал, что Никон ушел от непокорного народа, несмотря на получение информации об уходе Никона только от Никоновских же врагов. Когда самого Никона спрашивали: «разве ты не отрекался?» Он отвечал: «Отрекался в моем особом смысле». Когда настаивали, что он подписывался царю: «бывший Патриарх», то он отвечал: «Пусть для царя я и тогда, как теперь, не Патриарх». Если вопрошатели кричали: «и для нас также ты не Патриарх», то это восклицание только доказывает, что они примкнули к царю и боярам и соединились в клике в ответ на Никоновское отрицание: «Он отказался. Ловим его на слове; слишком поздно ему поворачивать обратно». Так Пальмер доказывает, что никакого Никоновского отречения не было, а было только удаление от активного управления епархией. Это толкование вполне уясняет все последующее поведение Никона: и его возмущение, что Митрополит Питирим захватил по царскому указу управление церковью, и позднейшие попытки Никона вернуться на кафедру при слухе о перемене в умонастроении царя, и его переговоры об условиях отречения от кафедры в январе 1665 г., и его появление на суде 1666 в преднесении креста, как перед Патриархом. Мало того, самый Собор 1660 г., созванный в отсутствие Никона для суда об его уходе с целью доказать наличность беспричинного оставления им кафедры и низложить его с кафедры и из сана, является по существу не

судом, стремящимся уяснить правду, а одной из многочисленных попыток отделаться от Никона. В 1658 г. вырвали отдельные слова из речи, чтобы приписать ему отречение, в 1659 г. хотели сослать его в Калязинский монастырь, в 1660 г. пытались отравить его через монаха Феодосия, в 1661-1663 обвинить его в убийстве служащего Ивана Сытина и самочинном захвате Боборыкинской земли и предать суду, в 1665 году хотели добиться от него письменного отречения от престола и, при безуспешности этих попыток, наконец – составили пародию на суд Вселенских Патриархов, искусственно обставленную для заранее намеченного исхода (История всех этих попыток за время 1658-1666 гг. нам дает сочинение Гюббенета).

Дополнительная характеристика свидетельств на Соборе 1660 года.

Для характеристики вообще свидетельств об уходе Никона, собранных перед Собором 1660 года, являются интересными показания о том, когда он ушел, до отпуста ли литургии или по совершении отпуста, а также заявления, подхваченные Лигаридом о снимании Никоном одежды. На последнее сам Никон ответил, что после литургии все разоблачаются, а ушел он, взяв епископские одежды.

Что же касается того, в какой момент он стал снимать епископские одежды, то проф. Николаевский исследовал показания, и вот его заключения. О том, что Никон ушел «не отпустя обедни» показали первыми Митрополит Питирим и Архиепископ Иоасаф. Сербский Митрополит Михаил 14 февраля показал, что Патриарх чел поучение после литургии и после отпуста. На Соборе Митрополит Михаил, когда ему указали на несходство с показанием Митрополита Питирима, смягчил свое показание «того де он подлинно не упомнит», в Собор же был внесен заключительный доклад, что в сказке Митрополита Михаила написано подобно той же Митрополита Питирима сказке. Три архимандрита прямо сказали, что Патриарх чел поучение и разоблачался после литургии, а один прибавил, что Патриарх после письма

совершил отпуст и чел поучение народу и, прочтя поучение, начал с себя платье скидывать. Когда архимандритам на Соборе указали на противоречия с Митрополитом Питиримом, они сослались на запамятование. Митрополиту Питириму вторил только Хутынский архимандрит Тихон, показывавший уже в марте под влиянием правительственного взгляда. В сказках 14 февраля протопопов не говорится об уходе без отпуста, а только на Соборе. После 17 февраля, когда мнения членов Собора стали известными, большинство все же показало, что он ушел после полного окончания службы. Так показания Митрополита Питирима остались главным основанием для обвинения Никона в уходе из собора до окончания службы, хотя не подтвердились целой массой других показаний, показания же, данные после 17 февраля, под влиянием правительственного мнения, или противоречат первоначальным показаниям тех же лиц или сопровождаются сомнением относительно памяти.

Все это вместе взятое и приводит к мнению о недоказанности и несправедливости мнения об уходе Никона без отпуста, особенно, если принять во внимание: что 1) служба 10 июля была особенно торжественная, и после литургии Риза Господня подлежала отнесению в прежнее место. Если бы Никон не исполнил этого по чину, то его непременно бы обвинили в нарушении этого обряда, но об этом никто не говорил. 2) Никон был слишком строг в исполнении чина и не мог не сделать отпуста. Если бы он забыл, ему бы напомнили тут же. 3) Многие свидетели говорили, что они не слыхали речи и отречения, ибо разоблачались в алтаре, а, раз они сами разоблачались, значит служба уже кончилась. Вот эта совершенная доказанность факта, противоположного показаниям Митрополита Питирима – показания которого играли главную роль, является характерным для всего способа собирания и оценки свидетельских показаний и опорачивает и всю основательность суждения Собора 1660 г. о факте ухода Никона.

Уход Никона – протест против нарушения царем клятвы и мера архипастырского воздействия.

Обвиняют Никона в уходе. Можно поставить другой вопрос: мог ли Никон не уйти? Он про себя говорил, что и он давал при поставлении клятвенное обещание соблюдать каноны; когда же преграда, сдерживавшая боярское своеволие в виде поддержки царя, пала, и клятва царя перестала соблюдаться, что мог сделать Никон? Или своим участием санкционировать нарушение канонов, которым ознаменовался новый курс правительства, когда бояре сумели поссорить царя с Никоном, или протестовать на весь мир. Если мы посмотрим, какое значение придавал Никон клятве и ее соблюдению, то мы увидим, что он и не мог сделать иначе, как протестовать и уклониться от участия в правонарушении. Вопрос о нарушении царем клятвы имеет центральное значение в уходе Никона; длительный гнев царя, выразившийся наконец в непосещении службы, был лишь второй причиной, которая показывала, что Никон лишен возможности повернуть царя на прежний путь – соблюдение канонов в смысле по крайней мере непроведения постановлений Уложения, противных канонов, в жизнь. При гневе царя, что можно было ждать дальше от бояр, которые держали в руках государственное управление во всех областях жизни, в том числе и в той, которая соприкасалась с Церковью, особенно от Монастырского Приказа, во главе которого был Одоевский, главный автор Уложения, принадлежавший к тем слоям боярства, которые навлекли на себя хищением казны и неправосудием злобу народа, разграбившего его дом в бунт 1648 г. Царь был примером для бояр, и, если он не переменится, то Никону нечего было ждать улучшений в отношении к Церкви и ее предстоятелю Патриарху, а напоминания о клятве были безрезультатны (I, 289). «Царь сам не уважает своего обета, и все люди, смотря на его пример, делают также, как Бог свидетельствует (Мф. X, 24): ученик не выше учителя и слуга не выше господина своего».

Никон пишет в «Раззорении» (I, 104): «Я ушел не без ведома царя; царь знал, что я уходил из за его гнева против меня, начавшегося без благословенной причины. Я сказал князю Ромадановскому и Ив. Матюшину, что я ухожу от гнева царя. Царь гневался на меня и не приходил в церковь. Было много сделано обид: Царь начал не соблюдать Божественные заповеди Христа и Св. Апостолов, которые он клялся соблюдать при нашем поставлении на патриаршество. Но он царь, в нарушение канонов, отнял церковный суд и приказал, чтобы мы сами и Епископы, и весь священный чин судились людьми его судов (Монастырский Приказ), как делается это на виду у всех. И о всем этом мы свидетельствовали здесь перед всеми в Церкви. Итак, я не уходил без оповещения. Но другие по принуждению царя назвали мое свидетельствование «отречением». А в другом месте (I, 583): «Царь и бояре обещали внимательно слушать и повиноваться заповедям Христа и канонам Апостолов и Отцов и ничего не замышлять пустой хитростью по преданиям человеческим и по стихиям этого мира. И сначала царь был добр и послушен, и Никон был Патриархом. Но, когда царь изменился к худшему и начал презирать заповеди Божии и каноны и начал не только не слушать Патриарха Никона, но даже говорить ему неподобающие резкие слова, тогда Патриарх Никон, свидетельствуя в той же Церкви, послал с ключарем письмо, собственноручно написанное, и объяснил почему уходит, т. е. чтобы дать место царскому гневу. А он государь, читал ли, нет ли, письмо, но прислал его обратно, и Патриарх Никон, прождав несколько дней в Воскресенском подворье, ушел в монастырь». И еще (I, 21): «Я скажу тебе, Симеон, и всем желающим слышать, что я не просто свидетельствовал перед Богом и Его Святыми Ангелами о моем удалении, как свидетельствовал о моем вступлении в патриаршество, принятое не через слова, а через великую мольбу Царского Величества и всего священного Собора, но, как говорится в псалмах, я говорил о Твоих свидетельствах перед царем царями и не постыдился, так и мы говорили, не стыдясь в

Святой Церкви, свидетельствуя перед Богом и Матерью Божией и Святыми Ангелами и всеми Его Святыми что, если бы Великий Государь царь не обещал перед Богом и Матерью Божиею соблюдать заповеди Святого Евангелия, Святых Апостолов и Святых Отцов, то я бы не помыслил принять такой сан. Но Бог ведает, как великий государь царь дал свой обет в Св. Церкви перед Господом Богом и всечестным и животворящим образом всесвятейшей Пречистой и Преблагословенной Девой Матерью Божией и Приснодевой Марией и перед Св. Ангелами и перед всеми Святыми и перед освященным Собором и перед его царским синклитом и перед всем народом. И пока он, Великий Государь царь, сколько мог, держался своего обета, повинуясь Св. Церкви, мы хранили терпение. Но, когда он нарушил свой обет окончательно и стал на нас неправедно гневаться, как Господу Богу известно, тогда мы, помня свое собственное обещание соблюдать заповеди Божии, данное при поставлении в Патриархи собственноручной подписью, 10.VII 1658 г. войдя в Св. Церковь в годовщину принесения в Москву святой Ризы нашего Господа Бога и Спасителя Иисуса Христа, и окончив Св. литургию засвидетельствовали перед Богом... беспричинный гнев царя и ушли, помня Божественные заповеди (Мф. 10, 22): «Когда же будут вас гнать в одном городе, бегите в другой, ибо истинно говорю вам: не успеете обойти городов Израилевых, как придет Сын Человеческий». И выйдя из города, помня заповеди Божии: «Когда не принимают вас и не слушают вас, уходите из дома того, стряхайте прах от ног своих», мы отряхали прах от ног своих и поселились в пустыне. Он обвиняет меня, что я поступил вопреки воле Божией не по благословной причине. Где же здесь отречение?»

Если в наш материалистический век многим непонятно, что Никон мог употребить такую меру архипастырского воздействия из-за нарушения клятвы, то мы, чтобы лучше понять значение нарушения клятвы в глазах верующего христианства, напомним то значение клятвы, которое с нею связывалось не только в мире христианском, но и в мире

религиозном языческом. Об этом упоминает Philips (De droit éccles II, 270) со ссылкой на памятник древней Исландской литературы Edda: «Le serment faisait done aussi chez les paiens un caractère essentiellement religieux et la conviction profondément gravée dans leurs coeurs de la sainteté, de son inviolabilité est une nouvelle preuve de la conscience à demi éclairée que le paganisme avait de la sublime et redoutable grandeur de la Divinité. Ouand la foi du serment cesse d'être gardée dans une nation, c'est un symptôme infaillible de son entière dissolution morale; aussi l'Edda signale-t-elle la violation du serment comme le héraut qui annonce l'incendie du monde, la ruine du monde par le feu»[40].

Ответ Никона Лигариду на обвинение его в гордости по поводу его ухода.

Никон сам ответил и на обвинение Лигарида в гордости (1, 281): «Ты, ответотворче, говоришь, что Бог поставил одних Апостолами, иных Пророками; Он не дал всех даров одному, чтобы человек не возгордился и не исключил себя от Его благодати. Посмотри же, лицемер, уставы Апостола, как он перечисляет отдельные дары и как он говорит: «в каком чине человек призван, в том пусть и живет». Как же царь, оставляя свой царский образец, захватывает священство? Ты сам цитируешь пророка Иезекииля 28, 17-19: «От красоты твоей возгордилось сердце твое, и ты во зло употребил ум свой по тщеславию твоему; за то повергну тебя на землю и выставлю тебя перед царями на позорище... Ты обратишься в ничтожество, и не будет тебя во веки». Но как можешь ты применять это к нам, когда мы ушли от зла согласно Божией

[40] Присяга и у язычников имела характер существенно религиозный, и убеждение, глубоко запечатленное в их сердцах о ее святости и неприкосновенности, есть новое доказательство сознания наполовину просветительного, которое имело язычество о высшем и страшном величии Божества. Когда вера в присягу перестает сохраняться среди нации, это — непреложный симптом ее полного нравственного распада; также Эдда считает, что нарушение присяги является герольдом, который возвещает «пожар мира, его разрушение огнем».

заповеди и всех Святых. Посмотри же, человекоугодниче, чье сердце надмилось? Разве не у того, кто присвоил себе священство и власть чужую, подобно другому Озии? Если ты говоришь о нашем уходе, я готов перестрадать ради Христа всякое зло, но по закону, как Апостол пишет, или как говорит о Св. Василии Великом Божественный Григорий: В отношении преследования есть руководство Св. Василия, чтобы мы уходили от преследования, а не становились на путь страдания, но скрывались бы, когда нас ищут, и осторожным поведением щадили преследователя, чтобы он не увеличил своего греха преследования. Но когда пришло время, мы должны смело вступать в борьбу. И он говорит, что предоставить себя убивать есть знак гордости и надменности, но, когда пришло время страдать, то нежелание бороться за Христов закон есть признак неразумия». И через три страницы (I, 284) Никон продолжает: «Посмотри, кто же горд, я ли, следующий Божественной заповеди Мф. X, 14? Когда уходили от злобы Христос и Апостолы, это тоже была гордость? Обвиняли уже тогда и Христа и Апостолов и Святых, а не только меня. Обвиняй уж лучше того, кто преступает свои границы и возносится не против нас только, но против Бога и Его законов». И Никон сравнивает стремление царя обвинить его в уходе без причины с Каином, когда он из зависти совершил убийство и вопрошенный Богом, где его брат Авель, ответил: Не знаю, разве я сторож брату моему? Так и теперь царь и вельможа говорят: «Он сам оставил кафедру, никем не гоним» (I, 271).

Центральная идея Никона – борьба с секуляризационным духом времени во всех его проявлениях

Никон говорит, что царь (I, 583) захватил функции епископского сана и церковной власти вопреки Божественным законам и нарушил собственную клятву, данную при посвящении в цари и при поступлении Никона на Патриаршество, что он не будет иначе действовать, чем

подобает православному царю. Вот центральная идея в отношении царя. Царь должен, как царь, своей деятельностью не вторгаться во внутреннюю сферу Церкви, не издавать государственных законов, противных канонам и призван оцерковлять государственное законодательство, приближая его по возможности к духу Церкви. Клятва царя касалась соблюдения канонов Церкви, и нарушение клятвы влечет наказание. Никон, как предстоятель Церкви, считал себя в праве советовать царю заботиться об оцерковлении государственных законов, но что касается охраны самих церковных законов в недрах самой Церкви от государственного засилия, то он считал себя призванным отстаивать их уже не советом, а всей силой церковного авторитета и напоминать о клятве, данной царем и боярами предоставить Патриарху управление Церкви по канонам, и о последствиях ее неисполения. Эту защиту Никон предпринимал по своему первосвятительству, возбуждая вопрос не о борьбе против светской власти, которой он не касался в ее существе, а о границах повиновения ей, согласно словам апостола Петра (Д. V. 29): «Должно повиноваться Богу более, нежели человекам». Борьба Никона была не с государством, как таковым, а с направлением, охватившим правящие сферы и клавшим, через Уложение основание секуляризации государственного законодательства. Он этот дух века хотел остановить клятвой, а потом уходом.

Никон о грехе, как причине всех несчастий, в частности о клятвопреступлении.

Никон говорит в одних местах о клятвопреступниках с точки зрения церковных наказаний, а в других с более широкой точки зрения, что клятвопреступление царя, как грех, вообще лишает самое царство благополучия, и эта идея греха в Никоновском миросозерцании играет центральное значение, и именно с этой точки зрения он объясняет и оценивает события государственной жизни.

Вот что он пишет о самом клятвопреступлении (I, 581): «о клятвопреступниках, т. е. о тех, кто поклялся во лжи или

нарушив клятву, 64 пр. Василия Великого устанавливает 10 лет покаяния. Если человек без всякого принуждения нарушает клятву, то он должен быть среди плачущих два года, три года слушать Божественное Писание, пять лет быть среди substrati (оглашенных), и потом два года стоять с верными и общаться в молитве, а к причастию допускается только через 12 лет. Видишь ли, что нарушители клятвы недостойны даже стоять в Церкви и молиться с верными? Это тебя не беспокоит? Послушай Христа: «Слушающий вас Меня слушает». А 83 пр. Василия Великого говорит: «кто отверг Христа, тот должен всю жизнь проводить в покаянии. «А Глосса на правило: «кто отверг Христа, должен плакать, как кающийся, всю жизнь, но в час смерти может быть допущен к причастию». Но как ты говоришь: царь выбирает Патриарха, Митрополитов, архимандритов? Он не имеет власти этого делать и ни в чем не сдержал клятвы, данной им Богу. Вследствие этого он не достоин даже ходить в Церковь, но должен проводить всю жизнь в покаянии и только в час смерти может быть допущен к причастию... Златоуст запретил всякому, нарушившему клятву, или только ложно покаявшемуся перед крестом, переступать порог Церкви, хотя бы это был сам царь. Но царь нарушил клятву трижды им данную» (при крещении, при поставлении в цари, перед вступлением Никона в Патриаршество). Никон говорит далее о тех наказаниях, которые ниспосылаются от Бога за нарушение клятвы и цитирует Златоуста. «Вспомни, что получил Анания за ложь. Но если такое ужасное наказание получил только солгавший, то что должны получать клятвопреступники? Если та женщина, которая сказала да столько то навлекла такое великое наказание и не избежала его, то подумайте, какого мучения заслуживают те, которые целуют крест ради клятвы и нарушает свою клятву. Ибо, если нас не постигает наказание, то не будем успокаиваться, ибо это к большему несчастию. Что думаете вы? Как много было со времени Анании и Сапфиры, которые осмелились сделать то же, но не понесли такого наказания? И как это, скажут, они не перетерпели его? Это не потому, что им

прощен их грех, но потому, что им предстоит нечто худшее. Поэтому те, которые часто грешат и не наказываются, еще больше должны бояться; их наказание возрастает через его отсрочку и через долготерпение Божие... Многие клялись и нарушали клятву и, если избегали наказания, не будем успокаиваться, ибо их ждет скрежет зубовный. Возможно, что еще здесь на земле они не избежать наказания, хотя и не тотчас, но наказание их будет еще строже. Подумай об истории Соломона, об истории Иеровоама, Ахава и о других царях, нарушителях клятвы. Хотя они и не тотчас получали наказание и муки по своим грехам, однако, в конце концов они были наказаны еще ужаснее. Почему это так? Бог дает некоторое время, чтобы ты мог очиститься, но, когда ты упорствуешь, Он посылает тебе наказание. Вы видите, как наказаны лжецы. Можете отсюда заключить, как пострадают те, которые клялись и нарушили клятву. Нарушающий клятву не может быть спасен. Один акт клятвопреступления достаточен низвести на нас полную гибель». Так учил Златоуст (I, 532).

Никон писал царю в январе 1663 года (IV, 415): «Вспомни о твоем обещании, данном в Св. Церкви при нашем избрании перед Богом, Св. Богоматерью и всеми Его Святыми, как ты поклялся нам перед всем освященным Собором и твоим синклитом, что ты не будешь вмешиваться в священные дела вопреки Св. Божиим заповедям, канонам Св. Апостолов и Св. Отцов, как ты делаешь это теперь и совершаешь деяния великой несправедливости к нам и слушаешь злых клеветников – врагов Божиих и принимаешь их клятвы за правду и вовлекаешь в грех людей всяких чинов через разговоры, происходящие в Крестовой Палате. Пощадит ли тебя Бог? Ты обещал быть для нас, бедных клириков, покровителем и отмстителем за всякую неправду так, чтобы даже скорее умереть, чем оставить заповедь Его без защиты. И ты не сдержал своего слова. Может статься, что ты изведаешь Божьего гнева раньше времени, ибо много уже есть, которые воюют против тебя. Умоляю тебя, перестань от

гнева, внимай словам, относящимся к тебе: «И будет суд беспощадный для того, кто не показал милосердия».

Та же мысль и в другом месте (I, 387). «Что сделал Господь с преступными царями (Иродом, Нероном)? Он только уничтожил этих нечестивых людей и отдал виноградник другим. Так и потом многие греческие цари и цари других царств, жившие по Божественным заповедям и державшиеся св. канонов, преданных Святыми Апостолами и Св. Отцами, умерли и сделались наследниками небесного царства. А те, которые нечестиво нарушали закон, погибли в своей неправедности, и царства их были опустошены». И далее, с силой древнего пророка Никон переходит к своему времени и пишет: «Разве все это не совершилось с нами, по писанному (Второзак. 32, 34, 35, 41, 42): «Не сокрыто ли что у Меня? Не напечатано ли в хранилищах Моих? У Меня отмщение и воздаяние, когда поколеблется нога их; ибо близок день погибели их, скоро наступит уготованное для них. Когда изострю сверкающий меч Мой и рука Моя приимет суд, то отомщу врагам Моим и ненавидящим Меня воздам; упою стрелы Мои кровью и меч Мой насытится кровью. Тогда вы увидите, что Я Господь, и что нет иного кроме Меня. «Не исполнилось все это и над нами? Разве не было чумы в великом граде Москве и в других городах свирепых и неизлечимых болезней (намек на чуму 1654 и 1655 гг.)? Разве не было поражено сердце царево, когда в Москве была чума, а царица с царевичами и царевнами не знала куда бежать? Не были ли князья ввергнуты в гибель, как Михаил Пронский с товарищами, умершие во время чумы в Москве (в сентябре 1654 г.), и не ослабела ли рука кн. Алексея Трубецкого с его товарищами, кн. Симеона Пожарского и кн. Львова и других? И что случилось с другими воеводами, как Василий Шереметев и кн. Иван Хованский, сколь много погибло!» (Никон имел в виду поражение Трубецкого под Конотопом 28.VI. 1659 г. от Выговского, Хованского под Слонимом 18.VI. 1660 г. от Чарнецкого (Соловьев XI, 98); поражение Шереметьева на Волыни и сдачу его 23.X. 1660 г. в плен (Сол. XI, 105). Эти

поражения 1659 и 1660 г.г. лишили всех плодов победы 1654 и 1655 г.г., когда русские войска взяли было уже всю Белоруссию на севере и сражались уже в Галиции на юге... «разве это не был день Господень, полный ярости и гнева? Разве не опустошил Господь Москву и другие города? Разве не послал Он погибель на грешников? Разве ад не расширил свою пасть? Разве не поглотил он знаменитых и мужественных мужей, богатых и бедных такое множество людей, число коих Господь Один ведает? Разве не были все они оставлены псам и свиньям, хищным птицам и диким зверям на пожрание? Кто оплакал их и похоронил? Никто. Разве Бог не предал их погибели по всем царствам земли, так что слышат от всех, что приходят к нам из тех стран, что нет дома в странах неверных, где не было бы христианина раба, т. е. пленника (Шереметев сдался с 100.000 армией в плен татарам).

И все исполнилось против тех, которые говорили: завладеем Святилищем Божиим, чтобы было оно нашим наследием, согласно писаному (Псал. 82, 12-19): «Поступи с ними, с князьями их, как с Оривом и Зивом, и со всеми вождями их, как с Завеем и Салганом, которые говорили: возьмем себе во владение селения Божии». Боже мой! Да будут они, как пыль в вихре, как солома перед ветром. Как огонь сжигает лес, и как пламя опаляет горы, так погони их бурею Твоею и вихрем Твоим приведи их в смятение; исполни лицо их бесчестием, чтобы взыскали имя Твое, Господи. Да постыдятся и смутятся на веки, да посрамятся и погибнут и да познают кто Ты, Которого одно имя – Господь Всевышний над всею землею». А пс. 69, 26-29: «Жилище их да будет пусто, и в шатрах их да не будет живущих, ибо кого Ты поразил, они еще преследуют и страдания уязвленных Тобою разглашают... Да изгладятся они из книги живых и с праведниками да не напишутся». Приведя и другие места из Св. Писания, угрожающие наказаниями за грехи людей, Никон заключает: «Так угрожает Божественное Писание тем, которые упорствуют в делании зла» (I, 388, 389).

Неизбежность Никоновского ухода.

Никон не мог по своим убеждениям становиться соучастником в том положении, которое он считал неканоническим; пока оно оставалось в силе, он и не пытался возвращаться на управление патриаршим престолом; без содействия царя он не имел другой реальной силы для опоры, ибо в Архиереях видел только угодничество правительству; когда упрекают Никона за слова, что, если бы он возвратился, то возвратился бы аки пес на свою блевотину, то надо помнить, что под блевотиной он и разумел создавшееся в действительности положение вещей, неприемлемое канонически. Слова его и означали, что при таких условиях он не может быть Патриархом, и впредь до изменения их он не вернется. А на изменение он мог рассчитывать, только поскольку царь держал бы свое клятвенное обещание. Но в подлинный смысл слов Никона его враги не вникали. Они ловили его на словах, выхваченных из контекста, зафиксировали их и на основании этого постановляли свои суждения.

Стремление опорочить Никона в сочинении Лигарида и влияние его сочинений на мнение Соловьева и Каптерева о Никоне и в частности об уходе Никона в 1658 г.

В другом месте мы скажем подробнее о мотивах, побуждавших боярство опорачивать Никона и после его ссылки. А сейчас обратим внимание, что стремление опорочить Никона вызвало к жизни и «Историю Суда над ним», написанную в 1667 году Лигаридом, искавшим первого места в Русской Церкви, и потому нуждавшегося в дальнейшей поддержке бояр и царя. Его суждения отразились и на суждениях о Никоне Соловьева и пошедшего за ним Каптерева. Их сближает всех троих то учение, против которого боролся Никон – тот цезарепапизм, который почему то считается заветом Русской Истории, но который по существу есть лишь языческое наследие древнего Рима, которое прорывалось к жизни в Византии, и в России тогда, когда задачи оцерковления жизни забывались, и

первое место в государстве – царь – само захлестывалось стихиями мира сего. Напротив, мы покажем, что симпатии народа лежали всегда к Никону, и именно его идеи надо признать соответствующими русской народной стихии, той стихии, которая творила Русь Святую. На показаниях врагов Никона по строено и суждение об его уходе исследователем Никона проф. Каптеревым, хотя и признающим несправедливость неправедного суда над Никоном на основании существующих документов, однако, расценивающим его уход, не как архипастырское воздействие, а как средство восстановить свое положение великого государя, которое будто бы было мечтою Никона и проявлением его непомерной гордости. Вот суждения об этой гордости, которые являются исходным пунктом у Каптерева для суждения о всех Никоновских действиях, и есть свидетельство только его врагов, а не результат независимого психологического исследования Никоновской деятельности. В виду этих показаний Каптерев и судьбу Никона объясняет в значительной степени его личным характером, а не совершенно тупым, забравшим силу еще в молодости царя Алексея боярством, погруженным в родовую спесь и местнические счеты. В значительной степени это самое боярство и установило ходячее мнение о Никоне, как о гордом властолюбивом Иерархе, искавшем только мирских почестей. Именно через показание его представителей и получились обвинения Никона в противоречиях при объяснениях его ухода; этих противоречий у Никона не было, но так как время от времени после его ухода появлялись боярские или их слуг показания о Никоне, то, они, будучи принимаемы за действительные слова Никона, и создавали впечатление противоречий самого Никона.

Разъяснение мнимых противоречий Никона о своем уходе, находимых проф. Каптеревым. Суждения Каптерева базируются на показаниях опороченных врагов Никона.

Так Каптерев, описывая речь Никона в Соборе 10.VII 1658 г., приводит слова Никона о своем патриаршем

недостоинстве и заявления, что он впредь Патриархом не будет, но умалчивает о том, что Никон заявлял о царском гневе, о котором «свидетельствовал перед небом и землей и о неисполнении царем клятвы»; приводит далее разговор Трубецкого (I, 397) с Никоном в соборе и вкладывает ему в уста заявление: «Оставил де Патриаршество я собою, а не от чьего и не от какого гонения, государева де гнева мне никакого не бывало». Но это показано только князем Трубецким и веры не заслуживает, как доказано проф. Николаевским, ибо об этом царском гневе Никон только что написал царю в письме, которое писал перед причастием в тот же день и после того неоднократно писал и в письмах, и в показаниях, и в Раззорении. Князь Трубецкой в показании 15 февраля 1660 г. нарочно утаил о заявлении Никона о царском гневе, ибо правительству надо было во что бы то ни стало доказать своеволие и беспричинность Никоновского ухода. Заявление об анафеме Никоном в случае возвращения на кафедру принимается Каптеревым, как факт (I, 398), но это показание – кн. Трубецкого и Митрополита Питирима, и почти всеми остальными показаниями не подтверждается. Каптерев упрекает Никона, что он различно объясняет свой уход, что в письме к царю в декабре 1661 г. он говорит об обиде от царя, выразившейся в неудовлетворении его за побитие посланного, князя Мещерского, а в июле 1662 г. Лигариду пишет, что причиной оставления было то, что царь стал гневаться на Никона, удаляться от него, перестал ходить к его церковным службам, что царь восхитил суд и все церковное управление на себя и ему быть стало не у чего. Каптерев поясняет от себя, что Никон понял, что причиной нельзя выставлять неудовлетворенность за обиду Мещерского, чтобы не показаться мелочным и вздорным человеком, но нам кажется, что здесь никакого противоречия нет, ибо неудовлетворение за обиду со стороны царя и было проявлением его беспричинного гнева, и Никон, объясняя царю свой уход, говорил только об этом, ибо остальное царю было известно и так, а письмо Лигариду в июле 1662 г. было первое обращение к нему со стороны Никона, высказывавшее всю историю отношений с царем человеку,

только что прибывшему в Россию, и потому оно было пространнее. Также Каптерев находит, что совершенно новая причина указана в послании Никона к Константинопольскому Патриарху Дионисию в декабре 1665 года (Каптерев I, 400): «Кроме неправедного гнева царского на него (Никона) указывает новую причину оставления им патриаршей кафедры: что будто бы царский синклит, бояре и весь народ не берегут церковный чин и творят многие беззакония», и когда он, как Архипастырь, указывал царю на это прискорбное обстоятельство, царское величество управы не дает и даже стал гневаться за это на Никона». Здесь опять никакого противоречия нет. Пояснение это в действительности не другое, а только более глубокое: указывается не только на гнев царя, но и на ту атмосферу окружающей царя среды, которая породила гнев на строгого Архипастыря; более глубокое разъяснение вызывалось и тем, что оно было сделано спустя еще несколько лет, когда Никон причины гнева царского еще более проанализировал, – и тем, что он писал тому, кого считал судьей последней инстанции над собой, перед назначенным уже судом на него. Каптерев указывает, что в возражении на пятый вопрос в Раззорении Никон еще откровеннее заявляет, что ушел из-за нарушения клятвы царем повиноваться Святой Церкви (I, 401), но об этом Никон заявил и в речи в соборе 10.VII 1658 г., и в письме к Константинопольскому Патриарху, и заявление о клятве тесно связано с другими заявлениями о выявленном непослушании и вторжении царя в церковную сферу, ибо последние были нарушением самой этой клятвы. Каптерев усматривает заявление еще новых причин в «Раззорении», когда в ответе на 17 вопросов (I, 402) Никон говорит об обидах Вселенской Церкви и неисполнении царем правил Святых Отец в том, что он отнял церковный суд и велел судить священный чин своим людям. Но это все та же причина – несоблюдение клятвы, при котором Никон лишается возможности управлять Церковью по каноническим правилам.

Далее Каптерев указывает, что в письме к царю 21 декабря 1671 г. Никон будто бы совершенно иначе представил дело ухода: «Я, ведая свою худость и недостаток ума, много раз тебе бил челом, что меня на такое великое дело не станет, но твой глагол превозмог. По прошествии трех лет бил я челом отпустить меня в монастырь, но ты оставил меня еще на три года. По прошествии других трех лет опять тебе бил челом об отпуске и ты милостивого твоего указа не учинил. Я, видя, что мне челобитием от тебя не отбыть, начал тебе досаждать, раздражать тебя и с патриаршего стола сошел в Воскресенский монастырь». Здесь опять нет новой причины, а все та же старая, но говорится о разных обстоятельствах ее проявления. Никон, не желая управлять на тех основах, на которых ставилась Церковь по Уложению, не добился его отмены, но добился только приостановки, а когда стал лишаться поддержки царя с его возвращением в 1656 г. в Москву, то вынужден был ставить вопрос ребром: или бояре должны уступить ему и не вторгаться в церковное управление, или он уйдет; но из этого письма нельзя вывести, как делает Каптерев, «будто Никон, желая во что бы то ни стало оставить патриаршую кафедру и уйти в монастырь, стал нарочно поступать так, своим поведением в конец раздражить царя, вывести его из терпения и тем заставить забыть Никона» (I, 404). Такое объяснение, конечно, неприемлемо должно бы быть и для Каптерева при его стремлении доказать, что Никон стремился только к великому государствованию, питая свое честолюбие; мы полагаем, что письмо это не имеет того смысла, который вкладывает в него Каптерев, а только иллюстрирует характер Никоновской борьбы, ведшей к тому, что Никон все более и более стал сомневаться в возможности управлять Церковью на условиях, приемлемых для его понятий, и стал, по его выражению, досаждать царю просьбой отпустить его, ибо оставаться Патриархом при наличии вторжения бояр в церковное управление, при третировании патриаршего сана, он все равно не мог, особенно, когда отпала последняя поддержка-царь, который начал гневаться: ему оставалось

воздействовать уходом. Но Каптерева не удовлетворяют никакие Никоновские объяснения, в которых, однако, нет никакого противоречия и которые выявляют разное время, разные стороны одной и той же причины, с которой боролся Никон. Это – грех, как преступление против прямой заповеди Божией, когда он выражается в нарушении клятвы, и грех, как преступление против Церкви, когда он выражается во вторжении в ее управление без соответствующих даров благодати. Различались эти стороны в зависимости и от того, с кем Никон объяснялся: Константинопольскому Патриарху надо было объяснить подробно, а царь и сам знал причины ухода Никона.

Показания личных врагов Никона: Александра, Епископа Вятского, Ивана Неронова и Лигарида о характере Никона, воспринятые Каптеревым как истинное объяснение.

Каптерева удовлетворяют некоторые объяснения современников врагов Никона: «Современники дело ухода Никона объясняли гораздо проще, пишет он (I, 404). Вятский Епископ Александр, например, пишет государю: многим мнится, благочестивый государь, яко сего ради кручинен был Никон, что на пир не зван. Не сего ли ради и дерзостно послал стряпчего своего безобразно в царскую твою палату, через волю твою государеву, где ему и быть не годится?» В другом месте тот же Епископ замечает: «Никон ум погубя, оставил престол и никем гоним, гордости ради и гнева оставил власть, многа богатства взем, отъиде». Вот это обвинение в гордости, за неимением других, опровергнутых при жизни Никона, осталось для объяснения потомству; его приводил и цитируемый Соловьевым Неронов, его приводил и Лигарид – передавший свое мнение Соловьеву и Каптереву. На это обвинение в гордости Лигариду отвечал в «Раззорении», как мы уже цитировали, сам Никон (I, 281): «Не ты ли цитировал из Иезекииля гл. XXVIII, 17; «от красоты твоей возгордилось сердце твое, и ты во зло употребил ум свой по тщеславию твоему; за то повергну тебя на землю и

выставлю тебя перед царями на позорище: как же можешь ты приложить это к нам, ибо мы удаляемся от зла, согласно заповеди Божией и Его светоча? Посмотри, человекоугодник, чье сердце надмилось? Не у того ли, кто присвоил себе чужое наследие и власть, как другой Озия? Если ты говоришь о нашем уходе, то я готов страдать ради Христа, как и теперь страдаю, но страдать согласно закону, как пишет Апостол или Св. Григорий Богослов и Св. Василий Великий. В отношении преследования есть прямое указание Св. Василия Великого, чтобы мы бежали от преследования и не подвергали себя страданию, но укрывались, когда нас ищут, и осторожным поведением щадили гонителя, чтобы он, преследуя до крови, не увеличивал греха своего гонения. Но, когда пришло время, и мы захвачены, то смело должны бороться. И он говорит, что принести себя в жертву на убиение есть признак гордости и надмения, когда же пришло время пострадать, то уже отступать и не желать бороться за Божии законы есть знак не мученичества, а небрежения».

Личные отношения к Никону со стороны Епископа Александра, Ивана Неронова. Невозможность принимать их свидетельства о Никоне.

Но кто были Епископ Александр Вятский, протопоп Иван Неронов и Лигарид? Личные враги Никона, и потому суждение их явно пристрастно. Епископ Вятский Александр был посвящен в Коломенские Епископы 3 июля 1655 г. и в декабре 1657 г. был переведен Собором в Вятку, епархию открытую в октябре 1657 года вместо Коломенской, которая была присоединена тем же Собором к патриаршей области (Николаевский, «Патриаршая область и русские епархии в XVIII веке» Хр. Чт. 1888, I). Он был крайне недоволен этим переводом и долго туда не ехал. В 1659 и 1660 г. он исполнял поручения Митрополита Питирима по следствию, следовавшему по доносу попа Никиты на Суздальского Архиепископа Стефана. Он содействовал расколу и в 1663 г. составил петицию против Никона и покаялся только в 1666 г.

Дело об открытии Вятской епархии Собор 1667 г. признал вполне законным, но было постановлено восстановить и закрытую Коломенскую епархию. От Епископа Александра беспристрастного суждения о Никоне ждать нельзя.

Что касается Ивана Неронова, то он был в числе закоренелых врагов Никона, был им сослан в Спасокаменный монастырь 4 августа 1653 г. Неронов, пишет о нем проф. Знаменский (Пр. соб. 1869, I), был одним из первых между людьми, которые стремились подорвать значение Никона посредством обвинений в превышении своей власти и презрении власти царской. Убежав из ссылки в 1656 г., и потом спрятавшись под покровительством царя, Неронов помирился с Церковью, узнав, что не один Никон уже, а Восточные Патриархи одобрили реформу. Никон снял положенное на Неронова проклятие, отнесся благосклонно к его раскаянию, разрешил служить ему по старым служебникам ибо «обои хороши, все де равно по коим хочешь, по тем и служи». Но Неронов не унимался против Никона; в 1658 г. он опять говорил царю, указывая на Никона в алтарь: «смутил он всю русскую землю и твою царскую власть попрал, и уже твоей власти не слыхать; от него всем страх». Царь смутился и отошел на свое место. Когда в 1664 г. Зюзин и Ордын Нащокин возымели надежду примирить царя с Никоном, Неронов нарочно приходил к царю поддержать его раздражение против Никона. Об этом рассказал сам царь Нащокину: «Вот и теперь на Николин день приезжал ко мне чернец Григорий Неронов (он постригся в монахи 25 декабря 1656 г.) с поносными словами всякими на Патриарха, что и слушать нечего, и я тому ничему не поверил, а положил то все на волю Божию». Он всегда оставался в симпатиях к расколу, и Собор 1667 г. говорил о нем, что он «пребыть в истине не постоянен яко же трость, ибо паки и паки поколебался». Он был противником исправления обрядов по греческому образцу и не мог простить перемены в Никоне, когда он стал на путь проведения реформ, и оставил прежние совещания с членами их кружка – ревнителями веры. Он ему говорил

первого июля 1653 г. «прежде сего совет ты имел с протопопом Стефаном и на дом ты к нему часто приезжал и любезно о всяком деле беседовал, когда ты был в игуменах, архимандритах и Митрополитах. А которые богомольцы посланы бывали государем к Иосифу Патриарху, что ему поставити овых в Митрополиты и в Архиепископы и Епископы, и ты с государевым духовником Стефаном был в совете и не прекословил нигде и на поставление их не говорил: анаксиос; тогда у тебя все непорочны были, а ныне у тебя те же люди недостойны стали. И протопоп Стефан за это тебе враг стал, а друзей его раззоряешь, протопопов и попов с женами и детьми разлучаешь. Доселе ты друг нам был, а ныне на нас восстал». У Неронова к личной вражде на Никона присоединилась и идейная. Он не мог простить исправления русских книг по греческим и в 1657 г. говорил: да ты же, Святитель, иноземцев законоположения хвалишь и обычаи их приемлешь, а мы прежде сего у тебя же слыхали, много раз ты говаривал нам, гречане де и малоросы потеряли веру и крепость де и добрых нравов нету у них, покой де и чести их прельстили, и своим де чревам работают, и постоянства в них не объявилось, и благочестия ни мало, а ныне у тебя они и святые люди и законоучители».

Никон же был человек ума подвижного и вечно стремился учиться и исправлять свои ошибки. Он просил их указывать и Макарию Патриарху при богослужении. Он сам про себя писал, что готов вечно учиться. Очевидно от человека столь закоренелой вражды и личной, и идейной, как Неронов, всю жизнь боровшегося с Никоном и от него пострадавшего, беспристрастного отзыва ждать также нельзя. Ради ненависти к Никону Неронов почитал даже грека Лигарида. Никон признавал, что увлечение его греческим было причиной непримиримой вражды к нему со стороны противников его церковной реформы. «От всех уничтожен бех, и кроме истины и сего ради многажды хотеша нас убити..., зане держим вся и наипаче греческие законы и догматы» (Из послания к п. Дионисию). А Аввакум еще более ярко выражал вражду к греческому. Он писал царю:

«Вздохни ка по старому, как при Стефане (духовнике) бывало и рцы по русскому языку: Господи, помилуй мя грешного. А кириэлеисон оставь; так эллины говорят, плюнь на них. Ты, ведь, Михайлушка, русак, а не грек. Говори своим природным языком, а не уничижай его и в Церкви и в дому и в пословицах. Любит нас Бог не меньше греков; предал нам грамоту нашим языком Кириллом Святым и братом его. Чего же еще нам хочется лучше того? Разве языка ангельского.. да нет, ныне не дадут до общего воскресения». Известно, что Никон любил не только греческие одежды, но и исполнение литургии по-гречески. Ругательства Аввакума по адресу Никона не могут, конечно, служить основой для понимания Никона.

О невозможности принимать свидетельства Лигарида о Никоне, в виду стремления Лигарида построить свою карьеру на обвинении Никона.

О беспристрастии Лигарида к Никону не стоит и говорить, ибо он из дела осуждения Никона делал себе карьеру и со времени своего приезда весной 1662 г. до весны 1667 г., когда подвел итог этой борьбы в своей «Истории», нераздельно принадлежал делу охуления Никона. Об обстоятельствах ухода Никона Лигарид на заседании соборном 29 декабря 1662 года, на котором он занимал первое место, и которое разбирало вопрос о направлении дела Никона, объявил, что из всех свидетельских показаний сильнее всех показание князя Трубецкого, ныне покойного, что Патриарха Никона надо почесть отрекшимся самовольно; соборные деяния 1660 г. напрасно говорят о народном прошении к Никону, во время его отшествия, не уходить.

Он сильно побуждал царя в письме 18 мая 1662 г. к скорейшему рассмотрению Никоновского дела, в виду де соблазна от слухов, будто Никон бежал от грозившей опасности тайного убийства. Лигарид с самого начала, не вникая в дело, принял сторону бояр, как более выгодную, ибо и приехал он в Москву для материальной выгоды. Его

история начинается с памфлета на личность Никона. Его свидетельство не может иметь никакого значения для суждения о Никоне, как свидетельство главного представителя и наемного адвоката стороны, поставившей своей целью уничтожить Никона.

Вот характеристика Никона Лигаридом, положенная в основу и Соловьевского и Каптеревского суждения: «Никон до Патриаршества скрывал свой истинный характер и казался добродушным, аскетом, любителем учения греков, и по проповедям напоминал Божественного Григория. Но, когда он достиг своей цели, то сбросил маску и показал свое действительное лицо человека каменного, интригана, честолюбивого, мстительного, гордого, бесчеловечного насильника, незаботливого о стаде, любящего роскошь, удовольствия, домагавшегося царских титулов (III, 38). Эта характеристика и легла в основу для разъяснения всех Никоновских поступков, которые получают совершенно иное освещение, если к ним не подходить с предвзятым мнением о Никоне, а исходить из того, что он был прежде всего аскет и ревнитель исполнения церковных правил и в частной, и в общественной жизни.

О вопросе Каптерева, оставил ли Никон Патриаршество или это было притворство. О мнимых противоречиях в заявлениях Никона.

Каптерев задает вопрос по поводу оставления Никоном Патриаршества: «Действительно ли Никон совсем хотел оставить Патриаршество, или это было только притворством с его стороны, рассчитанным только на то, чтобы побудить этим царя преклониться перед Патриархом и признать его своим опекуном» («Патриарх Никон», 408). Самый вопрос в такой постановке предполагает, что Никон хотел вообще навязать свое регенство царю. Но этого ни откуда не видно: ни разу Никон нигде ни в его слове, дошедшем до нас, ни в писаниях, никогда не сказал о желании управлять государством. Каптерев усматривает противоречие в том, что 10 июля 1658 года и вскоре после Никон делал заявления, из

которых можно предположить, что он окончательно оставил Патриаршество и о возвращении не думал. Каптерев опять ссылается на показания Трубецкого, что Никон налагал на себя анафему, если похочет быть Патриархом... В письме царю в июле 1658 г. Никон называет себя бывшим Патриархом. Он дает благословение Крутицкому Митрополиту Питириму быть местоблюстителем до избрания Патриарха, а потом благословляет избрать и Патриарха. Каптерев и заключает, что Никон окончательно отказался от Патриаршества и в первое время вовсе не думал возвращаться на Патриаршество, но царь де этим не воспользовался, а потом и Никон с своей стороны стал колебаться в своем решении окончательно оставить Патриаршество, стал уже уверять в том, что он от Патриаршества не отказывался и даже стал заявлять претензии вновь занять Патриаршую кафедру.

«В марте 1659 г., пишет Каптерев (Op. cit. I, 410) Никон обратился с посланием к государю, в котором протестовал против совершения Митрополитом Питиримом шествия на осляти. Очевидно де Никон не хотел уже оставаться спокойным зрителем тогдашних событий, а решил вмешиваться в церковные дела, мотивируя свое вмешательство ревностью и сохранением церковных порядков». Далее на стр. 411 происходит уже чистая работа воображения Каптерева. «Вмешательство Никона в церковные дела показывало, пишет он, что Никон уже стал тяготиться своим уединением, своей полной отрешенностью от общественных дел, что его снова потянуло к публичной общественной деятельности, и он уже не мог более оставаться спокойным. Его особенно угнетало то обстоятельство, что он совсем удален от царского двора, где так недавно был первым лицом, пользующимся особым исключительным положением и почетом. В его воображении невольно воскресали былые роскошные приемы и обеды, которых он был лишен».

Каптерев игнорирует важное каноническое правонарушение: царь поручает Митрополиту Питириму управлять Патриархией, не обращаясь к Никону и не поминая его, как Патриарха.

Все эти предположения, может быть, и естественны, если исходить из предположения об эгоистической честолюбивой природе Никона, как окрашивали его враги, но эти предположения совершенно излишни, если вникнуть в то, что произошло после 10 июля 1658 г. до 4 марта 1659 г. в общецерковном положении: тогда понятна будет и перемена в объяснении Никона. Никон писал Константинопольскому Патриарху Дионисию о том, что, когда он ушел в Воскресенский монастырь, то через два дня были присланы из тех же бояр, которые говорили с ним 10 июля и спрашивали: почему я ушел без приказа от царского величества из Москвы? Я ответил, что ушел не на большое расстояние; если царское величество изменится к большей милости и отложит в сторону свой гнев, я снова вернусь. После этого не было никакого сообщения по этому делу от царского величества, никакого упоминания о моем возвращении на кафедру, но был отдан приказ (царем и синклитом), чтобы временно управлял Патриаршеством Митрополит Крутицкий Питирим. После ухода нашего царское величество запретил людям всех чинов приходить ко мне и слушать меня. Он также запретил давать мне из патриаршей резиденции то, что мне могло бы понадобиться. Если царское величество узнавал, что кто-либо приходил ко мне, то такое лицо строго пытали и посылали в отдаленные места. Так он терроризовал всех, царское величество приказал, чтобы весь Патриархат во всех делах управлялся бы Митрополитом Крутицким и запретил нас спрашивать или обращаться к нам, и приказал, чтобы к нему самому обращались во всех епископских и духовных делах» (III, 387-388).

Дело в том, что Никон сам благословил еще 12 июля быть Митрополиту Крутицкому быть Местоблюстителем, но, говорит Михайловский, призвав к себе на подворье

Митрополита Питирима, 10-12 июля, Никон сказал ему, что он уходит на время в Воскресенский монастырь и поручил ему до его возвращения в качестве викарного управлять Патриаршеством, а в делах большого значения обращаться к нему (IV, 138). Некоторое время Питирим и действовал в силу Никоновского благословения и позволения. Имя Никона стало упоминаться в богослужениях, а потом было опущено. В некоторых случаях имя и авторитет Никона употреблялись царем или Монастырским Приказом, чтобы переделать решения, принятые Никоном лично и никогда самим Никоном неизмененные . Никон был недоволен и говорил: «Тех людей, которых мы властью, данной от Духа Святого связали, царь разрешает, почитая наше связывание ни во что». Царь, например, 17 августа 1658 г. послал грамоту в Кирилловский монастырь архимандриту Авраамию о прощении Никоном посланных туда двух иеродиаконов, и царь приказывает, в силу прощения Никона, их освободить и держать на свободе в монастыре до дальнейшего царского указа. А 21 февраля 1659 г. царь в грамоте Полоцкому Епископу Каллисту, которым от Никона получена юрисдикция в 1656 г. и обязанность подчиняться только ему в духовных делах, аннулировал древнюю привилегию восстановленную Никоном в марте 1658 г. Богоявленскому монастырю в Полоцке, и приказал ему подчиняться не Патриарху, а местному Епископу. Указ царя Богоявленскому монастырю гласил: «Мы приказываем, чтобы юрисдикцию над тобой и твоим монастырем осуществлял Епископ Полоцкий и Витебский Каллист, и чтобы вы ему во всем повиновались». Для цезарепапистской точки зрения Каптерева не произошло ничего особенного. Царь для него, как единственный источник всякой власти, распоряжается и в Церкви. Сегодня он поручил управление Церкви Никону, завтра Питириму – мало разницы. Но с церковной точки зрения, на которой стоял Никон, произошла целая катастрофа. Патриарх в его глазах не царский чиновник, а носитель власти иного порядка и иного источника. Произошла подмена авторитета, восхищение на себя царем

духовной власти. Никон Патриарх ушел, благодать Духа Святого с ним, он временно поручает на правах викария управлять Митрополиту Питириму, а Митрополит Питирим, по приказу царя, к нему не обращается, его имени не поминает за Богослужением, а царь сам распоряжается в чисто церковных делах, т. е. самовольно фактически устраняет Никона от Патриаршества.

Причины изменений в тоне Никона – каноническое правонарушение – поставление Митрополита Питирима в самостоятельное управление Церковью, независимо от Никона.

Естественно, что при таком попрании патриарших прав, тон Никона изменяется, изменилась природа его положения, неправильно в Москве понятая. Он и говорит 17 мая 1659 г. приехавшему к нему по поручению царя дьяку Дементию Башмакову, что «он, Никон, хотя и оставил Патриаршество по своей воле и Московским не зовется и николи зваться не будет, но Патриаршества не оставлял и благодать остается при нем» (I, 410). Противоречия с его словами в июле 1658 г. никакого нет. Тогда Никон, констатируя невозможность для него управлять Патриаршеством, уходит, считая, что он для царя бывший Патриарх, ибо тот его не ставит ни во что; он не думает в данное время о возможности вернуться и готов допустить другого Патриарха. Весной, 1660 г., когда из Москвы попросят его приступить к делу и дать благословение на поставление другого Патриарха, он соглашается, но уже входит в дальнейшие подробности, в виду наличия дела, объясняет, что он сам должен принять в этом участие; и ставить Патриарха, – вопрос, до которого еще не доходило дело в июле 1658 г. Однако, еще раньше 1660 года обнаруживается, что в Москве, удовольствовавшись уходом Никона, решили, что царь в праве делать, что угодно или сам, или через Митрополита Питирима. Никона своевольно перестали считать Патриархом, и поминать его имя, тогда, как с его уходом в Воскресенский монастырь его каноническое положение не могло само собой измениться

без всякого суда или без выяснения дела с ним. Тогда тон Никона и стал тоном протеста, ибо нельзя же так просто и самовольно не считаться с ним – Патриархом, как будто его нет в живых.

Произвольность предположений Каптерева об изменении настроения Никона относительно природы оставления престола. Объяснение перемен Никона – в окружающих его событиях.

В глазах Никона произошло каноническое бесчиние, на которое он и реагировал, и вовсе для уяснения его протеста нет надобности прибегать к предположению Каптерева о том, что Никон стал тяготиться уединением, что его угнетало воспоминание о прошлых роскошных обедах и приемах, вызывавшее в нем томление. Вся жизнь и аскетизм Никона, его необыкновенная энергия и постоянная занятость и в Воскресенском монастыре исключают такое предположение. Ведь, он и там только изменяет свои занятия, но всегда поглощен делом: он строит храм, сам таскает кирпичи, дарит в 1661 г. в Воскресенский монастырь летопись русскую, доведенную им до 1630 г., очевидно, дополнившую под его руководством одну из прежних летописей, строжайше исполняет монастырские уставы, а на посты удаляется в уединение в каменную башню, построенную в скиту рядом с монастырем. Все умонастроение его никак не дает повода думать о похотях удовольствия: слишком трезвен был он всегда. Такие предположения слишком произвольны и приурочены к слишком плотскому и обыденному человеку. Если бы Каптерев оставил свою цезарепапистскую точку зрения и вник бы в Никоновскую, тогда и строить предположений этих не нужно было бы. Изменение в словах Никона произошло вследствие того, что ему пришлось реагировать на новые явления. Уйдя с кафедры, он мог ожидать, какое действие это произведет. Если царь одумается, он вернется, как сделал под влиянием хотя бы и неверных сообщений об изменении настроения царя в 1662 и 1664 годах; если нет, войдет в переговоры о способах

замещения себя преемником, как и было в 1665 году, но случилось выявление канонического нигилизма: Патриарх уехал из Москвы, и стали действовать именем царя, как будто царские полномочия включают в себе патриаршие. Если так могли думать в Москве, то для Никона это было совершенно отвратно. Каптерев пишет (I, 412), что «Не во имя блага Церкви и пасомых Никон уничиженно молит царя о прощении, а ради того, чтобы опять наслаждаться вместе с другими обильной царской трапезой и близостью к царю. Очевидно, продолжает он, так писать мог Никон, не как Архипастырь и Патриарх русской Церкви, а как царедворец, которому близки и дороги только интересы, тесно связанные с близостью к царскому двору». Никон же был огорчен напрасным гневом царя и писал ему (июль 1659): «Самого тебя молю, перестань Господа ради туне гневаться; солнце, речеся, во гневе вашем да не зайдет... Аз же ныне паче всех человек оболган тебе, Великому Государю, поношен и укорен неправедно: сего ради молю, претворися Господа ради и не дай мне грешному немилосердия». Эти слова показывают, как тяжко пришлось Никону, и тем более повышают ценность его неумолимого отстаивания канонической правды, как она представлялась ему. Он и страдал больше всего за эту бескомпромиссность: так было и в его удалении в Воскресенский монастырь, так будет и в ссылке его в Ферапонтов монастырь. Как христианин, он просит у царя прощение за огорчения, но, как Патриарх, неумолимо отстаивает права Церкви, и будучи в ссылке в Ферапонтовом монастыре, испытает не раз отягощение своей участи, за отказ простить царя настоящим письменным прощением, пока он не восстановит всю правду в его деле, хотя бы и без восстановления на Патриаршестве, от которого Никон тогда уже совершенно отказался.

Как Никон смотрит на возможность своего возвращения на Патриарший Престол в Москву.

Мы думаем, что Никон ушел, чтобы воздействовать на царя, побудить его изменить свое отношение к Церкви и к

нему, как ее Первосвятителю, что без этого изменения со стороны царя он и не думал возвращаться; вопрос возвращения таким образом зависел не от Никона, а от царя. Когда у Никона явилась надежда на изменение царя, он и предпринял возвращение. Когда увидал, что надежда напрасна, то в январе 1665 г. приступил к переговорам с Собором об условиях отречения, и Собор, понимая; что отречения еще не было, составил контрпредложение, а в начале 1666 г. Собор снова обсуждал, как быть по канонам с Никоном в виду его ухода; все дело остановилось при известии, что приедут для суда Восточные Патриархи. Если мы будем исходить при оценке Никоновских действий в период 1658-1666 гг. с его точки зрения на церковную власть, на Патриаршество, на свой уход с кафедры, то в действиях Никона за этот период будем видеть лишь сообразование их с обстоятельствами и событиями, при неизменности его точки зрения и его канонических воззрений. Если же собственную Никоновскую точку зрения оставим в стороне, а также не будем останавливаться на событиях церковной жизни, вызывавших в Никоне то или иное реагирование на них, в виду отсутствия отречения его от Патриаршества, тогда мы можем натолкнуться на непонятности и непоследовательности, для объяснения которых надо будет придумать объяснения, исходящие из произвольных представлений о Никоне, со слов поносивших его устно и письменно его врагов и при жизни его, и после смерти.

Взгляды Каптерева на «отречение Никона».

Каптерев пришел к заключению, что отречение Никона от Патриаршества в действительности имело только демонстративный характер, а не было настоящим серьезным отречением (I, 430). Этим демонстративным актом Никон хотел только с блеском восстановить свои прежние пошатнувшиеся отношения к царю, хотел заставить последнего во всем подчиняться ему – Никону, иметь его главным советником и руководителем во всей его царской деятельности. Никон был убежден, что он так необходим

царю, что тот никогда не решится с ним расстаться и отказаться от его услуг». Мы согласны, что отречения не было не только демонстративного, но вовсе никакого. О нем заговорил Никон только в январе 1665 г. после его непринятия в Москве 19 декабря 1664 г. Намерение Никона стать главным советником царя в государственных делах трудно предположить для июля 1658 года, ибо бессоветие началось уже с 1657 г., когда царь уже ругал Никона неподобными словами, ссорился с ним несколько раз из-за намерения присоединить Малоросию в церковном отношении без Константинопольского Патриарха, стал попускать бояр до вмешательства в церковное управление, наконец выливал публично свой гнев через нарушение чина участия в церковных праздниках, неприглашением Патриарха на торжества, на которые Патриарх по положению своему приглашался, своим отсутствием и присылкой боярина с выражением немилости. Царь уже давно избегал Никона, не желая его содействия. Неужели можно было иметь надежду все это исправить и восстановить положение царского советника через угрозу ухода, который был просто желателен и для царя, и для всех бояр, забравших в руки царя и окружавших его? Стремление Никона восстановить свое положение царского советника в государственных делах через уход мы никак не можем предполагать, но стремление восстановить свой архипастырский авторитет в церковных делах, без которого такой энергичный человек, как Никон, считал бесполезным и принципиально недопустимым свое пребывание в Патриархах, действительно усматриваем. К этому побуждает нас и самый предмет прощальной его речи в Успенском соборе 10.VII 1658 г., и выбранное слово Златоуста о том, каков должен быть пастырь: К сожалению, Каптерев рассматривал уход Никона только по показаниям князя Трубецкого и Митрополита Питирима, веря им во всем, вместо того, чтобы постараться воспроизвести, по возможности, что читал и что говорил от себя Никон 10.VII. 1658 г., как это сделал Пальмер и Николаевский на

основании многих других показаний. Никон ушел, а бояре обрадовались и целой системой интриг довели дело не только до низложения его, но до лишения сана и ссылки.

Средства, которыми отстаивал Никон свое миросозерцание.

Свое церковное миросозерцание Никон отстаивал по пророчески обличениями, угрозами Божьего гнева и несчастиями лично для виновников цезарепапистского засилия и несчастиями для самого государства, и запечатлел его удалением от активного управления кафедрой и анафемами.

Что касается официальных анафем Никона, то они касались непосредственно конкретного нарушения существенных прав Церкви, принадлежащих Церкви в силу ее природы, или дарованных ей государством с заклятием. Но Никон не произносил анафем прежде, чем совершенно явственно не определилось определенное явление и то после многократных безрезультатных протестов. Анафема на Митрополита Питирима была произнесена за облюбодействование патриаршего престола и за вторжение в сферу Константинопольского Патриарха назначением Митрополита Мефодия, почти через 4 года после ухода, после многократных предупреждений царю. Анафема на Симеона Лукьяновича Стрешнева была произнесена за кощунственное научение им пса, названного им «Никоном», благословлять обеими лапами, «по образу Христа при Вознесении», как писал Никон в письме царю в начале 1662 г. (IV. 410). Это письмо было последнее перед анафемой, произнесенной на Стрешнева 16 февраля 1662 г. Никон писал об ответственности царя за поддержку Стрешнева: «Если ты, знай об этом, терпишь такого нечестивого насмешника, не наказывая его, то гнев Божий низойдет на тебя и скоро. А мы готовы ради Христа не только терпеть оскорбления и унижения, но и умереть» (IV, 411). А Константинопольскому Патриарху Дионисию Никон писал, что «мы, услышав о таком нечестии, анафематствовали

Стрешнева, но царь приказал ему не считаться с этим отлучением и почитал его по прежнему».

В отстаивании своего миросозерцания Никон прибегал исключительно к средствам, которые находятся в распоряжении Церкви, и ею дозволены. Это не были средства, допускавшиеся Западной Церковью в средние века в виде освобождения подданных от присяги, низложения с престола и прочие, являющие собой властное вмешательство в светскую сферу.

Мы должны в дальнейшем уяснить: 1) почему у Никона было столько врагов, и кто они были по своему положению и умонастроению, 2) отчего царь перестал его поддерживать в возможности канонически управлять Церковью; 3) из за чего у них произошла так называемая ссора, по каким вопросам явился повод к их разногласию, 4) как конфликт царя с Никоном отразился на дальнейшем развитии государственной (царской) власти в России и ее правовой концепции. Так как эти вопросы непосредственно связаны и со сферой государственной, то предварительно надо уяснить то положение, которое занимал Московский Патриарх в государственном строе Московского государства по своему сану вообще, а в частности Патр. Никон, как государственный регент, назначенный государем в качестве такового, на время его отсутствия из столицы, в виду начавшейся в начале 1654 года войны с Польшей. Царь уехал на войну 18 мая 1654 г., вернулся в Москву в январе 1655 г., снова уехал 11 марта 1655 г., вернулся 10 декабря 1655 г., а 15 мая 1655 г. уехал на войну со Швецией, вернувшись в Москву окончательно в самом конце 1656 года. Т. е. царь отсутствовал с небольшими перерывами целых 2 ½ года из столицы, когда во главе государства был им поставлен Никон. Разрешению этих вопросов посвящена III часть.

Конец II-ой части.

Содержание

ЧАСТЬ II. Учение Патриарха Никона о природе власти государственной и церковной и их взаимоотношении. 3

Глава I. Учение Никона о царской власти..... 3

Глава II. Учение Никона о Патриаршестве. (Его учение по его сочинениям и по его жизни)..... 163

Патриарх и Архиереи. 214

Глава III. Основные принципы церковного законодательства в России до Уложения 1649 г. 322

Глава IV. Об уходе Никона в Воскресенский монастырь 10 июля 1658 года..... 424

Михаил Валерианович Зызыкин

Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи

Часть II. Учение Патриарха Никона о природе власти государственной и церковной и их взаимоотношении

Руководитель проекта *А. Сурис*
Верстальщик *С. Мартынович*

Издательство «Директ-Медиа»
117342, Москва, ул. Обручева, 34/63, стр. 1
Тел/факс + 7 (495) 334-72-11
E-mail: manager@directmedia.ru
www.biblioclub.ru

МЕМУАРЫ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

М. В. ЗЫЗЫКИН



ПАТРИАРХ НИКОН

Его государственные и канонические идеи
Часть III. Падение Никона и крушение его идей в Петровском законодательстве. Отзывы о Никоне

DirectMEDIA

М. В. Зызыкин

ПАТРИАРХ НИКОН

Его государственные и канонические идеи

Часть III. Падение Никона и крушение его идей в Петровском законодательстве. Отзывы о Никоне

«Церковь – не стены каменныя, а каноны и пастыри духовные…».

Из «Разорения» Никона

DirectMEDIA
Москва
Берлин
2019

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)4
396

Зызыкин, М. В.

396 Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. В 3 ч. Ч. III. Падение Никона и крушение его идей в Петровском законодательстве. Отзывы о Никоне / М. В. Зызыкин. – Москва ; Берлин : Директ-Медиа, 2019. – 472 с.

ISBN 978-5-4499-0329-7

Михаил Валерианович Зызыкин (1880—1960 гг.) — русский историк, правовед, публицист. В 1921-м году М. В. Зызыкин был вынужден эмигрировать из России. Находясь в эмиграции, он преподавал в Софийском университете, а в 1929-м году был приглашен на православный богословский факультет в Варшаву на кафедру по Православной Социологии и Каноническому праву. Именно в Польше вышел один из его самых главных и актуальных трудов «Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи» (в трех томах). Исследование представляет собой магис-терскую диссертацию, представленную в Русскую Академическую группу в Париже. Мысль об этой книге зародилась у М. В. Зы-зыкина во время Московского Церковного Собора 1917 года «среди грохота разваливавшейся русской государственности и потуг возрождения Русской Церкви в реформе». В своей монографии автор рассматривает общие и вечные вопросы церковно-государственных отношений. Не излагая полную биографию Никона, М. В. Зызыкин в то же время акцентирует внимание на его идеях о церковно-государственных отношениях, рассматривая его «личность и деяния постольку, поскольку это нужно для уяснения его идей».

Вниманию читателей представлена третья часть труда, в которой, как отмечает сам автор, уже в «новой связи идей» рассматривается история падения Никона, повествуется о крушении его идей в Петровском законодательстве. Завершают труд отзывы историков, богословов и философов о патриархе.

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)4

ISBN 978-5-4499-0329-7

© Издательство «Директ-Медиа», 2019

Вместо предисловия к III части

Опоздавшее по обстоятельствам, от автора независящим, печатание III части труда, составляющей неразрывную часть моей диссертации, совпадает с событиями в истории Христианской Церкви, воскресающими память о Патриархе Никоне уже в новой связи идей.

Поскольку в 1917 году с его памятью неразрывно связано такое событие в истории Русской Православной Церкви, как восстановление Патриаршества, постольку в 1937 году имя его выплывает в истории всей Православной Церкви и даже Церкви Вселенской – в том понимании этого термина, который объединил все Христианские Церкви на Оксфордской Конференции. Столь ярко выдвинутая Никоном в свое время идея симфонии, как верховного руководящего принципа, определяющего задание Церкви по христианизации всех социальных отношений, выявилась вновь, как требование церковного сознания, с видоизменениями, приспособленными к новым историческим условиям в подготовительных к конференции работах, прежде всего, у авторов православных, как социальное выражение Догмата Богочеловечества (в сборнике «Kirche, Staat ut Mensch»). То же по существу учение, вытекающее из признания первенства духовных целей и видоизмененное, особенно в методах применения, в зависимости от различного понимания природы Церкви и Государства в разных исповеданиях, мы находим и у немецких протестантских ученых («Kirche, Volk und Staat»), и у авторов американских кальвинистских (W. A. Brown. «Church and State in the Contemporary America»), у шведских лютеранских (Ehrenström. «Christian Faith and the Modern State»), У англиканских (Oldham. «The church and its function in society»), у голландских кальвинистов (Visser't Hooft. «The Church and the Churches») и пр. О ней же вспоминает в результате работ Конференции и доклад одной из ее секций: «All spheres of life were to be organised as an harmonious system under the domination of Christian Standarts and the super-

natural guidance of the Church» (Все сферы жизни должны были организоваться в одну гармоническую систему по указанию христианских идей под сверхприродным руководством Церкви).

В свое время для Католической Церкви принцип симфонии был провозглашен в энциклике «Immortale Dei» Папой Львом XIII-м, хотя он связан там с иными оттенками в понимании духовной и светской власти. Таким образом, принцип симфонии, при всех своих видоизменениях, выдвигается на степень общехристианского церковного правосознания, углубление и определение которого потребовалось в видах нового исторического события – появления противоборствующих Церкви философских секуляризованных и даже богоборческих мировоззрений, поддерживаемых силою государственной власти.

Борьба Никона с церковным провинциализмом – обособлением от других частей Православной Церкви нашла повторение в требовании Афинского Богословского Конгресса 1936 года создания особого всеправославного органа, контролирующего и координирующего сознание и деятельность отдельных Поместных Церквей. А в бельгийском журнале «Irénikon» (июньский номер 1937 г.) в рецензии на мой II-й том рецензент, неизвестный мне и подписавший только свои инициалы, справедливо обнаруживает идейную общность между Никоновским построением церковно-государственных отношений и предстоявшей постановкой их в Оксфорде, выводя этим Никона на арену всемирно-историческую. Такое же универсальное социологическое значение придает рецензент и проблеме, поставленной Никоном, о значении Церкви для жизни самого Государства, обнаруженном в русской социальной катастрофе XX века, которая никак не может быть вложена в рамки национальной истории отдельного Государства и имеет такое же всемирно-историческое значение, которое принадлежит большевизму с его динамизмом, хотящим охватить всю вселенную, выявляя себя, как антицерковь, противопоставленную Церкви

Христовой на всем земном шаре, стремящую превзойти ее в силе своего прозелитизма.

Признание такого же церковного , вненационального значения Патриарха Никона видно и у английских историков Церкви (Palmer'a и др.), и в рецензиях на мои первые два тома, написанных в Orientalia Christiana за 1932 и 1936 г. профессором канонического права в Страсбургском Университете Herman'ом.

17 декабря 1937 года.

Варшава.

Часть III
Падение Никона и крушение его идей в Петровском законодательстве. Отзывы о Никоне

Глава I. Положение Патриарха в Московском государственном строе

Положение Боярской Думы в строе Московского Государства. – Соединенные заседания Боярской Думы и Собора Духовенства. – Положение Патриарха в Боярской Думе. Положение Патриарха в безгосударное время. – Взгляд иерархии на свое участие в государственных делах. – Государственное значение Патриарха. – Рост царской власти влек за собой рост и Патриаршей Власти. – Титул Патриарха Московского «всея Великие, Малые и Белые России». – Состав различных государственных прав Патриарха Никона; его права в Государстве, как Патриарха, в силу этого сана и права, как государственного регента. – Бытовое положение Патриарха. – Скромность Никона в домашней обстановке и пышность в официальной. – Прием Никоном Патриарха Макария. Обеды Никона с нищими в описании Павла Алепского. – Павел Алепский о строгости Никона к духовенству. – С. М. Соловьев о нравах XVII века и о существовавших тогда наказаниях. Соответствие Никоновских архипастырских наказаний духу века и обычаям. – Заботливость Никона в отношении людей низшего социального положения. – Враждебные Никону течения общественной мысли и его враги. Староцерковная партия, враждебная Никону в церковно-обрядовых реформах.

Положение Боярской Думы в строе Московского Государства.

Необходимо предварительно вникнуть в общий строй Московского Государства. Прежде всего необходимо обратить внимание на учреждение, существовавшее издревле при царе, – Боярскую Думу, неотделимую от царской власти. Права ее не были определены законом, а держались, как факт бытовой на обычном праве. Общая законодательная формула была: «Царь указал и бояре

приговорили». Закон представлялся, как результат неразрывной деятельности царя и Боярской Думы. В сфере административной вместе с царем она назначала центральных и местных правителей. Ведение текущих дел находилось под постоянным контролем Думы. Самые приказы первоначально были нередко (Разрядный, Поместный др.) лишь комиссиями Боярской Думы. Получение звания думного человека, т. е. заседающего в Боярской Думе, зависело от воли государя. Но государь в этом случае был связан обычаем и считался с породою участвовавшего: лица высших, преимущественно княжеских фамилий, получали прямо звание боярина, минуя низшие чины, менее знатные начинали с окольничества; Василий III оставил преемнику 20 бояр, 1 казначея, 1 окольничьего; Иоанн Грозный оставил сыну 10 бояр, 1 окольничьего, 1 крайчего 1 казначея и 8 думных дворян; Феодор Иоанович оставил 8 окольничьих и 2 думных дворян. Прочие проходили по низшим ступеням чинов, редко достигая боярства. В производстве лиц в думные дворяне и думные дьяки воля государя ничем не стеснена; в думные дьяки производились из дворян, гостей и подъячих (Вл. Буданов. Обзор Истории Русского Права, 160 стр.). Думные дворяне и думные дьяки появляются в первой половине XVI века, когда великий князь начал вводить в Думу простых дворян; и эту меру усилил Грозный во время борьбы с родовитым боярством; с 1572 г. думный дворянин – особый постоянный разряд думных людей на ряду с боярами и окольничьими. Во время борьбы с боярством появляются в Думе и думные дьяки, ведшие такие дела, которые Дума не могла вести in corpore. Они не считались членами Думы, но по своему ведомству имели право голоса в заседаниях Думы. Общее число думных людей обыкновенно разрасталось (неродовитая часть увеличилась при Грозном, но при Феодоре Иоановиче опять уменьшилась в числе. 16 родов прямо поступали в бояре, а 15 в окольничии по праву рождения. К первым принадлежали: Черкаские, Воротынские, Трубецкие, Голицыны, Хованские, Морозовы,

Шереметевы, Одоевские, Пронские, Шеины, Салтыковы, Репнины, Прозоровские, Буйносовы, Ростовские, Хилковы, Урусовы (из них только 4 нетитулованные фамилии: Морозовы, Шереметевы, Шеины и Салтыковы); из княжеских, кроме Черкаских и Урусовых, все Гедеминовичи и Рюриковичи. Ко вторым относятся Куракины, Долгорукие, Ромодановские, Пожарские, Волконские, Лобановы-Ростовские, Барятинские, Львовы – все Рюриковичи, кроме Куракиных Гедеминовичей, и семь боярских фамилий: Бутурлины, Стрешневы, Милославские, Сукины, Пушкины, Чумаковы и Плещеевы. Думных людей при Годунове было 30, в Смутное время 47, при Михаиле Феодоровиче 19, при Алексее Михайловиче – 59, при Феодоре Алексеевиче 167. В постоянных заседаниях Думы участвовали все ее члены, которые были в Москве. Возможно полные заседания Думы происходили в особо важных случаях, в частности при созыве Земских Соборов, непременную часть коих составляла Дума.

Земский Собор не есть элемент власти противоположной власти Царской и Боярской Думы; он есть орган власти общеземской, включавшей в себя Царя и Думу: эти три части Собора существенные и органические. Без них нет и Земского Собора. Даже когда нет царя, то власть царя предоставляется лицам, заменяющим государя (Патриархом или Думой в качестве временного правительства). С 1653 г. до смерти своей царь Алексей не созывал земских соборов, ибо Уложение разрешило законодательные вопросы, а с 1654 г. – ряд войн. Иногда к Думе присоединялся собор духовенства. Обычай этот, говорит Ключевский в сочинении «Боярская Дума» (XXV гл.), вышел из одного источника с древне русскими сместными судами: в делах, подсудных двум разным юрисдикциям; на суде присутствовали представители обеих.

Соединенные заседания Боярской Думы и Собора Духовенства.

Взаимная связь обоих правительств создала обычай со времен Св. Владимира приглашать на совет высших

церковных иерархов, и об этом политическом значении иерархии Московские послы говорили полякам в 1610 г. «Изначала у нас в Русском царстве так велось, если великие государственные или земские дела начнутся, то великие государи призывали к себе на собор патриархов, митрополитов и архиереев и с ними о всяких делах советовались, без их совета ничего не приговаривали.»

Церковь ведала у нас до Петра все дела веры и семейного порядка, так что присутствие представителей Церкви считалось необходимым в Думе и при обсуждении вопросов о женитьбе царя в виду опасности для чистоты веры под влиянием иноземцев. Оно требовалось вообще всегда, когда хоть сколько-нибудь затрагивались интересы Церкви; например, вопрос о том, отдавать ли на откуп продажу питей, затрагивал крестоцелование, клятву и потому требовал участия представителей Церкви. Дума устанавливала и казенные меры весов по совету с патриархом, ибо надзору церковной власти исстари были поручены торговые меры и весы. Патриарх или один, или с властями участвовал в Думе и тогда, когда затрагивалось положение церковных и монастырских владений, землевладельческих льгот, крестьянских побегов. Однако, не только в тех случаях, когда рассматривались вопросы, затрагивающие религиозно-нравственную сторону, или материальные интересы Церкви, призывались ее представители в Думу. Взаимнопроникание Церкви и государства до XVIII века было настолько велико, что как с одной стороны царь с высшими чинами государства участвовал в церковных соборах, рассматривавших дела внутреннего церковного управления (например на Стоглавом Соборе), так с другой стороны и представители Церкви участвовали в Думе в делах чисто государственного характера, например, в вопросе о войне, о местничестве, в издании Судебника, Уложения. Через это духовенство получало большой политический вес, но часто уклонялось само от решения в тех случаях, когда не видело связи вопроса с нравственными или религиозными идеями и тогда

заявляло, что это дело государя и его синклита, а его дело молиться. Освященный Собор являлся в Думу на совещания о государственных вопросах не в одинаковом составе. Иногда патриарх являлся, окруженный одними архиереями, иногда к ним присоединялись выборные власти: архимандриты, игумены, но неизвестно, как они выбирались. Некоторые из них принимали участие в силу своего положения, например архимандриты исторически известных монастырей. Патриарх Никон, мы видели, в январе 1665 г. хлопотал о таком же положении для архимандрита Воскресенского монастыря.

Положение Патриарха в Боярской Думе. Положение Патриарха в безгосударное время.

Высшие духовные лица считались действительными членами Думы, имели в ней место по сану, хотя не всегда присутствовали на заседаниях. Патриарх же в этом строе занимал особое положение, унаследованное исстари. Он сидел рядом с царем по правую руку. Он председательствовал в Думе по праву первого сановника государства в отсутствие царя. Он же созывал и избирательный земский собор в безгосударное время, как делал патриарх Иов после смерти Феодора Иоанновича и патриарх Иоаким после смерти Феодора Алексеевича. Первосвятитель становился опекуном малолетних детей государя после смерти (великого Князя Василия III). Когда царь в 1547-1548 гг. уходил в Казанский поход, он оставил в Москве удельного князя Владимира Андреевича и 6 бояр и окольничих; они во всех делах должны были испрашивать санкции митрополита Макария. Поэтому не было ничего необычного и в том, что, когда Царь Алексей Михайлович ушел в поход в 1654 г., он, оставив князя Пронского с 5 товарищами, подчинил их высшему правительству из царицы, малолетнего царевича и патриарха Никона. Патриарх Никон издавал указы именем царевича и получал доклады от бояр. Патриарх, после рассмотрения дела боярами, его рассматривал вновь и давал решение или

утверждавшее или изменявшее боярский приговор. В данном случае патриарх выступал в качестве временного верховного правителя государственного регента, как во время междуцарствия он, в качестве начального человека, возглавлял и Думу и Освященный Собор. Уложение одинаково карало за оскорбление Царя и Патриарха, ничего даже не говорит о суде над патриархом, как бы не думая о возможности суда над ним. Обессиливая Патриарха материально конфискацией части его имущества и ограничивая права духовенства вообще и понижая его влияние в обществе.

Взгляд иерархии на свое участие в государственных делах.

Уложение еще не затрагивало личного положения патриарха и не исключало возможности привилегий для него в виде особых жалованных грамот. На самое участие в государственных делах иерархия наша смотрела всегда как на помощь государству ради «страха Божия», и никогда не было стремления преобладания над Царем в государственных делах, и ниоткуда не видно, чтобы и Никон нарушал эту традицию.

Свои государственные прерогативы наши патриархи всегда рассматривали не как присущие им права, а как нечто пожалованное царем; также, Никон на всех 614 стр. своего «Раззорения» ни разу не выражает своего сожаления ни воспоминания о правах патриарха в государстве, останавливаясь исключительно только на том, что он считал или принадлежащим Церкви по ее существу, или в силу многовековой давности.

Государственное значение Патриарха.

Особенно усилилось государственное значение патриарха в смутное время. Он – центр не только религиозного, но и национального самосознания; все искатели престола стремятся заручиться его благословением. «Меня Патриарх Иов благословил на царство», ложно писал

Лжедимитрий в Москву. Василий Шуйский в Гермогене ищет поддержки колеблющегося престола. При переговорах с королевичем польским Владиславом грамотам без печати патриарха никто не верит. Он – центр движения, созывающего ополчение на защиту веры и отечества со всех частей распадающегося государства. Народ видит в нем охранителя и религиозных и национальных интересов, который становится во главе государства, за отсутствием Царя, как Богом поставленный пастырь, начальный человек и высший судья. В 1618 году не могут решить вопроса о положении православных в отошедших к Швеции землях, ибо не было Патриарха, а детям его духовным, митрополитам, архиепископам, епископам, кроме его святейшего повеления, совершенного ответа на то учинить невозможно, понеже он есть всем пастырь и глава». И Филарета зовут на патриарший престол, желая видеть в нем «царствию помогателя. И первый Царь утверждает это народное сознание, когда постановляет, что «каков он государь, таков и отец его государь, их государское величество нераздельно». Представление о священной двоице – не только мысль Эпанагоги, но и выношенное в смуте представление о том, что Патриарх первый помощник Царя в восстановлении царства и идеалов правды и святости, которые олицетворяются Патриархом и стоят, как руководящие вехи перед царством.

Государственное значение патриархов определялось не личными их качествами, а идеями, вложенными в самое учреждение, поэтому и малые способности патриархов Иоасафа и Иосифа, бывших между Филаретом и Никоном, не изменили государственного значения их, хотя и понижали общественное значение Церкви.

Рост царской власти влек за собой рост и патриаршей власти.

Как правило, надо считать, что рост Царской власти отражался и на росте Патриаршей. Так было изначала с учреждения Московского патриаршества, которое отражало

не только внутренний рост русской Церкви, но и рост власти Царской при Грозном. Государство русское прежде окрепло в своей самостоятельности, чем русская Церковь, только в половине XV в. начавшая свое самостоятельное существование, а сила государства увеличивала естественно и силу церковную, ибо идеи Церкви и Государства хотя и разными путями, в принципе призваны были вести к одной конечной цели. Эта связанность отражалась и в самых титулах Царя и Патриарха, которые и пространственно соответствовали друг другу. Павел Апеппский, как свидетель, передает, что 6 января 1656 г. (II, 281) во время молебна пели многолетия за самодержца Великой, Малой и Белой России: Вильно была взято, и в ответ Царь велел титуловать Патриарха таким же титулом.

Титулы Патриарха Московского «всея Великие, Малые и Белые России».

Хотя бояре и Лигарид обвиняют Никона в узурпировании этих титулов, но Патриархом Великой и Малой России титуловал Никона еще в 1654 г. сам Константинопольский патриарх Паисий в соборной грамоте в ответ на Никоновские вопросы об обрядах (грамота эта у Пальмера, II т., 408 стр.), хотя сам Никон еще в декабре 1655 г. на соборных актах подписывался только «архиепископ царствующего града Москвы и Патриарх всея России» (II, 415). Но Царь титуловал Никона еще в 1654 г. в публичных актах Патриархом Московским и Великой и Малой России». (II, 518), отдав еще в 1653 г. приказ титуловать его патриархом Великой и Малой России (II, 547). Титул же «Белой», первоначально был указан для употребления самим Царем для себя в грамоте, где и Никон титуловался, соответственно Царю. Пальмер приводит грамоту от 1655 г. (II, 463), где царь сообщает о завоевании у Польши Белоруссии, Литвы, Волыни и Подолии и приказывает внести в Царский титул: «Великий Князь Литовский и Белорусский, Волыни и Подолии». В этой грамоте есть фраза: «Молитвами Отца нашего и богомольца Великого Государя Святейшего Никона

Патриарха Московского и всея Великие и Малые и Белые России... мы взяли у Польши город Вильну, столицу великого княжества Литовского, некогда принадлежавшего нашим предкам. равно мы взяли и Белую Русь. и милостью Божиею мы сделались Великим Государем над великим княжеством Литовским наших предков и над Белой Русью и над Волынью и Подолией». По Виленскому перемирию 24 октября 1655 года Белая Русь и Малая Русь соединились с Московским царством, а царь Алексей Михайлович должен был вступить на Польский трон после смерти короля Казимира (IV, 102). Итак Царь, воспринимая сам титул, одновременно его дает и Патриарху (II, 463), сам же Никон не употребляет этого титула в церковных молитвах (II, 552). Из этого видно, как неправильно Лигарид и бояре в одиннадцатом вопросе патриархам обвиняли Никона косвенно в самовольном присвоении титула Великой, Малой и Белой России (III, 333). Кстати сказать, в отношении обвинений Никона в честолюбии и властолюбии, неправильно и обвинение его в захвате Киевской кафедры, так как еще в 1657 г. царь почитал себя обиженным за отказ Никона (II, 518) посвятить туда епископа в виду принадлежности Киева Константинопольскому патриархату, как и сам Никон писал об этом (I, 158-160).

Состав различных государственных прав патриарха Никона; его права в государстве, как патриарха в силу этого сана и права, как государственного регента.

То же и с титулом великого государя. Он не давал Никону никаких реальных прав и был способом отличия заслуг Никона, по сохранению царской семьи от чумы, со стороны царя, который дал его в октябре 1654 г., когда Никон доставил в Вязьму царю невредимым его семейство (IV, 99). Патриарх, мак государственный сановник, получал высший титул, не связанный ни с какими особыми правами; особые права имел Никон не по титулу великого государя, а по положению государственного регента на время отсутствия царя, кроме тех прав, которые он имел в государстве по

положению всякого патриарха, т. е. право участия в Боярской Думе, право печалования перед царем за опальных и несправедливо обиженных. Положение государственного регента было временное и обусловлено отсутствием Царя. Именно, в качестве государственного регента, Никон принимал бояр ежедневно с докладами и, по рассказам Павла Алеппского, заставлял их по долгу ожидать своего приема и прежде доклада выслушивать молитву и кланяться ему в ноги, чем весьма затрагивалось боярское самолюбие. Это послужило одной из причин ненависти и зависти бояр к Никону.

По описанию Павла Алеппского этот прием происходил у Никона так: бояре сидели в ожидании, пока патриарх не позовет их войти (патриарх Макарий был на приеме.) При входе их Никон оборачивался к иконам, читая про себя «Достойно есть», причем все они делали земной поклон и оставались с непокрытой головой до самого ухода. Каждый из них, приблизившись, кланялся ему до земли, подходил под благословение и в заключение вторично делал земной поклон. Патриарх разговаривал с ними стоя, при чем они докладывали ему все текущие дела, на кои он давал ответ, приказывал, что должно делать (Ч.И.О.И. и Д. Р. 1898, 3; 159 стр.) «По окончании приема, патриарх оборачивался к иконам, пел «Достойно есть», благословлял бояр и отпускал их, затем шел впереди них в церковь, ибо он обыкновенно никогда не пропускал службы в церкви, 3 раза, днем и ночью, присутствуя за обедней и вечерней, и в большую часть дней совершал литургию».

«Предшественники Никона никогда не занимались государственными делами, но он, благодаря своему проницательному острому уму и знаниям, искусен во всех отраслях дел духовных, государственных и мирских, так как он был женат и на опыте ознакомился с мирскими делами.»

С возвращением в Москву царя, Никон переставал быть регентом еще в конце 1656 г., и, когда царь велел в июле 1658 г. прекратить ему называться великим государем, он его не лишал каких-либо реальных прав, а только пышного

титула, который Никон называл «горделивым и проклятым названием», и лишение это только образно выражало царский гнев.

Бытовое положение патриарха.

В соответствии с положением патриарха в строе правовом, стояло и его общественное положение в быту. По этому быту можно определить положение человека XVII века, ибо в то время домашние бытовые формы строго определялись социальным положением, а не имущественным достатком; форма быта приближалась к царским по мере приближения чина к царю, и формы быта Патриархов совершенно походили на царские, представляли их точное подобие в соответствии с тем, что патриарх был первое лицо в государстве после царя; они только индивидуализировались в зависимости от того, что они принадлежали предстоятелям Церкви, а не представителям государства. Когда иностранные послы принимались Царем без Патриарха, то они представлялись Патриарху отдельно в такой же церемонии: также собирались в патриаршие палаты патриаршие бояре, думные дьяки, дворецкие, приказные люди и дети боярские на патриаршем дворе в цветных платьях, а на площади были стрельцы, но в отличие от царского приема без пищалей (Писарев, Пр. Соб. 1904).

Официальный домашний быт Патриархов выражался в очень пышных формах. Для этой пышности были причины, ибо Патриарх был выразителем религиозно-национального сознания народа не только перед лицом своих русских, но и пред лицом приезжих православных, а способы выражения этого сознания, естествен но, должны были соответствовать понятиям своего времени.

Скромность Никона в домашней обстановке и пышность в общественной.

В то время преимущественно обращали внимание на внешние формы жизни, и по ним судили о внутреннем достоинстве, а Патриарх Московский призван был выражать

идею 3-го Рима и явить образ предстоятеля высшего в Церкви сана – патриаршего. Особенно красочно и ярко в своей деятельности и личности выявлял эту идею Никон. В личной жизни Никон был не требователен и скромен в требованиях, как это описано у его иподиакона Шушерина, неизменно состоявшего при нем, начиная со времени митрополитства Никона в Новгороде до 30 ноября 1666 г., когда он, сопровождавший патриарха Никона на суд, был арестован властями у Никольских ворот.

Шушерин (СПБ., 1817) о жизни в Воскресенском монастыре, когда Никон не был связан официальными выступлениями, – пишет (стр. 88): «Пища же его бяше вседневная: капуста варена с хлебом сушеным, мелко раздробленным, и от огородных зелей огурцы, и юха малых рыбиц и то токмо в разрешенные дни, в среды же и в пятницы и в понедельники никакого же вкушения рыбы во все лето, разве в Господние Праздники и в Богородицыны. Одежды же его бяше от кож овчих, и ряса от влас агньчих пепеловидного сукна ношаше, мантия же всегда черного сукна мантийнаго, точию с источниками... По вся же посты, в пустыню свою отхождаше, юже устрои и в ней две церкви Богоявления Господня и от святых праведных Апостолов Петра и Павла, в ней же устроено келей, восходы же нань вельми тесные, тамо же едина верхняя келия мало во всем сажень, в ней же пребываше и жестокое житие препровождаше вящщия молитвы и поклоны и пост творяше, сна же мало всегда приимаше, яко в нощеденствие токмо 3 часа.»

Но когда Никону приходилось выступать на людях официально, как Патриарху, он поражал блеском своих одежд, пышностью своих приемов и обедов и торжественностью церемоний. И в этом своем свойстве Никон иллюстрировал только, что для русского человека вероисповедание, как бытовое начало, проникает собой подобно воздуху, по словам И. С. Аксакова (V, 145), всю жизнь народа, определяет характер всех отправлений его жизни, как духовной, так и материальной, как

общественной, так и государственной. Вера для русского человека есть не только субъективное личное чувство, но начало общественное, бытовое, управляющее жизнью. Формы быта настолько сливались с саном, что нельзя было помыслить представителя сана без принадлежащих этому сану бытовых особенностей. Вполне естественно, что, когда Никон находился в Воскресенском монастыре, и не видел отношения к нему со стороны царя, соответствующего его сану в мелочах повседневной жизни, то он горевал об этом не потому, что, как говорит Каптерев, «он чувствовал себя устраненным царедворцем, любящим блага жизни» (Каптерев 1, 411), а потому, что в отсутствии соответствующих блюд в именинные царские дни он видел неуважение и непризнание его как Патриарха, тогда как сам Никон почитал себя Патриархом.

Никон писал в июле 1659 года: «Еже ныне июля в 25 день торжествования рождения благородные царевны и великие княжны Анны Михайловны вси возвеселившися о добром том рождестве насладившись. Един аз, яко пес, лишен богатыя вашея трапезы; но и пси по реченному напитываются от крупиц, падающих от трапезы господей своих. Аще не бы яко враг вменен, не бы лишен малого уломка хлеба богатыя вашия трапезы». Каптерев называет это «томлением при воспоминаниях о роскошных царских трапезах» (Каптерев, Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, 1, 401), но здесь не то, полагаем мы, а горькая обида на несоответствие своего действительного положения с своим саном, который, при господствовавших обычаях того времени, делал Патриарха участником всех царских именинных торжеств, как символ чести и бытовое признание нераздельности Царя и Патриарха.

Также в этом стремлении «стоять высоко, ездить широко» нельзя видеть проявления какой-то гордости, как то делали расколоучители и их современные ученые последователи; в этом было лишь бытовое выражение идей, которые Никон связывал с саном. Он считал себя обязанным реально и наглядно воспитывать это понятие и в русских, и в

православных иностранцах, приезжавших с Востока. В соответствии с этим Никон строит рядом с царским в Кремле патриарший дворец, который освящает в декабре 1655 года. В соответствии с этим его облачения поражают великолепием, его митра своими драгоценными украшениями. Его службы необыкновенно торжественны, всегда в сослужении многочисленного духовенства, и по строгости выполнения всех уставных требований поражают своей продолжительностью и пунктуальностью даже духовных православных иностранцев, их свидетелей, в рассказе Павла Алеппского сопровождавшего в 1654 г. своего отца Патриарха Макария.

Павел Алеппский описывает одну из многочисленных великопостных служб (Ч. О. И. и Х. 1898, 3; 138, стр.), продолжавшуюся 7 часов; он пишет: «Мало было Патриарху продолжительной службы и длинного синаксария: он еще прибавил в конце проповедь и много поучений. Бог да даст ему чувство меры. Он не пожалел Царя, ни даже царских детей. Я хотел бы знать, что бы у нас сказали и стали ли бы так терпеть...

Но нет сомнения, что Творец даровал русским царство, которого они достойны, и которое приличествует за то, что все их заботы духовные , а не телесные . Таковы все они. Царь и Патриарх прислали нам кушать, но только что мы сели за стол, полумертвые от усталости, и пораженные изумлением, как ударили к вечерне». И такие случаи неоднократно попадаются в дневнике Павла Алеппского.

Пышные обычаи Патриарха введены не Никоном; не Никон ввел и обряд угощения Патриарха Царем посредством почтительного поднесения с сыновним приветствием ему чаши с вином за обедом; этот обычай был еще при Митрополитах; здесь дело не в гордости Никона, а в установленном чине жизни, выявлявшем общенародное почитание предстоятеля Церкви, который Никон только тщательно соблюдал и более красочно выражал.

Прием Никоном Патриарха Макария. Обеды Никона с нищими в описании Павла Алеппского.

Вот, описание Павлом Алеппским приема Никоном Патриарха Макария (Чт. О. И. и др. Росс. 1898, 3; 22, 23 стр.): «Когда наш Владыка Патриарх приблизился к первой лестнице патриарших палат, его встретили два главных архимандрита, поклонились ему до земли и сказали, читая по имевшейся у них бумаге; Отец Святый Блаженнейший и Владыка кир Макарий, Патриарх великого града Божия Антиохии и стран Киликии, Иверии, Сирии, Аравии и всего Востока, брат твой и соучастник в божественных таинствах, Господин кир Никон, Архиепископ града Москвы и Патриарх всех стран Великой и Малой России, послал нас, архимандритов монастыря такого то в такой то области, встретить твою святость по Слову Господа нашего Иисуса Христа в Его Святом Евангелии: кто принимает вас, принимает Меня». И они опят поклонились ему до земли. Читали они по-гречески, а драгоман переводил по-русски. Наш Владыка Патриарх выразил подобающие благожелания и благословил их. Они взяли его под руки вместо бояр и повели наверх. Когда он дошел до вторых лестниц, его встретили два другие архимандрита, которые, сказав и сделав то же, взяли его под руки. При входе нашем во внешнюю часть палат, где находится 3-я лестница, вышел Патриарх Никон, одетый в мантию из зеленого рытого, узорчатого бархата, со скрижалями из красного бархата, на которых в середине изображение херувимов из золота и жемчуга, и с источниками из белого галуна с красной полоской в середине. На голове его был белый клобук с крестом из жемчуга и драгоценных каменьев. Над его глазами было изображение херувима с жемчугом; воскрылия клобука спускались вниз и также были украшены золотом и драгоценными камнями. В правой руке он держал посох. Он встретил нашего учителя с великим почетом, сказав: «Отец Святый Блаженнейший, кир Макарий, Патриарх великого града Божия Антиохии и стран Киликии, Иверии, Сирии, и Аравии и всего Востока. Твоя святость уподобляется Господу

Христу, а я подобен Закхею, который, будучи мал ростом и домогался увидеть Христа, взлез на сикамору, чтобы видеть Его; так и я грешный вышел теперь, чтобы лицезреть твою святость». Драгоман переводил его слова на греческий. За тем он облобызался с нашим Владыкой и повел его внутрь своих палат, весь пол которых был устлан большими коврами. Оба они подошли по обычаю к иконостасу, который всегда ставится над головой Патриарха. Свечи горели. Они пропели «Достойно есть» и сделали земной поклон и поклонились друг другу. Затем Патриарх Никон снял свой клобук и просил нашего Владыку Патриарха благословить его. С трудом, после многих отказов, он благословил его на чело, грудь и плечи по их обычаю, и они сели беседовать через драгомана. Потом он встал и пошел во внутренние покои, где снял свою зеленую мантию и надел другую, всегдашнюю из рытого узорчатого бархата фиолетового цвета и белый также всегдашний клобук с одним, вышитым из золота херувимом на челе, снял зеленное бархатное одеяние, и надел красное бархатное по их обычаю и вышел. В это время подходили все бывшие у него настоятели монастырей, протопопы, священники и диаконы и кланялись нашему Владыке, а он их благословлял». Во всей этой церемонии мы наблюдаем, кроме внешней пышности Никона, и строго каноническое признание высшего места Антиохийского Патриарха при всей его бедности и захудалости кафедры в принятии первым благословения от него и в самом обращении словесном, где Никон ставит себя на место Закхея перед Христом. Образец этого смирения Никон давал и в другом виде. Павел Алеппский рассказывает (179 стр.) о богатой трапезе у Патриарха в Вербное Воскресение после хождения на осляти: «В столовую привели нищих, слепых, увечных, безногих и поставили для них стол близ Патриарха; он поздравлял каждого из них, кормил и поил с полным уважением. При виде всего этого мы почувствовали тошноту. Наконец Патриарх поднялся, ему поднесли таз и кувшин, и он обошел нищих, умывая, вытирая и лобызая их ноги, всех по порядку, при чем

раздавал им милостыню до последнего. Мы удивились чрезвычайно, глядя на это, и были тронуты до слез». Характерно, что этот обед был без Царя, ибо он был в походе, но Никон только тогда сел за стол, когда послал яства и напитки всему царскому семейству.

Павел Алеппский о строгости Никона к духовенству.

Еще об одной черте Никона упоминает Павел Алеппский – это о строгости к духовенству. О дисциплине Никона и строгости сообщает Павел Алеппский в нескольких местах своего сочинения «Путешествие Патриарха Макария»; На 47 стр. (1898, 3 Чт. О. И. и Др. Росс.) он пишет: «Сделавшись Патриархом, он немедленно сослал в заточение в Сибирь трех протопопов с женами и детьми, из коих 1 был царским протопопом. Последний занимал такое положение, что мог наказывать, заключать в тюрьму и налагать оковы на священников без дозволения прежних Патриархов. Когда это произошло, водворился мир. И все стали бояться Никона. Он до сих пор великий тиран по отношению к архиереям, архимандритам и всему священническому чину, даже к государственным сановникам... Прослышав о чьем-нибудь проступке, даже об опьянении, он немедленно того заточает, ибо его стрельцы постоянно рыщут по городу, и лишь только увидят священника или монаха пьяным, сажают его в тюрьму, подвергая всяческому унижению. Оттого нам приходилось видеть тюрьмы переполненными такими людьми, кои находятся в самом скверном положении, будучи окованы тяжелыми цепями по шее и с большими колодками на ногах. Бояре прежде входили к Патриарху без доклада привратника; он выходил им навстречу, а при уходе шел их провожать. Теперь же, как мы видели собственными глазами, министры Царя и его приближенные сидят долгое время у наружных дверей, пока Никон не дозволит им войти; они входят с чрезвычайной робостью и страхом, при чем до окончания дела стоят на ногах, а, когда затем уходят, Никон продолжает сидеть». Павел Алеппский забывает, что Никон принимал бояр в качестве государственного регента,

представляя лицо Царя, а потому и прием его был иной. Что касается тюрем, то сам Павел Алеппский сообщает (160 стр.), что такие тюрьмы были у всех архиереев, и следовательно ничего особенного это для Никона не представляет. «Во всяком месте пребывания архиерея есть тюрьма, снабженная тяжелыми железными оковами и большими деревянными колодками. Если кто из настоятелей монастырей, или важных сановников совершит проступок, то, будучи заключен в оковы, должен просеивать муку, ночью и днем при пекарне, пока не отбудут наказания: нам случалось их видеть в таком положении.»

В другом месте (стр. 162) Павел Алеппский пишет: «От того Бог отступился и тот навлек на себя Его гнев, кто совершил проступок и провинился перед Патриархом: пьянствовал или был ленив в молитве, ибо такового Патриарх немедленно посылает в заточение. В прежние время Сибирские монастыри были пусты, но Никон в свое управление переполнил их злополучными настоятелям монастырей, священниками и монахами. Если священник провинился, Патриарх тотчас снимает с него колпак: это значит, что он лишен священнического сана... Такой строгостью он всех устрашил, и его слово стало решающим. Но в последнее время он дошел до того, что отставил от должности келаря монастыря Св. Троицы и заточил его в один монастырь, где сделал его мельником, а раньше, когда он приезжал из монастыря или отправлялся куда-нибудь, то его сопровождало много архиереев, служителей и ратников, чего нет и у Патриарха.

Едва ли можно удивляться этой строгости Никона при распущенности нравов после смутной эпохи с одной стороны и при стремлении Никона повысить общественное значение Церкви. Однако, его строгость не была понята современниками и вызывала на него множество нареканий, особенно со стороны расколоучителей. Мы упоминали уже об упреке Никону со стороны одного из них – протопопа Ивана Неронова. Однако, не следует преувеличивать этого. Ибо нельзя забыть, что пастырские меры воздействия, о

которых упоминает Павел Алеппский, соответствовали характеру общих наказаний того времени. Не забудем, что в то время сами бояре подвергались телесным наказаниям. В XIV т. 77 стр. Истории России сам С. М. Соловьев дает картину современных нравов и наказаний, относящихся ко времени непосредственно следующему за Никоном.

С. М. Соловьев о нравах XVII века и о существовавших тогда наказаниях. Соответствие Никоновских архипастырских наказаний духу века и обычаям.

«Русские люди», пишет он, страдали от разбойничества, для усиления которого было много благоприятных условии; мы встречаем известия, что строитель пустыни участвовал в разбойничестве: в описываемое время встречаем новое поразительное известие. В 1688 г. князь Яков Лобанов Ростовский да Иван Микулин ездили на разбой по Троицкой дороге разбивать государевых мужиков с царской казной; мужиков они разбили и казну взяли себе, двух человек убили до смерти. Про то их воровство разыскано и по розыску князь Яков Лобанов взят со двора, привезен к Красному Крыльцу в простых санишках, и учинено ему наказание: бит кнутом в жилецком подклете, по упросу верховной боярыни и мамы княгини Анны Никифоровны Лобановой, де у него отнято бесповоротно 400 дворов крестьянских, а человека его калмыка да казначея за то повесили; Микулин бит кнутом на площади нещадно, сослан в Сибирь, и отняты у него поместья и вотчины бесповоротно. Встречаем целый ряд известий о преступлениях, совершенных людьми из честных родов; в 1684 г. учинено наказание Петру Васильевичу Кикину: бит кнутом перед Стрелецким Приказом, за то, что девку растлил, да и прежде он Петр пытан на Вятке за то, что подписывался было под руку Думного дьяка. В 1685 г. бит кнутом Хвощинский за то, что на порожнем столбце составил было запись. Князь Петр Крапоткин бит кнутом за то, что выскреб и подписал своей рукой. Биты батогами Кутузов и Нарышкин за то, что они ругались по Касимовском Царевиче. В связи с этими явлениями любопытно взглянуть на движение законодательства в описываемое время. В

начале правления Софьи было постановлено: за один разбой и воровство без убийства и поджогу бить кнутом, отрезать левое ухо, два пальца у левой руки и сослать в Сибирь на вечное житье с женами и детьми, которые не в разделе, за два воровства чинить указ по «Уложению», за три казнить смертью. Но в следующем году постановлено резать у преступников уши, вместо отсечения пальцев, и тогда же за произношение возмутительных слов запрещено было казнить смертью, а велено бить кнутом и ссылать в разные города. В начале 1689 г. постановлено было не окапывать в землю жен за убийство мужей, но отсекать им головы». Если бесчинства происходили в высшем классе общества и самом Дворце, то что же думать о нравах среди низшего забитого жизнью духовенства. Естественно, что и наказания, хотя бы и архипастырские, архипастырским распоряжением наложенные , должны были идти в уровень с нравами века: заключение в тюрьму, как церковно-исправительное наказание не покажется суровым при господстве членовредительных наказаний в суде светском, особенно, если принять во внимание господствовавшее во всех слоях общества, и в том числе и в духовенстве, пьянство. Мнение Лигарида о невнимательности Никона к нуждам духовенства, часто повторяемое после него, можно и не повторять, тем более, что и челобитная Царю на Патриарха Никона, в которой говорится об его невнимательности к нуждам духовенства, и на которую ссылается Соловьев, была анонимна, как доказано Гюббенетом (т. II гл. XVI), и была найдена в паперти Благовещенского Собора в 1669 г., т. е. спустя почти два года после того, как Никон уже был сослан в Ферапонтов монастырь, и относилась даже не к Никону, а к порядкам, установленным при его предшественнике дьяком Кокошиловым.

Заботливость Никона в отношении людей низшего социального положения.

В V томе Исторической Библиотеки собрано масса писем Никона к архимандритам Иверского монастыря, относящихся и ко времени патриаршества Никона, и ко времени

пребывания его в Воскресенском монастыре, после 10 июля 1658 г. до конца 1666 г., в которых, напротив, сквозит его заботливость об интересах малых мира сего. Никон то заботится, чтобы не взыскивали недоимок с крестьян в случае пожара, то о том, чтобы им не задерживали жалованья, то о том, чтобы принималось в расчет семейное положение крестьянина. Он был строг к духовенству, но здесь его дисциплина имела свое оправдание в цели создать духовенство, могущее быть примером, нравственным образцом в обществе.

Враждебные Никону течения общественной мысли и его враги. Староцерковная партия, враждебная Никону в церковно-обрядовых реформах.

Однако, это создало Никону много врагов, и мы, упоминая об этом, можем видеть, что для духовенства он был тяжел. Но не отсюда вышли главные его враги. Эти враги были на верху общественной лестницы и составились из двух главных течений русской общественной мысли. Один враждебный лагерь был в Церкви – в консервативной старообрядческой партии преимущественно из протопопов, другой в государстве – среди либерального боярства, как отзвук новых стремлений, направленных к секуляризации государственной жизни. Были еще враги личные, обиженные действиями Никона вольно или невольно: например, Митрополит Иларион Рязанский и Архиепископ Вятский Александр, Митрополит Питирим и др.

Епископ Александр Вятский имел личное озлобление на Никона за перевод его в Вятку на Соборе 1657 г., и вскоре после ухода Никона стал протестовать и против этого перевода, и против его книжных исправлений. Проф. Николаевский в своей статье «Патриаршая область и русские епархии в XVII веке» говорит, что он имел достаточно средств и на покупку новых имений, и на устроение архиерейского дома, где давал приют укрывавшимся от правительства расколоучителям; он долго жаловался на мнимые гонения от Никона в то время, когда тот не имел уже

влияния на его дела. Митрополит же Питирим был недоволен переводом на Белгородскую митрополию, туда не поехал, продолжал называться Крутицким и жил в Москве, так что Белгородская митрополия еще 10 лет оставалась не открытой; Иларион Рязанский был недоволен тем, что не был избран в Патриархи его отец, Митрополит Авфоний (к которому Никон пришел в монастырь юношей), который отказался от патриаршества, оказавшись вместе с Никоном в числе 3 кандидатов на патриаршество и пожелавший видеть Патриархом Никона; Митрополит Питирим, как искавший сесть на место Никона на патриаршество, был также врагом Никону.

Консервативная церковная партия была недовольна исправлением книг и обрядов, и во время своего патриаршества Никон боролся с ней, опираясь на соборные определения, одобрение Константинопольского Патриарха, и, когда не помогали увещания, прибегал к ссылкам. Эта церковная партия исходила из признания первенства церковных интересов над государственными и, хотя отдавала первое место Царю, однако, почитала его связанным всецело церковными канонами и уставами, настолько, что, когда Царь, по их мнению, отступил от этих уставов, то он в их глазах подлежал проклятию и терял права на повиновение; равно отвергнута была раскольниками будто бы за нарушенные уставы Церкви и иерархическая власть Церкви, и они образовали свое особое общество.

Никон также ставил интересы Православной Церкви выше государственных, но относительно понимания самого Православия расходился с ними. Так, древнерусское воззрение, почитавшее слово Божие выше всего, было свойственно обоим течениям и выражалось оно так: «А святым Божественным книгам достоит Царю всех свыше советов внимати и почасту их прочитати.» Не придавая обряду церковному такой неизменяемости, как догмату, Никон почитал его подлежащим изменению и исправлению со стороны власти Поместного Собора, особенно, когда он получил одобрение Восточных Патриархов. Мы видели, что

Никон испросил разрешение Собора 1654 г. на исправление книг, получил на это и одобрение и согласие Константинопольского Собора, и провел самое исправление через Поместный Собор 1655 и 1656 года. Но для старообрядцев высшим критерием было не согласование своих обычаев с обычаями других Церквей и с древнецерковным преданием, не голос органа высшей власти Поместной Церкви и Восточных Патриархов, а согласование с раз установленными обычаями на Стоглавом Соборе и наличная русская действительность, как она выражалась в русских церковных книгах. Мы оставляем в стороне вопрос об этих изменениях, ибо в поле зрения наших интересов лежит другая сторона Никоновской деятельности, именно не его внутрицерковная борьба с старообрядцами, а его борьба за Церковь, за ее самостоятельность в Государстве. Скажем только, что по исследованию Каптерева Никона напрасно считают до сих пор за инициатора церковных реформ. Правда, Никон проводил исправления обрядов и книг и при том с особой тщательностью, запрашивая Патриархов, собирая книги со всех русских монастырей, посылая на Афон за старыми книгами. Арсений Суханов оттуда вывез их более 700, но потом, проведши реформу, Никон в своих письмах и сочинениях об ней ни разу не упоминал, видно не отдавал он ей души. Он выполнил задание Вонифатьева и Царя, которое разделял, не будучи их главным инициатором. В церковнообрядовых реформах он имел враждебную себе партию консервативную, а в защите прав Церкви в Государстве имел против себя либеральную боярскую партию.

Глава II. Боярство и Никон. Приготовления к суду над Никоном

Либеральная боярская партия, враждебная Никону в его защите прав Церкви в Государстве. – Бояре нуждаются в слабом царе. – Совпадение интересов староцерковной и боярской либеральной партии в стремлении свергнуть Никона. – Причины общего характера боярской вражды к Никону. Характеристика боярства XVI и XVII века. – Боярская реакция после Грозного и узко-эгоистическая политика боярства. – Результаты эгоистической политики боярства в половине XVII века, в частности местничества. – Влияние Никона на государственные дела: приостановка местничества, война с Польшей; участие в ней Никона. – Развитие военных действий с Польшей, а потом со Швецией. – Возобновление местнических счетов после ухода Никона и роковое влияние их на войну. – Результаты столетней боярской реакции Грозному. – Невознаградимость для царя потери Никона, как советника и поддержки против бояр. Стремление бояр устранить от царя советника, сильного умом и энергией. Разногласия царя, с Никоном по церковным вопросам в 1657 г. – Бояре одинаково преследуют гениальных людей не своего круга, попавших к власти: Патриарха Никона и А. Л. Ордын-Нащокина. – Никон в качестве государственного советника сдерживал боярство, как раньше сдерживал его Грозный и Патриарх Филарет, советник Царя. Боярские фамилии, давшие главных врагов против Никона. Двор царя. Нравственные качества врагов Никона. – Причины боярской нелюбви к Никону, заключавшиеся в характере Никона, а также из-за войн. – Перенесение в Москву мощей Св. Филиппа, как средство борьбы с духом века и средство искупить вину царской власти перед Митрополитом Филиппом. – Трудность Никоновского пути по созданию Святой Русси для бояр, недуховно настроенных. – Никоновские требования церковной самостоятельности задевают бояр. Главная причина вражды к Никону – боярову нужен слабый царь, послушный, а не дополняющий себя в другой сильной личности. – Стремление Никона ввести церковность во все жизненные отношения. Он начинает с царя. – Судьба Никона – судьба древних еврейских пророков. Неправильное понимание С. М. Соловьевым Никона и его идей. – Петр I, как представитель идеи омирщения Государства в противоположность идее оцерковления. – Соловьев верно определил психологические причины разрыва Никона с царем. – О

причинах, послуживших к спорам между царем и Никоном; они в области не государственной, а церковной: поставление Киевского Митрополита в 1657 г. – Средства борьбы бояр против Никона. – Докуки Никону 1660-1663 г. от соседей Сытина и Боборыкина. – Назначение комиссии 23 декабря 1662 г. Собирание вин на Никона к Собору. – Лигарид. Его вопросы-ответы. – Вопрос о том, как составить правила, по силе которых обвинить Никона. Составление вопросов для отправки на Восток. – Бояре побуждают старообрядцев составить петицию против Никона. – Неестественный союз бояр, принявших реформы Никона, с расколоучителями против Никона. – Сторонники старообрядцев из боярства. – Развитие раскола от пропаганды возвращенного Авакума. – Предупреждение в 1663 г. о личности Лигарида, полученные Никоном. – Деятельность Лигарида в высшем управлении Русской Церкви. – Преследование правительством Никоновских доброжелателей. – Попытка отделаться от Никона посредством пострижения его в схиму. – Чего добивались бояре посылкой вопросов Восточным Патриархам? Их обвинения затрагивают не только Никона, но и царя. – Неистовствующая злоба бояр, доказательства ее. – Обвинение Никона в названии Воскресенского монастыря Новым Иерусалимом. – Основная причина боярской злобы – не в Никоне, в самих боярах. – Составление вопросов Патриархам и способы получения ответов. Посылка иеродиакона Мелетия на Восток. – Письмо Иерусалимского Патриарха Нектария к царю 20 III 1664 г. – Мнение Константинопольского Патриарха Дионисия по Никоновскому делу. – Мнение Иерусалимского Патриарха Нектария по делу Никона. – Как подписали свитки Александрийский и Антиохийский Патриархи. – О незаконности суда над Никоном с точки зрения его составления. – Патриархи Александрийский и Антиохийский не могли представлять Константинопольского Патриарха Парфения и Иерусалимского Патриарха Нектария. – Стремление Патриархов Александрийского и Антиохийского оправдаться перед двумя другими Патриархами за суд над Никоном. – Патриарх Нектарий Иерусалимский возбуждает дело о Лигариде. – Кто был орудием против Никона, и кто действительно его врагом. Смысл этой вражды. – Подробное рассмотрение вопросов, посланных Патриархам на Восток, и ответов. – Глава I ответов патриарших свитков. – II глава ответов патриарших свитков. – III глава ответов патриарших свитков. – IV глава свитков и V-ая. – X, XI и XII главы ответов патриарших свитков. – XIII глава

свитков – Глава XIV–XX патриарших свитков. Гл. XIV. – Глава XV свитков. – Глава XVI свитков. – Глава XVII свитков. – Глава XVIII свитков – Глава XIX свитков. – Глава XX свитков. – Глава VII, VIII, VIX, XXI, XXII, XXIII свитков. – Глава VI свитков. – XXIV глава свитков. – Глава XXV свитков. – Вопрос о наличности вины Никона решается 30.XI 1666 г. в его отсутствие. – О троекратном приглашении Никона на суд. – Ложное заявление Патриархов о наличии у них согласия Константинопольского и Иерусалимского Патриархов. – Чем руководились Патриархи в суждении о деле Никона. – Искусственные меры, принятые правительством для осведомления Патриархов о деле Никона (по правительственным источникам). – В чем обвиняли Никона на суде? – Практика Константинопольской Церкви в отношении Иерархов, покинувших кафедру. – Обсуждение Никоновского ухода на Соборе между 16 февр. и 23 апр. 1666 г. – Историческая справка разного вида об уходах Патриархов и Епископов со своих престолов. Выводы. – В результате исторической справки для бояр, чтобы окончательно отделаться от Никона, нельзя было ограничиться одним оставлением патриаршества с его стороны.

Либеральная боярская партия враждебная Никону в его защите прав Церкви в государстве.

В вопросах общественного положения Церкви и ее самостоятельности Никон отстаивал свои идеи, свои выношенные мысли, результаты своих собственных размышлений над святоотеческими сочинениями (Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Иоанна Дамаскина), страдал за них, отстаивал их всей силой своей личности, предпочел удаление от дел какому-либо компромиссу и здесь он наткнулся на дух века, на новые веяния, которые использовали в свою пользу создавшееся с половины XV века засилие государства над Церковью.

Если Государство – высший творец всех отношений и прав, то оно по своему субъективному усмотрению, не связанное никакими высшими нормами, может их пересоздавать и давать и Церкви ровно столько прав, сколько само пожелает. Из такой именно точки зрения исходили бояре, которым претила Никоновская теория о каких-то незыблемых правах Церкви на свое законодательство,

управление и суд, о правах Церкви, хотя и данных Государством, но освященных и канонизированных шестивековой давностью. Им важен был интерес их сословия в смысле беспрепятственного управления всем Государством – прежде всего осуществить влияние на царя через Боярскую Думу. Учреждение это включало и потомков некогда самостоятельных княжеских родов, которые в участии в Думе видели компенсацию за утрату своей политической самостоятельности, включало и старое Московское боярство и вновь выслуживающихся при царях лиц, и лиц, просто породнившихся с царями через их браки на подданных. Все эти лица ревниво оберегали возможность своего влияния на царскую власть, и, конечно, дружба Царя с таким сильным человеком, как Никон, дружба, восполнившая качествами Никона недостатки Царя, как правителя, была слишком неприятна для боярства.

Бояре нуждаются в слабом царе.

Боярству нужен слабый царь, когда оно могло бы проявлять свою власть беспрепятственно: недаром число членов Боярской Думы так сильно увеличивается при слабых царях-обоих Феодорах, а в малолетство Иоанна Грозного и при юности Алексея Михайловича установилось боярское засилие, приведшее при Грозном к расправе царя над боярами, а при Алексее Михайловиче к народному бунту 1648 года, вновь повторившемуся в 1662 году из-за неумения бояр справиться с финансовым положением Государства, сопровождавшимся взяточничеством и несправедливостью к слабым. Чего добивалось боярство при слабом царе, иллюстрирует боярский проект 1681 года, разделивший Россию на ряд наследственных наместничеств с боярскими фамилиями во главе. Это было бы возвращение России к удельным временам и обессиление ее, на подобие Польши. Уже Царь Феодор подписал проект, и лишь Патриарх Иоаким отказал в своей подписи и убедил царя его взять обратно. Мы познакомились с идеями Никона, и чтобы отыскать причины вражды боярства против него, мы должны

уяснить, чем еще Никон отталкивал боярство, находившееся вокруг царя в качестве его сотрудников по управлению.

Совпадение интересов староцерковной и боярской либеральной партии в стремлении свергнуть Никона.

Мы говорили, что против Никона стояла в Церкви старообрядческая партия, которая разделяла с Никоном основное убеждение, воспитанное Церковью и живое в народе, о первенстве церковных интересов перед государственными и налагавшее на царя и на Государство обязанность проникаться ими; эта партия хотела уничтожения реформ Никона и его свержения; ради этого в особенности она выдвигала на первое место и в чисто церковных делах царя; в этом она сходилась с представителями боярской либеральной партии, которая усвоила цезарепапистские идеи, с которыми боролся Никон, и также добивалась сначала низвержения Никона из состава государевых советников, потом с патриаршего престола, затем его заточения, ссылки и создания условий, при которых Никон не мог бы быть возвращен из ссылки. Эта партия принимала Никоновские реформы в Церкви, но не допускала никакой реформы церковно-государственных отношений, установленных Уложением. Пока Никон не был низложен, обе партии нередко сходились на общей задаче свалить Никона. Одним это нужно было для аннулирования его церковных реформ, а другим для устранения государева советника, который занимал место, рассчитанное ими для себя. Цезарепапистские идеи не были для боярства чем то самостоятельно выношенным и взлелеянным, а были даны Лигаридом, приехавшим в Москву в апреле 1662 года и давшим идейную опору в борьбе против Никона, и при том такую опору, которая при известных условиях могла расположить в свою пользу и царя, возвеличивая его власть до неограниченных пределов: это – обычный прием лести. Они старались внушить царю, что Никон стремится захватить власть, что царя уже не слышно, боятся де только Патриарха Никона, что царю остается только предоставить

Никону Москву, как предоставил Константин Великий Рим Римскому папе Сильвестру, и такие наветы действовали постепенно на царя, особенно когда он, возмужалый после 2½ летнего участия в войне, где привык уже к известной самостоятельности, вернулся в Москву. Мы увидим впоследствии, что бояре не щадили косвенно и царя в обвинении против Никона, но важно определить, чем собственно так отвратен был для бояр Никон. Надо вникнуть в психологию боярства. Не видно, чтобы оно делало это из приверженности какой-либо идее; даже цезарепапизм был только орудием для него в борьбе с Никоном, данным ему в руки Лигаридом: до его приезда не слышно было таких обвинений на Никона, и обвиняли его до этого времени только в оставлении кафедры, искусственно истолковывая его удаление, как отречение.

Причины общего характера боярской вражды к Никону. Характеристика боярства XVI и XVII века.

Исследователь политического значения боярства за период от Грозного до XVIII века, Белов, отмечает основные черты боярства, которые и поясняют нам, почему такой представитель чисто русского народного миросозерцания с его идеалами правды и святости, каким был Никон и в своем учении и в своей жизни, был для них неприемлем, и настолько неприемлем, что с 1657 года, когда они почувствовали, что им удается внушить царю к Никону нерасположение, почти до самой смерти Никона в 1681 г., они работают над созданием невозможности для Никона сблизиться с царем, сначала с Алексеем Михайловичем, потом с его сыном Феодором Алексеевичем. Никон, ведь, не нес с собой никакой реформы государственного переустройства, которая затрагивала бы положение боярства; он только отстаивал самостоятельность канонического управления Церкви и ее освященные давностью права. Никон, правда, добился приостановки действий Уложения в некоторых отношениях, именно в вопросе о церковном суде, влиял на Царя в смысле рассылок указов воеводам о

применении Кормчей вместо Уложения в уголовных делах. Этого, однако, было бы недостаточно для такой ожесточенной ненависти бояр против Никона. Были другие причины более общего характера. Это недовольство боярства, что человек не их среды встал около царя, что такая талантливая личность затеняет боярство. Белов представляет нам боярство на протяжении последних 150 лет своего существования до Никона, как класс людей, лишенных какого-либо идейного творчества. Вся энергия его уходила на сохранение за собой власти и на проведение чисто эгоистической классовой политики. Единственным интересом этого боярства было соблюдение местничества, т. е. взаимных родовых счетов. Мудрая политика Грозного, казнившего оппозиционное новому Московскому строю боярство, утвердила царскую власть. В боярстве XVI и XVII века были разные слои: и потомки бывших удельных князей, и старинное Московское боярство, и люди новые, выслужившиеся, для которых, как мы видели, в Боярской Думе был особый чин думного дворянина. Введением новых людей в Боярскую Думу Грозный подорвал значение этого боярства. Он потряс его и опричниной, не столько даже казнями, сколько тем, что в опричнину он брал земли, бывшие опорой титулованного боярства, и заселял их новыми людьми, не имевшими на данном месте исторических корней и преданий, переселяя старые фамилии с своих на сиженных веками гнезд на новые места.

Боярская реакция после Грозного и узко эгоистическая политика боярства.

Результаты этого дела не могли быть уничтожены ни смутой, ни столетней реакцией делу Грозного со стороны бояр; однако, эта реакция обнаружила историческое стремление этого класса, который делал много злого для народа и Государства. Карамзин, смягчающий вообще бояр, пишет: «Боярин Андрей Михайлович Шуйский при Грозном и князь Василий Репнин Оболенский, будучи наместниками в Пскове свирепствовали как львы, по выражению

современников: не только угнетали земледельцев, граждан беззаконными налогами, но вымышляли преступления, ободряли ложных доносителей, возобновляли дела старые, требовали даров от богатых, безденежной работы от бедных и в самых св. обителях искали добычи с лютостью монгольских хищников.» Бояре сделали все, чтобы погубить свои притязания быть наследственными советниками государя. Вышеуказанное поведение боярства, большинство коего было на стороне Шуйских, и вызвало кровавые меры Грозного, как ответ на узкую эгоистическую политику. Курбский жаловался на своеволие одного, но бояре этому противопоставляли совершенно безыдейное самовластие многих. Заговор Шуйских в малолетство Грозного против Бельских и Митрополита Иоасафа имел целью дать торжество боярам наместникам и удержать олигархию. Грозный впоследствии поддерживал Бельских (Гедиминовичи), вносивших умиротворение в народ. Борьба Шуйских с Бельскими – борьба потомков Александра Невского с Гедиминовичами; устранение старобоярских Московских фамилий во главе с Юрьевыми-Захарьиными, устранение родственников царя по матери князей Глинских татарского происхождения – все это было лишь родословные счеты, на которых держались все отношения высших слоев боярства. В смутное время борьба шла за престол по тем же родословным счетам, а позже опустилась в другую плоскость, борьбу за места на государевой службе. Безыдейность и эгоистичность боярства сказывались во всех его выступлениях, как класса.

При избрании на престол Шуйского бояре брали запись от царя, что он не будет представителей боярских родов без суда казнить смертью. Боярство оговаривало только свои права. С Михаила Феодоровича взяли по преданию запись: «Не осудя истинным судом с бояры своими никого смерти не предавать и не наказывать вкупе с преступником его родственников». Об этой записи писали Котошихин и Татищев. Но в царствовании Михаила бояр держал в руках отец царя, помогавший ему в государственном управлении,

как позже Никон Алексею Михайловичу. На отношение его к боярам указывает один хронограф, памятник XVIII века.

«Сей убо Филарет Московский и всея Руси возрасту и сана был среднего, Божественные писания отчасти разумел; нравом опальчив и мнителен, а владетелен таков был, яко и самому царю бояться его; бояр же и всякого чина царского синклита зело томляше заточеньями необратными и иными наказаньями, до духовного же чину милостив был и не сребролюбив, всякими же царскими делами и ратными владел, а в грамотах и челобитных имя его писали с «вичем». Филарет действовал именем сына и вместо смерти казнил заточениями. Исключением было дело Шейна, но его казнили в порыве ненависти бояре, разрывая этой казнью льготы своему сословию.»

От вновь избираемого польского королевича требовали такого закрепощения народа, о котором и не думал Годунов. В условиях ему уже не думали о возвышении людей по заслугам и об условиях свободных поездок заграницу, а только о том, чтобы «Московских княжеских и боярских родов приезжими иноземцами в чести не понижать.» Вся жизнь Государства для них в том, чтобы не понижались боярские роды: для этого было одно средство – никого не допускать на свою высоту: но эта традиция, такой способ охраны своего значения, и низвела значение боярства к концу XVII века до нуля. Самый факт предпочтения боярством польского королевича кандидату, указанному Патриархом Гермогеном (Михаилу Романову), объясняется родословной гордостью, чтобы не подчиниться потомку отравленной боярами ненавистной им царицы Анастасии, жены Грозного. Расхождение боярской и народной точки зрения на власть определилось тогда же в этом вопросе. Народ вспоминал царицу Анастасию почти как святую страдалицу от бояр, и возвел ради нее дом Романовых над князьями дома Св. Владимира и дома Гедимина (Голицыны), а боярский кандидат Владислав был ненавистен и для народа и для Патриарха Гермогена. Силой вещей бояре, выставившие самозванцев игрой имени Грозного царя, в конце концов принуждены были смириться перед этим

именем и просить внучатного племянника той царицы Анастасии, сына которой они хотели отстранить от престола в пользу своего князя Владимира Андреевича. Сломленное в результате смуты народным сознанием, призвавшим в результате крепкой народной думы на престол представителя фамилии боярской но не титулованной, русское боярство окоченело окончательно в политической классовой политике после отчаянных попыток в смуту возвратить утраченное положение. В конце XVII в. «боярин» уже означает только чин, и окончательное падение боярства было плодом его внутренней бессодержательности которой можно противопоставить разве политическую зрелость и постоянную неусыпную заботливость об интересах Государства, а не касты, аристократии английской, не отставшей в своем политическом развитии от развития государства. Безопасность Государства и народа ставилась в зависимость от каприза бояр и при Грозном, когда царь вынужден был назначить вождем сторожевых полков князя Ивана Андреевича Шуйского, который вместе с князем Мстиславским и навели на Москву хана в 1571 г. Как первые князья Рюриковичи в междуусобных смутах наводили половцев, так потомки Александра Невского Шуйские наводили татар, ставя свое «я» выше всего. С молоком матери бояре впитывали презрительное отношение к народу, и потомство удельных князей и бояр в этом презрении к народу натолкнулось на Грозного – выразителя народных дум и чаяний, поставившего сан царя на незыблемую нравственную высоту выразителя религиозно нравственного сознания православного народа, власть, принципиально отличающуюся от власти всех других князей, как Богом освященную и призванную вести народ к спасению под осенением Церкви и ее законов.

Результаты эгоистической политики боярства в половине XVII века, в частности местничества.

То же поставление своего «я» выше государственных интересов было и при Алексее Михайловиче. Бунты 1648 г. и 1662 – плоды деятельности Морозовых, Милославских,

которые с приобщением к боярству и власти восприняли целиком традиции прежнего боярства по хищничеству, казнокрадству, исключительному эгоизму с забвением государственных интересов. А местничество показало свои плоды в Польской войне после ухода Никона.

Царь Феодор Алексеевич на Соборе 12 января 1682 года говорил об этом времени так (Павлов Сильванский «Государевы служилые люди», стр. 160): «При Царе Алексее Михайловиче в его государских походах во время войны с Полышей и Швецией все чины были безместны же и во время того безместия, при помощи Божией славные над неприятелем победы учинилися. А которые бояре презрев его государское повеление, вчинали тогда места и тем чинено наказание и разорение отнятием поместий и вотчин. В последующих же походах между бояры и воеводы, для случаев отечества их многие быша несогласия и ратным людям теснота и оттого их несогласия многий упадок разным людям учинился, а именно под Конотопом и под Чудновым и в иных многих местах.»

Влияние Никона на государственные дела: приостановка местничества, война с Польшей; участие в ней Никона.

Характерно, что в начале войны с Полышей местничество было приостановлено специально для этой войны, и, когда Царь говорил речь в Успенском Соборе 23. X. 1653 (Сол. X. 304), то он сказал: «Мы, Великий Государь, положа упование на Бога и на Пресвятую Богородицу из Московских чудотворцев, посоветовавшись с отцом своим с великим государем, святым Никоном Патриархом, со всем Освященным Собором и окольничими и думными людьми переговорили, и изволили идти на недруга своего, Польского короля, воеводам и ратным людям быть на нынешней службе без мест, и этот наш указ мы велели записать в разрядную книгу и закрепили своей государственной рукой». Невозможно не думать, что в этом постановлении о приостановке местничества сказалось влияние Никона,

который, хотя еще не был в это время государственным регентом, но все же был главным советником Царя во всех делах, по общему признанию и современников и историков, и без него не делалось никакого важного дела. Самая война с Польшей была решена под его влиянием, и им поддерживалось стремление освободить православную Малороссию от польской власти, и сам Богдан Хмельницкий, зная об этом влиянии Никона, посылал к Царю в 1653 г. послов Бырляя и Мужиловского с грамотами о просьбе ходатайствовать перед Царем не только к боярам Морозову и Милославскому, но и к Патриарху Никону (Сол. X., 264). У Соловьева есть сведения на основании первоисточников, что Никон принимал живое участие в войне. Так 25. V. 1656 Никон писал Царю, что к Потемкину отправлены донские казаки, которых он благословил идти на Стокгольм и в другие места. 9. VII. 1655 г. Никон давал Царю совет не вступать в сношение с литовским гетманом Радзивиллом, предавшимся в подданство шведскому королю (X. 339).

Развитие военных действий с Польшей, а потом с Швецией.

Никон благословил царя в письме писаться Великим Князем Литовским, ибо были завоеваны Литовские города; это был разгар успехов в войне с Польшей, когда последняя оказалась на краю гибели и заключила с Россией Виленский договор 24 окт. 1656 г., по которому самый Польский престол по смерти короля Казимира переходил к царю Алексею Михайловичу; по Виленскому договору установлен ряд необыкновенно благоприятных для России условий: Белорусские и Малорусские города отходили к России. В польских областях устанавливалась по договору полная свобода богослужения для православных: уния подлежала искоренению, Россия и Польша впредь до окончательного соединения обязывались не заключать мира и не вступать в войну без общего согласия (В первый поход были взяты Смоленск, Могилев, Полоцк и Витебск; во второй без боя взяты Минск, Гродно, Пинск, Вильно, все Литовское

княжество. Хмельницкий дошел до Люблина; у Польши были отобраны не только Литовские города, но и Белорусские, а на юге русские уже осаждали Львов).

Последующие события привели, однако, к войне со Швецией, ибо шведский король Карл X, пользуясь критическим положением Польши, вторгся в нее и завладел всей Великой Польшей, и простер свое внимание на области, уже завоеванные русскими, в том числе и на Литву. Несмотря на требование русского правительства не затрагивать русских завоевании, Шведский король не уступал, и весной 1656 г. началась вынужденная война со Швецией, которая привела к поражению русских под Ригой в октябре того же года и к приостановке Шведской войны, вплоть до заключения 3-летнего перемирия 1658 г. И безрезультатного мира с Швецией в 1661 г.

Никон надеялся в этой войне отобрать у Швеции Ингрию и Карелию, населенные православными, и вообще русские города, потерянные в связи со смутой (По Столбовскому договору 1616 г. Москва отказалась от притязаний на Ливонию и Карелию; Швеция возвращала Москве Новгород, но оставляла за собой Ивангород, Копорье, Ям, Орешек, Ингрию). С Польшей же положение было регулировано перед тем Поляновским миром 17 мая 1634 г., по которому Россия уступала Польше все города, отданные по Деулинскому перемирию в 1618 г., когда Польша взяла себе за Филарета и Шеина Смоленск, Дорогобуж, Рославль, Чернигов, Стародуб, Новгород Северский, Трубчевск, Себеж, Невель.

В отношении Шведских планов Никон был единомышленником Ордын-Нащокина после разрешения вопросов с Польшей в 1656 году. Но в виду пробуждения национального духа в Польше, отобравшей уже у Шведского короля его завоевания, и измены Выговского, переведшего в 1659 году (Гадячский договор 6 сент. 1659 г.) Малороссию снова на сторону Польши, возникла опять война с Польшей, продолжавшаяся до Андруссовского перемирия 1667 г.

Возобновление местнических счетов после ухода Никона и роковое влияние их на войну.

Весьма характерно, что с уходом Никона начались самые яростные местнические счеты между боярами, командовавшими войсками, которые привели к ряду поражений и позволили заключить войну далеко не на тех условиях, которые были заключены в Вильне в 1656 г. Пришлось отказаться и от Белоруссии и от правобережной Украины, и, если дела не привели к худшему, то только потому, что сама Польша была уже была потрясена до основания и первоначальными неудачами в войне, в виду явного сочувствия к России населения Белорусских и Литовских областей, и внутренними междуусобиями (восстание Любомирского), и турецкой угрозой через гетмана Дорошенко.

Интересно видеть, к чему привело начавшееся разнузданное местничество бояр. Под влиянием этих поражений Россия принуждена была заключить 21 июня 1661 г. с Швецией невыгодный мир, уступавший Швеции города, отходившие к России по перемирию 1658 года. Поражения эти велики. Пользуясь несогласиями между Трубецким и Ромодановским, разбив первого под Конотопом в 1659 г. 28.VI, а второго под Нежином, Чарнецкий разбил князя Хованского осенью 1660 г. под Слонимом, а потом Долгорукого, в том же году, вернув всю Литву от русских. Осенью 1661 г., после поражения Хованского и Нащокина, потеряны были Гродно, Могилев и Вильно. Шереметев был окружен на Волыни под Чудновым осенью 1660 года и сдался в плен с огромной 100,000 армией; из Крымского плена он во всем обвинял Барятинского, что он, не дойдя до него с помощью, поворотил назад и занимался грабежом (XI, 106); тогда то изменил и Юрий Хмельницкий, сын Богдана. Остававшиеся в Малороссии воеводы ссорились друг с другом (XI, 107). Чаадаевский воевода бил челом на князя Юрия Барятинского, что он ходит только для своей корысти, пишет ложные доклады о своих сражениях, а с ним не советуется. В печальном платье после поражения Трубецкого

вышел Царь к народу, и ужас напал на Москву. У русского Царя не оказалось воевод, равных по талантам Чарнецким, Любомирским и Вишневецким, ибо таланты эти никак не могли проявляться при местнической системе. О каком успехе можно было думать, когда происходили такие явления, о которых говорится в челобитной местных жителей, по которым проходили войска князя Урусова и Барятинского. Вот что писали новгородские дворяне и дети боярские: «Воевода Урусов мстит прежнюю недружбу, ибо они били челом на него Царю Михаилу Феодоровичу, и тот мстит за Новгородскую недружбу. Узнав, что у кого-нибудь есть пленники, воевода присылал друзей со стрельцами, выбирал лучших девиц и женщин, брал к себе силой и, подержав у себя, отсылал в Великие Луки на государственных подводах. Посылал голов сотнями за лошадьми и часть приведенных лошадей взял себе, других роздал тем, к кому добр, остальных послал государю в Вильно. Идучи дорогой, заставлял служилых людей ловить рыбу из прудов, выпустив воду, приказал идти под Брест наскоро с вьюками, а дорогой свои и конские кормы и людей в плен брать. Они дворяне, услыхав государеву милость, забыли свои великие нужды и беспокойства, на государеву службу пошли с радостью, но как только перешли реку Неман, Урусов и Барятинский запретили им под смертной казнью брать что-либо у жителей, а сами воеводы в благочестивых христианских церквах, в костелах по местечкам в наших местностях, в мещанских дворах всякую казну грабили, колокола, лошадей, кареты, органы, и, отягчаясь добычей, шли под Брест очень медленно, а их поморили голодной смертью» (X, Сол. 332-334). Урусов не по нужде в постные дни ел мясо, и дух бесчестил, называл не слугами и небойцами, а на самом у Бреста и сабли не было, в Верховичах испугавшись пушечной стрельбы, с боя уехал и государево знамя с собой увез» (Сол. X, 335).

Хотя эта война нанесла окончательный удар Польше, от которого она никогда вполне не оправилась, и сам Польский король в заседании Сейма 4 июля 1661 г. за 100 лет

предсказал ее раздел, однако, относительный успех войны для русских при невероятной продолжительности войны (13 лет) и огромных потерях был обязан не качествам боевой мощи, а бессилию Польши при ее внутренних неурядицах.

Результаты столетней боярской реакции Грозному.

Говоря о поражениях 1660 г., исследователь русского боярства Белов пишет: «Вот, к чему привела столетняя боярская реакция мерам Грозного, направленным к тому, чтобы оценивать человека не по породе, а по заслугам. Свое же дело боярство довело до тихой, незамеченной историей кончины родословной Боярской Думы. Была неизбежна крутая реформа сверху, вследствие отсутствия всякой способности в обществе к самопомощи. Петр явился на призыв истории. Когда в ноябре 1681 г. уничтожалось местничество, то в самом акте об этом упоминалось о Конотопском и Чудновском поражении, как следствии этой системы управления» (Пальмер V, 909 Прим.) Для такой реформы (Боярская Дума кончилась в 1711 г.), не достаточен был уже Государственный регент, который мог быть устранен интригами бояр, если сам Царь не сознавал, что его борьба должна быть направлена на бояр, а не на своего советника, своей волей и внутренней силой восполнившего слабого волей Царя и указывавшего ему его призвание, как православного Царя, – быть в своей деятельности выразителем религиозно-национальных интересов своего народа и во внутренней и во внешней политике.

Невознаградимость для царя потери Никона, как советника и поддержки против бояр.

Никон помогал Царю и идейно и непосредственно в жизни. Когда Никон был регентом, царь мог сам быть на войне, и его приказы должны были исполняться без ссылок на местничество, и такое послушание не могло и в будущем повредить слушающемуся. «Сам Соловьев, – пишет Пальмер (V, 909), замечает, при всем его порицании Никона, что ничто не было более невыгодно для Царя чем то, что разрыв

его с Никоном разбил его внимание как раз в то время, когда иностранные дела требовали всего его внимания и деятельности, и делал невозможным для него отъезд из Москвы. Нет сомнения, что неприятно правителю, лично не лишенному способностей, быть затемненным высшей способностью и силой характера одного из своих слуг; если бы был человек Никоновского характера и способностей среди бояр, было бы трудно для Царя делать его своим личным другом или пользоваться так свободно его способностями, как использовал царь Алексей способности Никона в течение 3 лет. Но то обстоятельство, что Никон был духовный и предстоятель Церкви, и делало всю разницу. Пока он не покушался на присваивание себе светской чести или власти или функций, чего Никон никогда и не делал, Царь мог пользоваться советом или службой того, кто по возрасту и положению был ему как отец, без всякого основания быть завистливым или ревнивым к его духовным превосходствам» (Пальм. V, 910). «И если Алексей в течение последних 18 лет своей жизни чувствовал часто, насколько он сам был себе враг, лишаясь службы Никона для дел своего семейства, своего Двора и своего управления, то это еще более чувствовалось им, когда он неожиданно, не дожив до 47 лет, оказался пораженным смертельной болезнью. Его сын должен был управлять под опекой бояр, а царь Алексей Михайлович не мог с сожалением не чувствовать, умирая, насколько положение его семьи было бы другое, если бы его духовный отец и друг был в том же ранге и власти, как в 1654 и 1655 г., когда он спас всю его семью от чумы.

Вероятно, он не стал бы тогда завидовать, если бы мог воскресить прошлое по желанию и дать снова Никону титул Великого Государя».

Стремление бояр устранить от Царя советника, сильного умом и энергией.

Бояре во время сумели устранить от Царя сильного умом и волей советника и уготовить путь к своему беспрепятственному своеволию, бывшему путеводной нитью

и стимулом всей их политики еще при Грозном. Никон отдавал свои силы и на служение государству, в качестве советника государева, но ни откуда не видно, чтобы Никон видел в этой службе Царю неразрывную принадлежность своего сана: ни разу ни в одном из разговоров, дошедших до нас, ни в одном письме или сочинении Никон об этом не упомянул, а, если бы это было, то многочисленные враги его непременно оставили бы об этом память, ибо они всегда изощрялись во всевозможных обвинениях на Никона, в которым он впоследствии оказывался совершенно непричастным.

Разногласия Царя с Никоном в 1656, 1657 г. по церковным вопросам.

Но до нас дошли факты его разногласия с царем, начавшегося с 1656 г., и все эти разногласия относились к чисто церковным вопросам, в которых Никон отстаивал свою компетенцию. До нас дошло столкновение Никона с Царем по вопросу о водоосвящении 5 января 1656 г., а также столкновение в 1657 г. по поводу назначения в Киев епископа на место умершего митрополита Сильвестра Коссова. Мы скажем о них после, а пока – о боярах.

Бояре одинаково преследуют гениальных людей не своего круга, попавших к власти: Патриарха Никона, А. Л. Ордын-Нащокина.

Они считали себя прирожденными советниками Царя. Для них Никон был человек из народа, сын крестьянина, выскочка, и потому неприемлем так же, как неприемлемы были у власти люди не их круга. Известно, сколько пришлось потерпеть талантливейшему деятелю этого царствования, боярину Афанасию Лаврентьевичу Ордын-Нащокину, не отличавшемуся породой. На него роптали бояре за то, что Алексей Михайлович стал с ним часто совещаться. Князь Хованский, бывший после него в Пскове воеводой, разрушил введенное им самоуправление, которое было неприятно боярам, «Воеводам де нечего делать, все в Пскове мужики

делают», т. е. просто воеводам нельзя было брать взяток. Эти воеводы были обычно из бояр или под покровительством бояр. «Если бы я от мира был, мир свое любил бы», писал Ордын-Нащокин царю, жалуясь на общее к себе недоброжелательство. «Думным людям противно слушать его донесения и советы, потому что они не видят стези правды, и сердце их одебелело завистью». Злая ирония звучит в его словах, когда он пишет Царю о нравственном превосходстве знати сравнительно с своей худородной особой. «Думным людям никому не надобен я, надобны такие великие государственные дела... У таких дел пристойно быть из ближних бояр: и род великий, и друзей много во всем пространный смысл имеют и жить умеют; отдаю тебе, великому Государю, мое кратное целование, за собой держать не смею по недостатку умишки моего» (Ключевский, Курс III, 438). Судьба Нащокина напоминает несколько судьбу Никона. Поэтому приведем о нем несколько слов из Ключевского (Ключевский, Курс III 435). Он был воеводой в родном Пскове в 1655 г. В 1658 г. стал думным дворянином, и в 1667 г. начальником Посольского Приказа. Он заключал с Швецией Велиасарское перемирие 1658 г., условия которого превзошли ожидания самого Царя Алексея. Он заключал также Андруссовское перемирие 1667 г, положившее конец 13-летней войне. Он вытягал у Польши не только Смоленскую и Северскую землю и Восточную Малороссию, но и из западной Киев с округом. Он знал языки немецкий, латинский, польский. Он был поклонником Западной Европы. Он отрешился от национальной замкнутости и первый провозгласил правило: «Доброму не стыдно навыкать и со стороны у чужих, даже у своих врагов». Приверженность его к западно-европейским порядкам и порицание своих нравилось иноземцам и создавало врагов между своими. Московское боярство его ненавидело, его единственной опорой был Царь. «Перед всеми людьми, пишет он Царю, за твое государево дело никто так не возненавиден как я». В его бумагах (Ibid., 339) найден значительный запас идей и проектов, которые могли

стать и стали надолго руководящими началами внутренней и внешней политики. Исходной точкой его планов было брать образец с запада, но брать не все без разбора. Он хотел согласовать общеевропейскую культуру с национальной самобытностью. Он ненавидел порядки Московской администрации, в которой любят дело смотреть по человеку, а не по делу. Дело в деле, а не в лицах, был напротив лозунг Нащокина. Нащокин почитался великим в деле, ему врученном, – дипломатом – не только дома, но и у иноземцев. При нем поставлены были вопросы, питавшие вражду с Полышей и Швецией, – о Малороссии и Балтийском море. Вопрос о воссоединении юго-западной Руси с Великороссией он считал неразрешимым для своего времени и потому был сторонником мира и союза с Полышей для прекращения шведских козней. Он хотел, чтобы все православные от Дуная до России были под покровительством Московского Царя. В 1667 г. он развивал в речи польским послам идею о славе славянских народов, если бы все говорящие по-славянски от Адриатического до Немецкого моря и Северного океана соединились под главенством Польши и России в одну державу. Он мечтал о династическом воссоединении с Полышей под властью Московского царя или его сына, и в этом он совершал крутой поворот в Московской внешней политике. Нащокин готов был ради союза с Полышей отступиться не только от западной Малороссии, но и восточной. Хотя он устраивал торговые отношения с Персией и Средней Азией, с Хивой, Бухарой, смотрел на Дальний Восток и на Китай, думал о колонизации Приамурья, но прежде всего он думал о выходе к Балтийскому морю ради народно хозяйственных соображений, а Ливонию приобрести он хотел во что бы то ни стало. Под его влиянием царь Алексей Михайлович хлопотал о возвращении бывших русских владений от Швеции, о приобретении морских пристаней Нарвы, Ивангорода, Орешка и всего течения Невы со шведской крепостью на месте позднейшего Петербурга. Он хотел приобретения Риги ради прямого ближайшего пути в

Европу. Он и шел на союз с Польшей, жертвуя чуть ли не всей Малороссией ради отнятия Ливонии, но осуществить его мысль удалось унаследовавшему его идеи Петру. Он вообще во многом предупредил Петра и раньше его высказал идеи, которые тот осуществил и во внутреннем управлении. Он из наблюдений над западной Европой пришел к сознанию главного недостатка Московского государственного управления – недостатка внимания к развитию производительных сил страны при эксплуатации народного труда. Поэтому он думал о развитии промышленности и торговли и ради этого стремился к освобождению промышленного класса от гнета приказной администрации и в Пскове по примеру Западной Европы ввел городское самоуправление. Его преемник князь Хованский, будучи воеводой в Пскове, отменил его самоуправление ради боярских интересов; впоследствии в 1667 г. он провел Новоторговый устав. Нащокин провел мысль об особом приказе для купцов и создал его, как предшественника учреждений Петра. Он же предложил проект военного преобразования и хотел заменить конную милицию городовых дворян, обученных иноземному строю сплочением пеших и конных даточных людей. Это – идеи регулярной армии, комплектуемой из всех сословий. Он думал и о флоте на Каспийском или Балтийском море, о переустройстве государственного управления в духе децентрализации. Но ему не удалось, как и Никону, сделать все, что он мог бы, ибо неустойчивый характер положил преждевременный конец его деятельности. В 1671 г. он должен был по поручению царя вести переговоры с Польшей, в которых призван был оттягать у Польши Киев, вопреки соглашению, скрепленному год назад его присягой: он не пошел на это и постригся в монахи, в феврале 1672 г. В качестве инока Антония он занимался богадельней, устроенной им в Пскове до своей смерти в 1680 г.

Не любили бояре и боярина Зюзина, преданного Никону, который исходатайствовал для него боярство и милость Царя, которой тот чуть было не лишился на воеводстве в

Путивле. «Местничество, говорит Павлов Сильванский (Государевы служилые люди, стр. 79), объединяло все аристократические фамилии в одно целое, в класс лиц, разместившихся между собою по отечеству и не оставлявших места в своей среде неродословным людям... Устанавливая иерархию родов, местничество вместе с тем закрывало доступ новым родам в среду известных фамилий. Оно имело главным образом значение сословно-оборонительной системы. Родословная знать не раздвигалась, когда к ней приходили новые люди. Эта система с одной стороны наносила чрезвычайный вред правительству, парализуя все его распоряжения и в мирное и в военное время, ибо связывало правительство в порядке назначения на должности счетами боярских родов о том, кому под кем быть невместно. Эта система настолько связывала даже Царя, что спасителя России в эпоху смуты князя Пожарского – члена захудалого рода Царь мог повысить против его отечества лишь искусным обходом местнических счетов, но и личность царская должна была уступить перед Салтыковым, одним из высших членов местнической лестницы» (Павлов Сильван. Ib. 157).

Никон в качестве Государственного советника сдерживал боярство, как раньше сдерживал его Грозный и Патриарх Филарет советник Царя.

Разинский бунт 1671 года – результат хищничества воеводских дьяков, но и он не вразумил боярства. Через 10 лет бояре составили проект, когда возбужден был вопрос об отмене местничества, по которому в Великом Новгороде, Казани и других областях должны были быть царские наместники «великородные бояре» вечно и носили бы титла тех царств, где кто будет; это было бы возрождением уделов под новым названием, и самая наличность такого проекта есть оправдание мудрой, обдуманной правительственной политики Грозного, направленной к объединению Государства и к обузданию боярства, политики, которую по отношению к боярству в качестве Государевых советников в

известной степени продолжали и Патриарх Филарет и Патриарх Никон. Что Никон сдерживал боярство, видно из того, что стали делать бояре, когда Никон лишился влияния в государственных делах: примеры местничества мы привели, последовало непомерное увеличение членов в Боярской Думе при Феодоре и, наконец, проэкт раздробления России. Всякие стремления к улучшению в государственной жизни всегда натыкались на косную неподвижную омертвелую группу боярства, и Аф. Лавр. Ордын-Нащокин, человек живых стремлений и улучшений и новых путей во внешней политике, задыхался от интриг, ковавшихся против него, многократно писал об этом Царю и горькими жалобами просил Царя освободить его от службы и кончил жизнь свою добровольным уходом в монастырь.

Боярские фамилии, давшие главных врагов против Никона. Двор Царя. Нравственные качества врагов Никона.

Против Никона из среды старого родовитого боярства, считавшего только себя прирожденными советниками царя, особенно выступали кн. Никита Иванович Одоевский, стоявший одно время во главе Монастырского Приказа и проводник цезарепапистской системы Уложения в жизнь, и кн. Алексей Никитич Трубецкой, стоявший с 1647-1663 г. председателем Сибирского Приказа. Боярство, ослабленное смутой и убылью родов, с XVII века было пополнено новыми родами, которые уже не могли говорить: «Царь жалует нас поместьем а не отчеством», ибо были возвышены царской властью и всем обязаны ей; получая службу и награды от милости Царя, они уже не могли считаться наследственными советниками Царя по праву рождения и имели влияние в силу родства или свойства с Царем через царским жен: это – Стрешневы, Милославские, позже Хитрово, Нарышкины, Матвеевы, Апраксины. Никону пришлось встретиться с первыми тремя фамилиями, особенно с дядей царя Алексея Михайловича Семеном Лукьяновичем Стрешневым, а из Милославских к нему враждебна была сама царица Мария

Ильинишна и ее отец Илья Данилович, и ее двоюродный брат Иван Михайлович. Все это – советники Царя уже по праву родства с Царем. Из Стрешневых Иван Феодорович был председателем Монастырского Приказа и Челобитного с 1657-1661 и с 1660-1667 гг., а Семен Лукьянович Стрешнев председателем Литовского приказа. Милославский был временщиком и не малую роль сыграл в народном озлоблении, приведшем к бунту 1648 г. Милославские историками характеризуются, как люди злые, своекорыстные, хитрые и мелкие, эгоистичные, властолюбивые; все это были люди, стоявшие так или иначе у кормила правления. Вся сила зла была в Илье Даниловиче Милославском, поддержанном у власти влиянием царицы Марии Ильинишны (Пальм. V, 923) Об Илье Даниловиче Милославском англичанин Коллинс, который был придворным доктором царя Алексея Михайловича после 1660 г. в течение семи лет, пишет, что он очень способный, деятельный, с мускулами как у Геркулеса, но жадный, несправедливый, безнравственный, больше боялся, чем любил Царя, который однако после бунта в июле 1662 г., причиненного своеволием и засилием семьи Милославского и других, показал к нему неблаговоление. Похожи были на Илью Даниловича и его племянники Иван Михайлович и Иван Богданович. Ничего хорошего о них не говорит и Соловьев. После смерти Ильи в 1668 г. представителем связи фамилии со двором оказался Иван Михайлович, на время второго брака Царя удаленный в Астрахань воеводой. Царь Алексей, умирая, боялся за судьбу второй семьи, чувствуя опасность от коварной и злобной природы Ивана Михайловича Милославского. Богдан Матвеич Хитрово был, по рассказам Коллинса, человек совершенно безнравственный. «Однажды утром, рассказывает он, (V, 205), его жена была найдена мертвой в своей постели. Так как его измены были общеизвестны, и ревность его жены стала для него обременением, то эта неожиданная смерть причинила много слухов и подозрений среди народа. «Коллинс говорит, «что Царь понудил его жениться и оставить порочную жизнь,

которую он вел с польскими непотребными девками, под угрозой лишения его места при дворе».

Михайловский, описавший жизнь Патриарха Никона, говорит, что двор и правительство при Алексее Михайловиче были многочисленны: было 11 бояр ближних, других бояр 69, окольничих 90, думных дворян 37, дьяков 11, но в деле Никона мы встречаем постоянно одни и те же фамилии: Стрешневых, Милославских, Одоевского, Долгоруких, Трубецких, Салтыковых, Ромодановского и дьяка Алмаза Иванова, т. е. как будто заговор против Никона из родственников царя (Стрешневы и Милославские), бояр Монастырского приказа (Долгорукий и Одоевский) и тех из бояр, которые были оставлены Царем на время Польского похода, или же имели в семействе духовных детей протопопа Авакума. К ним надо присоединить еще Хитрово и Морозовых, как тесно связанных с Милославскими. Морозов был воспитатель Царя в юности и его главный министр и советник по восшествии Алексея Михайловича на престол; он женил Царя на Марие Ильинишне Милославской и сам женился на ее сестре Анне Ильинишне; Милославские были обязаны ему своим возвышением, также и Хитрово, мать которого была у Морозова в семье кормилицей. «Так как Морозов, пишет Пальмер (IV, 316), не был безукоризнен и в общественном отношении, то такие испорченные и дурные люди, как Милославский и Хитрово, которых он возвел к власти, и другие, которые стояли наравне с ним по рождению, как Трубецкие, Долгорукие и Хованские, или по родству с царем, как Стрешневы, не боялись ни немилости, ни наказания за свои злоупотребления и тиранство благодаря ему». Морозов не мешал врагам Никона, и они считали его на своей стороне. Перед смертью он, видимо, чувствуя, что Никон может быть им обижен, просил через Царя у него прощения, хотя открыто он никогда не выступал против Никона. Никон его охотно простил (1661) и даже предлагал его похоронит в Воскресенском монастыре (IV, 319). Также охотно простил Никон и Стрешнева (весной 1665) за 1½ года до смерти последнего, за кощунство с

благословением, как вообще он охотно прощал (IV, 660), когда прошение испрашивалось (также и Иваном Нероновым). Вся эта компания людей непрерывно интриговала против Никона, заслонившего от них возможность безраздельного влияния на Царя. Царь, пишет Пальмер (V, 924), поддержал нечестие и несправедливость в лице Ильи Даниловича Милославского и других связанных с ним против Никона, но зато это нечестие в лице Ивана Михайловича впоследствии повернулось против его второй семьи или, вернее, против него самого в лице Нарышкиных».

Всякое предпочтение Царем Никона существенно их стесняло. Исключая царицы Марии Ильинишны, симпатизировавшей расколу, в частности заступавшейся за протопопа Аввакума перед Царем и устраивавшей ему за него сцены, как об этом пишет сам Аввакум, все это, мы видим, были люди не идейные, а отстаивавшие просто свое положение, удовлетворявшее их или корыстолюбию, или честолюбию, или властолюбию, искавшие себе союзников даже в рядах старообрядцев, которым не сочувствовали в их деле, не погнушавшиеся водительством запрещенного митрополита Паисия Лигарида, все это для того, чтобы свалить Никона.

Причины боярской нелюбви к Никону, заключавшиеся в характере Никона, а также из-за войн.

Конечно, в свойствах характера Никона были некоторые черты, которые ущемляли их болезненное самолюбие при полной их недуховности и еще более одиозным для них делали временное возглавление государства им, на время отсутствия Царя. Мы не говорим уже об упоминавшихся у Павла Алеппского ожиданиях бояр на приеме Никона. Но трудно представить, как бы могло быть иначе, как мог бы Никон удовлетворить их немедленно при приемах, когда вообще трудно представить, откуда он доставал время для всех своих дел. Мы видели, что он почти ежедневно принимал участие в церковных службах. У него в палатах было 7 церковных приказов, которые и управляли, и судили,

и ничего не могли сделать без его утверждения. Одновременно Никон, в годы пребывания Царя на войне, проводил церковные реформы на соборах 1654-1656 г., переписывался с Константинопольским Патриархом, исправлял книги и обряды, работал в патриаршем архиве, фактически руководил набором и отправкой войск, снабжением его оружием и припасами, посылкой подкреплений, отдавал сам распоряжения по борьбе с чумой, дважды посетившей Россию, и в 1654 и 1655 г., спасал от чумы царскую семью; одновременно со всем этим нес борьбу со старообрядчеством, уже после собора 1654 г. обнаружившего сопротивление. Понятно поэтому, что Никон имел время только на то, чтобы отдавать распоряжения боярам по текущему управлению без особой учтивости; к тому же он заменял Царя.

Конечно, это оскорбляло самолюбивых прирожденных и родственных советников Царя. Мало того, есть данные , что боярам не совсем нравилась и политика Никона относительно присоединения Малороссии, влекшая за собой войну с Полышей. Так у Гюббенета приводится случай, когда один архимандрит Константинопольского Патриарха писал в Москву из Ясс в 1663 г., называя Никона вторым Златоустом, что «Царь его любит и жалует и приходит к нему по ночам для беседы; бояре же отстраняют Никона за то, что он настаивает, чтобы Царь шел на войну против татар, которые полонили множество москвичей и казаков, но это боярам не нравится, ибо они привыкли проводить более спокойную жизнь в Москве.» Это одно письмо не было бы доказательным, но мы знаем, что сначала вплоть до 1653 г. бояре противились присоединению Малороссии, не желая войны с Полышей.

Но мы хотим сказать еще о других свойствах Никона: он был необыкновенно прямолинеен и суров в обличениях Боярам приходилось выслушивать от него публичные упреки. Иногда они подвергались им от него в Думе, как от архипастыря, то за то, что у такого-то боярина Никон увидел икону латинского письма, то за невыполнение церковных

обрядов, то за то, что в таком то боярском доме появился орган, то за несоблюдение постов. Будучи неумолимо строг к себе, Никон боролся с последствиями знакомства боярства с чужеземными порядками во время польской войны, которое разрушало цельность московского быта и создавало легкомысленное отношение к уставам Православной Церкви. Никон требовал соблюдения правил об исповеди и святом причащении, и вообще боролся за соблюдение в жизни всех правил христианского благочиния и поведения, как в общественном, так и в домашнем быту. Но он никогда не щадил в своих обличениях ни сана, ни звания, открыто возглашая имена провинившихся и в Церкви, и в Боярской Думе. Преследуя высокую цель воспитания людей в духе церковных требований и не ища своего, Никон однако натыкался на озлобление, возраставшее с одной стороны от непремиримости Никона, а с другой от возрастания духа распущенности и ослабления сознания христианских требований в жизни; смутное время оставило большие следы в этом отношении и создало тип князя Хворостинина, который отрицал воскресение мертвых, необходимость поста и молитвы, людей своих не пускал в церкви, сам на страстной неделе 1622 года «пил без просыпу», ел мясо, не был в церкви на Пасхе. С этим типом встретился и Никон еще тогда, когда он в сане Новгородского митрополита ездил за мощами Св. Филиппа. Мы цитировали его инциденты с Отяевым и князем Лобановым Ростовским в виду отказа их поститься и говеть: для Руси XVII века вольномыслие при поездке с митрополитом за Св. Мощами должно было казаться едва ли не отпадением от православия и не такому ревнителю строгой жизни, как Никону.

И сам Царь писал об этом Никону: «Ведомо нам учинилось, что многие дворяне и всякие служилые люди, которые посланы с вами, в великий пост не постились и не с благочестием едут. И тебе бы, богомольцу нашему, заставить их в Петров пост и в Господень пост говеть, а которые начнут ослушаться, тех по правилам св. отец запрещать и разрешать, зане от Бога на тебя та власть положена, и на всякое

благочиние приводить». Надо думать, что настроение, проявленное Лобановым Ростовским и Одоевым было не единично. «Царь выдал нас своему митрополиту», шептались бояре.

Как в государственной жизни Никон стремился к оцерковлению закона, так и в жизни общественной он проводил те же требования: надо быть христианами не на словах, а на деле, и послушание церковным законам и уставам он ставил на первом месте. Он сам подавал пример проведения в жизнь церковного устава и в храме и в домашнем быту, дисциплинировал духовенство, и, встречая здесь противоречия духа века, всю надежду возлагал на помощь свыше.

Перенесение в Москву мощей Св. Филиппа, как средство борьбы с духом века, и средство искупить вину царской власти перед митрополитом Филиппом.

Ввиду того значения, которое играет всегда пример свыше Никон хотел всенародно, пользуясь своим влиянием на Царя, показать, какое почитание оказывает сама царская власть высшим принципам жизни в лице тех, кто показывал пример служения им. Св. Филипп, митрополит московский, погибший от Грозного Царя, был особенно почитаем Никоном, как жертва насилия за стойкое отстаивание христианской правды, и Никон задумал совершить перенесение его мощей из Соловецкого монастыря в Москву. Его любимый святитель, которому он потом строил церкви (и в Иверском монастыре, и в патриарших палатах), являлся для него путеводной звездой и духовным укреплением в борьбе с духом века, в борьбе, которую надо было начинать в верхних слоях при дворе и притом покаянием. Этим публичным почитанием памяти Святого одновременно воскрешалось и уважение первосвятительскому сану, который носил Св. Филипп, и который он воплощал, как назидательный пример правды и святости. И вот, при стечении народа в церкви Соловецкого монастыря Никон от лица Царя читал перед гробом святителя покаянную речь,

чтобы смыть с царской власти тяготевшее на ней преступление, подобно тому, как перед перенесением мощей Св. Златоуста говорил речь император Феодосий. Проф. Николаевский полагает, что Царь этим перенесением мощей хотел ослабить тяжелое впечатление от государственных мер в отношении к Церкви, введенных Уложением. В феврале 1652 г. состоялись соборные совещания о перенесении мощей, а 17 февраля 1652 г. Царь слушал панихиду по Иоанне Грозном, от имени которого он молился к мощам митрополита Филиппа. Эта царская грамота вручена была Патриарху Никону при его отъезде. Но можно усмотреть и другую идею в перенесении мощей, если вспомнить, какое значение придавал Никон греху и в частной, и в общественной деятельности. А потому в искуплении греха, совершенного по отношению к митрополиту Филиппу, он мог видеть главное средство для достижения благополучного царствования своего друга и Царя. Вот, эта речь (взята из статьи Проф. Николаевского «О перенесении мощей святителя Филиппа из Соловецкого монастыря в Москву»): «Ничто так не печалит моей души, пресвятый владыка, как то, что Ты не находишься в царствующем нашем граде Москве и в соборной Церкви Успения Богородицы вместе с бывшими до Тебя и по Тебе святителями, чтобы совокупными вашими молитвами Святая Соборная Апостольская Церковь и вера Христова пребывали неподвижной, и стадо вашей паствы оставалось ненаветным от гибельных волков; и мы крепки не своей силой и многооружным воинством, но вашими святыми молитвами. Второе молю Тебя и желаю пришествия твоего сюда, чтобы разрешить согрешение прадеда нашего Царя и великого князя Иоанна, совершенное против Тебя нерассудно завистью и несдержанной яростью. Хотя я и неповинен в досаждении Тебе, но грех прадеда постоянно убеждает меня, приводит в жалость и мучит мою совесть, что от изгнания Тебя до настоящего времени ты вдали от твоей святительской паствы. Потому преклоняю сан свой царский за согрешившего против тебя, да отпустишь ему согрешение

своим к нам пришествием, да уничтожится поношение, которое лежит на нем за твое изгнание; пусть все уверятся, что Ты примирился с ним. Умоляю Тебя и честь моего царства преклоняю перед честными твоими мощами и повергаю к молению всю мою власть, приди и прости оскорбившего Тебя напрасно; он раскаялся тогда в содеянном грехе, и за его покаяние и за наше прошение приди к нам. Оправдалось на Тебе Евангельское слово, за которое Ты пострадал, что «всякое царство, разделившееся на ся, не станет;» теперь и у нас нет прекословящих Тебе, нет ныне в твоей пастве никакого разделения, но все единомысленно просим и молим Тебя: приди с миром восвояси, и свои Тебя примут с любовию».

Напрасно Никону ставили на суде упрек в унижении царской власти, будто бы заключающемся в этой речи; эта речь стремится поднять царскую власть на ту высоту, которая не боится самообличения и в раскаянии видит средство очищения духовного. Она вытекала из Никоновского миросозерцания, в котором центральное значение в причине всех несчастий и личных и государственных отводится греху и личному, и общественному. Это несчастие может поражать, как видно из постоянных Никоновских грозных предостережений, не только виновного, но и его потомство и целое государство, если виновником греха – правящая власть. На этом пути нельзя обойтись без самообличения и покаяния всенародного, иначе не будет и искупления греха, и вот Никон предпринимает от лица Царя это покаяние, выступая по отношению к Царю, как отец, его молитвенник, покровом своим ограждающий его и его царство от бед. Однако, такие призывы к самообличению и обличению понимались нередко, как обида самолюбию, и Никону пришлось в заключение своего «Раззорения» выяснить различие между дерзостью и дерзновением. Так как во всяком обличении, хотя бы оно обращалось на архипастырское рвение к уничтожению греха, при том непомерном самолюбии и самопочитании, которое было среди боярства, можно

усмотреть обиду, то Никон так и протестовал против статьи Уложения, которая грозила наказанием за бесчестие словом, ибо при растяжимости понятия «бесчестия» эта статья препятствовала обличительной деятельности Церкви. Когда Царь был в духовном единении с Никоном, то он поощрял его в его архипастырских заботах, и потому, когда поступила к нему жалоба от Отяева и Лобанова Ростовского на строгость Никона в требовании постов и исповеди, он писал Никону свой совет, вышеприведенный нами. А князю Хованскому, возглавлявшему боярскую свиту, Царь писал «а тебе боярину нашему от великого дурна их унимать и велеть ехать в благочинии, а не со смехом; зане же и к нам, земному Царю, едут со страхом и трепетом, а то кольми паче подобает ехать к такому великому светильнику со страхом и трепетом». Когда Царь проникся больше мирскими интересами и настроениями, то и он стал склонять ухо к Никоновским врагам, усматривавшим в обличениях Никона превозношение.

Трудность Никоновского пути к Святой Руси для бояр, недуховно настроенных.

Людям, мирски настроенным, Никон был тяжел: его идеал Руси кающейся, Руси, себя бичующей за свои грехи, Руси настолько проникающейся интересами духовными, что в ней самые административно политические подразделения государства мыслятся более под религиозной формой, чем под юридической. «Киев блажит Св. Антония и Феодосия Печерского, Москва Святителей Петра, Алексея и Иону; и Великий Новгород блажит Варлаама и Михаила, юродивого Христа ради, Смоленск князя Феодора, Ростов – Леонтия, Игнатия, Исаию, Вассиана и Ефрема, Вологда преподобного Дмитрия, а мы Устюжане блажим Прокопия Устюжского, имеем его стражем и хранителем отчизны нашей Устюга», так писали Устюжане (Пр. Соб. 1863, 1) – Этот идеал, взятый не в его отвлеченном изображении, а в самой действительности, требует непрерывного героического подвига над самим собой, непрерывного самораспинания,

отсечения своих собственных страстей, и для принятия требует такого непрерывного духовного подъема, что не боярской среде XVII века, приразившейся в эпоху смуты и войн нравственной распущенности, с ее единственным культом родовой чести, можно было подняться в жизни своей до такого трудного идеала. А Никон требовал его проведения и в государственной жизни, и исполнение правил церковных и в частной жизни, и в государственном законодательстве ставил условием своего патриаршества, ибо без этого «мы только на словах христиане». «Не слушатели, а исполнители законов спасутся». «Церковь не стены и храм, а правило Церкви», вот, основа Никоновского миропонимания.

Никоновские требования церковной самостоятельности задевают бояр. Главной причиной вражды на Никона – боярству нужен Царь слабый, послушный, а не дополняющий себя в сильной личности.

Естественно, эта среда стала враждебной Никону, ибо всей своей личностью он представлялся ей живым укором. К тому присоединилось и то, что Никоновские требования церковной самостоятельности наносили ущерб боярскому властолюбию через изъятие подсудности духовенства Монастырскому Приказу, где сосредоточивалось боярское управление и суд над Церковью; боярские притязания облеклись в форму отстаивания прав самого Царя по цезарепапистской теории Паисия Лигарида, но в основе своей бояре мало думали о Царе, ибо во многих своих обвинениях Никона бояре, как мы увидим, задевали не меньше, чем Никона, самого Царя. Боярам нужен был слабый Царь, при котором они могли бы быть главной политической силой, но Царь, которому помогала такая сильная личность, как Никон, который к тому же проводил свои идеалы Святой Руси, не мог быть приемлем для боярских вожделений и их понятий о своем праве быть прирожденными советниками Царя. Чтобы иметь нужного им Царя в лице Алексея Михайловича, им надо было

устранить того, кто своими качествами дополнял то, в чем нуждалась царская власть, а не окружающее ее боярство. Никон сам не вел политической борьбы с боярством, которая бы подрывала права боярства, но своей необыкновенно одаренной личностью он сводил ничтожное перед ним боярство ко второстепенному значению при Царе. Могло ли гордое боярство ему это простить? Нет. А Никон был прямолинеен, он совершенно не знал того, чтобы на интригу отвечать контр-интригой; и в своих идеалах он был непоколебим, положил всю надежду на клятву Царя и бояр, перед тем как согласиться на патриаршество; но клятва не могла сдержать начинавшегося в обществе отчуждения от Церкви в жизни; почитание Церкви оставалось, но больше внешнее, а не в стремлении пронизать все отправления жизни церковным принципом. Никон начал с Царя, но это не удалось, и Никон в сокрушении писал в «Раззорении», что Царь его не понял.

Стремление Никона ввести церковность во все жизненные отношения. Он начинает с Царя.

Никон хотел, чтобы тот, кто стоит во главе народа и являет живой пример, был образец смирения, а не гордости, чтобы не навлечь на царство тяжелых посещений Божиих; а самый цезарепапизм разссматривался Никоном как грех, за который неминуемо должна быть расплата, как за забвение заповедей Божиих. Сама царская власть имеет ценность для государства, пока ее представитель угоден Богу и не попускает отступления. «Многие Царю говорят: «Ты Бог земной. И Царь не запрещает им так говорить и ему самому и другим. И Патриарх Никон говорил Царю, когда был на кафедре в Москве, и писал после, когда оставил Москву, чтобы он запретил на будущее безумцам величать себя Богом. Но Царь молчал... а что такое Царь? Прем. Сына Сирах. 10, 12—17 говорит: и вот, ныне Царь, а завтра умирает. Когда же человек умирает, то наследием его становятся пресмыкающиеся, звери и черви. Начало гордости – удаление от Господа и отступления сердца его от

Творца его, ибо начало греха – гордость, и обладаемый ею изрыгает мерзость; и за это Господь посылает на него страшные наказания и в конец низлагает его. Господь низвергает престол властителей и посаждает кротких на место их». Гордость в Царе, как грех, есть катастрофа для Царя и его царства. Он цитирует из пророка Исаии (14, 13-14) о Навуходоносоре, Царе Вавилонском, который возомнил себя, подобно Всевышнему, цитирует из пророка Иезекииля слова, обращенные к начальствующему в тюрьме (Иезек. 28, 1-9). Так говорит Господь Бог; «за то, что вознеслось сердце твое и ты говоришь: я Бог, и будучи человеком, а не Богом ставишь ум твой наравне с умом Божиим... Я наведу на тебя иноземцев, лютейших из народов, и они обнаружат мечи свои против красы твоей мудрости и помрачат блеск твой. Скажешь ли тогда перед твоим убийцей: «Я Богъ,» тогда как в руке поражающего тебя ты будешь человек, а не Бог». Напомнив из Деяний апостольских 12, 21—23 о смерти Ирода, Никон указывает, что в проявлении гордости Царя, захватывающего Церковь, (т. е. ее законодательство, управление) есть признаки отступления последних дней мира и цитирует апостола Павла 2 Фес. 2, 4 о человеке греха, который превозносится выше всего, называемого Богом или святыней, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога». «Цезарепапизм есть высшее проявление превознесения человеческого «я», и психологически вполне было приемлемо для бояр, как орудие против православного понимания царской власти Никоном. В другом месте Никон с горечью сетует, что духовное понимание назначения царской власти и тяжелые последствия от превознесения и гордости Царь не усвоил. Он пишет: «и те гордые люди, которые теперь нарушили границу, присвоив себе честь и славу Бога, попрали своими ногами и под ногами своей лошади и своего орла (Намек на рисунок на Острожской Библии напечатанной в мае 1663 г.) пророческие тайны и град Великого Царя (Церковь).» «Бог познается в Своих тяжелых посещениях. Бог познается в исполнении суда. Делами рук Своих Он схватывает грешников. Но Царь не хотел этого понять. Нет, он не хотел этого понять».

Судьба Никона – судьба древних еврейских пророков.

Никон не искал для себя никакой власти, в чем обвиняли его бояре, но убежденный, что от вторжения в Церковь грозит гибель и царству, он, как древний пророк, обличал и Царя за этот захват, и окружавших его бояр за забвение церковных правил и в государственной и в частной жизни. Но когда же обличители были приятны обличаемым? И с Никоном совершилось то же, что сталось с древними пророками, из которых одних убивали, других побивали камнями и гнали. Вот, причины гонений на Никона: они – в психологии чванливого, ревнивого к власти боярства, гордого и неспособного в этой гордости подняться до тех идей Св. Руси, которым служил Никон и словом и делом. А народ любил Никона, как выразителя своих идей; позже мы приведем свидетельства этой любви. В Царе же перемена к Никону пришла постепенно.

Неправильное понимание Соловьевым Никона и его идей.

Историк С. М. Соловьев, совершенно неправильно, по нашему мнению, осветивший образ Никона, как самолюбивого, гордого, властолюбивого человека, под влиянием свидетельств его врагов: Лигарида, князя А. Н. Трубецкого, Неронова, которых он цитирует, нам кажется, правильно осветил перемену в самом Царе. На основании свидетельских показаний врагов Никона Соловьев не мог уяснить личности Никона; он пишет (в XIII т. 141): «Обилие материальных мирских средств и заключает в себе причину падения Никона, который, как человек плоти и крови, не выдержал искушения, прельстился предложением жертв и пал. Никон позволил себе принять роковой титул «великого государя» т. е. главного хозяина, правителя страны, титул, не могший иметь никакого отношения к значению патриарха, титул, указывавший прямо на двоевластие, на то, что два хозяина в доме, и влекший необходимо к столкновению между ними, тем более, что Никон по природе своей не мог быть только титулярным великим государем. Патриаршество, его

высокое назначение стало для Никона на втором плане, он бросился на мирскую власть, захотел быть настоящим великим государем, настоящим законным и проиграл дело». Вся эта характеристика есть повторение боярских взглядов на Никона, внушаемых боярами Царю, но от действительного Никона бесконечно далека. Никакого двоевластия в государстве не создавалось. За исключением того времени, когда Никон был регентом государства по поручению Царя, он был только влиятельным советником Царя; титул великого государя был титулом пожалованным патриарху в государственной сфере, как первому сановнику, оказавшему огромные услуги государству и Царю, и оставался только титулом. А близость Патриарха к Царю, установленная по чину, была не установлением другой власти в государстве рядом с царской, а символом тех идей, которые были положены в основу государственной власти в Московской Руси, стремящейся к правде и святости.

Петр I, как представитель идеи омирщения государства в противоположность идее оцерковления.

Когда Петр I указывал в Духовном Регламенте на то, что этот великий государь вносит двоевластие, то он был неискренен, ибо на опыте знал, что он мог третировать Патриарха Адриана, но ему противен был сам институт патриаршества, как символ других основ жизни, не тех, которые он проводил с Феофаном Прокоповичем. Ему нужно было не оцерковление государства, а полное его омирщение, ибо для него руководящим началом было уже не создание Святой Руси, а принцип государственной пользы, истолкованной самостоятельно самой светской властью в зависимости от господствующих философских учений.

Соловьев верно определил психологические причины разрыва в царе.

Но Соловьев, сказали мы, верно понял психику Царя, окруженного, добавим, врагами Никона и в походе (где с ним был даже Митрополит Питирим), и в Москве. Он пишет,

что «трудно указать, когда произошел этот перелом, даже и сам Царь едва ли сумел бы его указать. Он вкрадывался постепенно и возрастал вместе с Царем. 2½ года самостоятельной жизни на войне привели к возмужалости, самоуверенности, а, возвратясь в Москву, Царь застал другого, занимающегося его царскими делами: желание самостоятельности, наговоры врагов Никона, которые дразнили Царя, что его уже не слышно, боятся только Патриарха, возбудили в нем известную ревность и он стал отходить от Никона, чем и воспользовались враги Никона, чтобы их окончательно развести.»

О причинах, послуживших к спорам между Царем и Никоном; они в области не государственной, а церковной: поставление Киевского Митрополита в 1657 г.

Но напрасно мы стали бы искать каких-либо коренных разногласий у Царя с Никоном по государственным делам, которые бы привели между ними к вражде прочитав все известные сочинения о нем мы не нашли такого разногласия; совершенно очевидно, что, если бы оно было, то Никон о нем, упомянул бы, но свое государственное служение он нес только, как долг, возложенный Царем, и, когда оно прекратилось, он даже никогда об этом не вспоминал ни в письмах, ни в «Раззорении». Несомненно, что и враги Никона, обвинявшие его в властолюбии и сами из зависти не примирившиеся с его титулом великого Государя и непрерывно придумывавшие и создававшие клеветы на него или обвинения, не упустили бы об этом не только упомянуть, но и раздуть выше действительности. Однако, ничего этого не было. И сам Царь свидетельствовал еще в 1657 г., что Никон не вмешивается в государственные дела. В это время он уже не был регентом государства, а в лучшем случае советником, когда Царь к нему обращался. К Царю в Саввином монастыре во время его посещения обратился дьякон Мирского Митрополита, которого Никон запретил в священнослужении. Дьякон просил Царя позволить ему служить литургию в предстоящее воскресенье, но Царь

отказав, ответил: «Я боюсь Патриарха Никона, а ну как он отдаст мне свой посох и скажет: возьми его и сам паси монахов и священников. Я не вмешиваюсь и не противоречу тебе, когда ты повелеваешь своими генералами и воеводами, зачем же ты мешаешь мне управлять священниками и монахами?».

Были у Царя проявления некоторого нелюбия к Никону в разногласии по вопросам церковным. Так одно из них рассказано Павлом Алеппским и относится к весне 1656 года по поводу водоосвящения в день Крещения Господня. Об этом рассказывает Павел Алеппский (II, 315) в связи с обратным возвращением своим в Москву в апреле 1656 г. по требованию Царя, с дороги: ему передали о споре Царя с Патриархом в Церкви в Великую Пятницу. Спор шел о совершенном 5 января Никоном водоосвящении, совершенном только однажды накануне праздника. Это было сделано Никоном вопреки совету Антиохийского Патриарха Макария, несмотря на то, что, как показывает Павел Алеппский, Никон постоянно просил Патриарха Макария следить за его богослужением и говорить, что найдет неправильным, чтобы иметь возможность исправить свои обычаи, и обычно он слушал указания, но не на этот раз. Когда Царь узнал, что это было сделано не по совету Патриарха Макария, а Никоном самостоятельно, то он вступил с ним в спор и будто «ругал его», называя «блядин мужик». Патриарх Никон ему сказал: «я твой духовный Отец, зачем же ты поносишь меня.» Впрочем, история с ругательством внесена Павлом Алеппским в 1667 году, т. е. через 10 лет (П. II, 316, 488), равно и заметки о надменности и гордости и о суровом поведении Никона были им вписаны под влиянием боярских рассказов во время второго путешествия в Россию 1666 г., будучи вставлены в прежний рассказ. Сами ругательства надо отнести, говорит Пальмер, к другому поводу, именно – спору из-за назначения Епископа в Киев 1657 г. (Пальм. 11, 478 Прим.). А Царь сказал ему: «ты не духовный отец мой, но духовный отец мой Антиохийский Патриарх, и я верну его обратно». Действительно Царь

вернул Антиохийского Патриарха; но потом спустя некоторое время, в конце мая позволил ему уехать. Причины возвращения указаны Павлом Алеппским (II, 322) – обсудить вопрос о крещении поляков, дать свидетельство о Молдавском Митрополите, приехавшем по поручению Молдавского воеводы Стефана просить о принятии в подданство Молдавии, и присутствовать на осуждении новой ереси.

Этот конфликт был более серьезного свойства, именно по поводу назначения в Киев Митрополита; Киев в 1657 г. принадлежал в церковном отношении Константинопольскому Патриархату, еще не был присоединен по мирному договору (это случилось лишь в 1667 г.), а был только занят в порядке военной оккупации. Там умер Митрополит Сильвестр Коссов, и Царь хотел чтобы Никон туда поставил Митрополита, а Никон решительно отказывался, считая неканоническим ставить Митрополита в чужом патриархате, да еще без ведома Константинопольского Патриарха. Царь, однако вместе с политическим присоединением задумал совершить и церковное присоединение и, опираясь на свою фактическую власть, и совершить это присоединение, как если бы Никон действительно, и не только по титулу был Патриархом Малой России; но Никон отказывается, и вот в связи с этим его отказом, предполагает Пальмер, и начинает его Царь ругать неподобными словами и «мужиком блядиным» (II Прим. 4, 87). Царь много раз просил об этом Никона, но Никон ставит условием на это согласие Константинопольского Патриарха. Сам Никон об этом пишет (1, 158) «Митрополит Питирим захватил Константинопольскую Церковь и лицемерно поставил епископа в Киеве при жизни тамошнего Митрополита: дело, которое мы сами, из уважения к Божественным канонам, не решались делать, когда сам Царь многократно настаивал на этом перед нами и устно и письменно». Также об этом он упоминал и в грамоте Патриарху Дионисию Константинопольскому (III, 384, 399). Дело же о поставлении Никоном Митрополита в Киеве было

в значительной степени подготовлено. После смерти Сильвестра, Бутурлин послал к епископу Черниговскому Лазарю Барановичу и архимандриту Печерскому Иннокентию Гизелю в Чигирин, прося угодить Царю не выбирать Митрополита без царского указа и благословения Московского Патриарха. Лазарь решил советоваться с Архимандритами и игумнами, и 7 августа 1657 г. ответил, что Киевское духовенство готово быть под Патриархом Никоном: он пошлет кого-нибудь к Царю после похорон гетмана. Бутурлин думал, что все эти переговоры идут с благословения Никона, но в действительности Никон не соглашался, а Царь его ругал. На это разногласие есть намек и в письме Никона к Лигариду в июле 1662 г., когда еще Никон думал встретить в Лигариде беспристрастное суждение об его деле и когда он еще не знал его прошлого. Там сказано (III, 52): «И тако быхом на патриаршеском столе на Москве шесть лет в совете с благочестивейшим Царем аще и не всецело; яже суть по Божественным уставом прияла святая великая Церковь власть о суде церковном, по правилам святых апостол и святых седми Вселенских соборов святых отец и прочих, и благочестивых Царей, а еже царская власть восхити суд на нас самих и на сыны наша, преосвященные митрополиты, архиепископы и епископы и на монастыри, и на архимандриты, игумны, иеромонахи и монахи и на весь притч церковный, о нем же паче всякого свидетельства яже на Москве сам зришь каково мучительство, и бедность, и грабление настоит Церкви».

Стремление Царя посвятить Епископа на Киевскую митрополию было внушено дядей Царя, боярином Симеоном Лукьяновичем Стрешневым, который с дьяком Дементием Башмаковым заведовал Литовским Приказом, 1657—1662 г. Когда Никон, ссылаясь на каноны, отказывался, то это вызывало гнев и неподобные слова. Это было, пишет Пальмер, отдаленная прелюдия к тому конечному разрыву, который последовал в следующем году, и она связана с тем самым Симеоном Лукьяновичем Стрешневым, который явится лидером Никоновских врагов в боярском синклите,

начиная с весны 1662 г. когда он ввел к Царю Паисия Лигарида» (IV, 314).

Средства борьбы бояр против Никона.

У Никона была неприкосновенная святая святых: в церковных делах, по существу принадлежащих Церкви, он решающее слово отводил власти церковной, а не государственной, и в этом был неумолим. Совокупность указанных нами причин привела либеральствующее боярство к ненависти к Никону, преимущественно бояр, стоящих у кормила правления; это боярство и повело отчаянную неумолимую борьбу против Никона, продолжавшуюся вплоть до его кончины. Оно искало себе союзников. Этим союзником ему была партия старообрядческая, а потом, после ухода Никона в Воскресенский монастырь присоединилась высшая церковная иерархия и с 1662 г. Паисий Лигарид, взявший в свои руки все руководство борьбы против Никона.

Чтобы посеять в Царе недоверие к Никону, бояре оклеветали все его действия. Одни говорили, что Никон злоупотребляет дружбой Царя, советует ему войны, чтобы с удалением Царя из Москвы самому властвовать над всем (Вивл. IV № 11). Другие говорили, что Никон хочет сделаться равным государю, и даже, что он хочет сделаться Царем (Никон в 26 вопросе сам говорит об этой клевете). Благовидным основанием для таких обвинений послужил данный Царем Никону титул великого государя.

«Различие господина и государя, замечает Пальмер (IV, 151 пр.), дело обычая. Αυθένεη или master, effendi не только титул известного ранга, но употребляется и в общем разговоре, подобно английскому слову Sir, Sire и французскому Monsieur, Monseigneur; δεσπόόιης, по-болгарски и по-русски господарь и государь, будучи титулом царствующих князей, дается также и греками даже в напечатанной литургии их епископам».

Они использовали одну неосторожность Никона, выразившуюся в отписке от имени Церкви одной казенной

вотчины Иверскому монастырю, и стали доносить Царю, что Никон похищает себе государственное имущество, самовольно приписывает своим монастырям вотчины государственных крестьян (27 воп.). Говорили, что Никон не хочет давать Царю помощи на войну от монастырских вотчин, значит де Никон не почитает Царя. Говорили, что он подкуплен иезуитом Аллегретти, чтобы отвлечь внимание Царя от Польши к Швеции (По Бергу). Царя раздражали такие наветы, постепенно отчуждали его от Никона, причем бояре всячески препятствовали им свидеться и уничтожить с самого начала недомоловки и недоверие. К этому времени относится и начало третирования Никона со стороны бояр: «Симеон Лукьянович Стрешнев, пишет Никон Константинопольскому Патриарху, научил некоего пса себе подобного сидети якоже при Вознесении Господь наш воздвиг руце и благословлял Свои ученики, так и того пса изучил обеими передними ногами ругатися благословение Божие и назвал того пса Никоном Патриархом. Монастырский Приказ забрал силу, пользуясь расхождением Никона с Царем. Никон жаловался на несправедливое вмешательство Царя в дела церковные, но Царь не внимал. Монастырский Приказ стал оспаривать распоряжения Патриарха, и даже отобрал у него некоторые вотчины (Церк. Ист. Митрополита Платона 2 ч. 237 стр.).

Со времени ухода Никона продолжается систематическая борьба против него, направленная к недопущению его сближения с Царем, а затем к его окончательному низвержению с престола, борьба, которая продолжалась и после ссылки Никона в декабре 1666 года в Ферапонтов монастырь в смысле недопущения возможности его восстановления и привела Никона, с восстановлением влияния Милославских после смерти Алексея Михайловича, в 1676 году к более тяжкому заключению в Кирилло-Белозерский монастырь. В Москве с самого начала не удовольствовались тем, что Никон ушел в Воскресенский монастырь, где он занялся постройкой храма и несением монашеского подвига, и сделали все, чтобы затруднить

Никону возвращение и отравить ему существование. Уже в 1658 г. духовным лицам было запрещено ездить к Никону, а по дороге к монастырю были поставлены заставы (Гюб. I, гл. 2), хотя сделано это негласно. За Никоном следили, выведывали через посланных к нему, с кем он общается из находящихся в Москве, и от кого узнает о происходящем там. Всякое сочувствие к Никону строго преследовалось, хотя Царь это и скрывал от Никона (выпытывая одновременно через думного дьяка Дементия Башмакова, посылавшегося к Никону в мае 1659 г., выведывать, кто общается с Никоном.) Соловьев об этом ничего не пишет, и это устанавливается Гюббенетом. После отъезда Никона из Москвы в его помещении, где он жил, был произведен обыск с целью изъять письма Царя и грамоты, где он титуловал Никона «Великим Государем». Однако, две сохранившиеся грамоты Царя с пожалованиями Крестному монастырю от 30 июля 1657 г. и 27 марта 1658 г. титулуют Патриарха Никона многократно «великим Государем». Они напечатаны в 94 томе Сборника Императорского Русского Исторического Общества. Посетившие Никона за июль 1659 года певчие дьяки сами повинились в нарушении запрета и были допрашиваемы. Летом же 1659 г., когда Никон приехал в Москву в виду выяснения ответов, куда уезжать, так как несчастия войны привели татар под Москву; ему в Москве было предложено ехать в Калязинский монастырь, но Никон увидел в этом замаскированное желание его сослать (пишет он в 17 вопросе,) и не поехал туда (об ссылке пишет сам Никон), а его выражение, что уж лучше ему в Москве поместиться в Зачатиевском, где была тюрьма, показывает, что он тут же дал понять, что ему смысл предложения ясен. Никон не мог свободно переписываться, ибо за этим также следили, и это обстоятельство подчеркивается Гюббенетом, как причина того, что многие сторонники Никона, наличность которых совершенно несомненна, скрыты от нас. Когда с разрешения Царя Никон отправился в свои монастыри Иверский и Крестный в сентябре 1659 года и пробыл там до декабря 1660 года, то в январе 1660 г. Царь

созвал собор, который и заседал в феврале, стремясь заочно расправиться с Никоном, в нарушение правил, не допускающих судить архиерея заочно, а также судить Патриарха без других Патриархов. Мы видели искусственную подтасовку свидетельских показаний, на основании которых, хотя и не решили считать Никона осужденным, однако лживо установили факт отречения его от патриаршества и ухода без благословной вины, что на суде 1666 г. считалось уже окончательно установленным и не требующим исследования. В это же время возникло темное дело об отравлении Никона через явившегося к нему дьякона Феодосия, служившего перед тем у заклятого врага Никона Митрополита Питирима. Сам Никон писал об этом 28. VI 1660 г. Зюзину: «А ныне мне о себе иного кроме болезней и скорбей писать нечего; едва жив в болезнях, Крутицкий Митрополит да Чудовский архимандрит прислали дьякона Феодосия, который жил у Крутицкого Митрополита, со многими чаровствовами, чтобы меня отравить, и он было отравил, да Господь помиловал, едва безуем каменем и индриговым песком отпился, лежал не мало без памяти, едва не умер и ныне весьма животом страдаю, и впредь не знаю, – что будет и долго ли проживу». Осталось неисследованным это дело, но впоследствии на суде Никон отводил, хотя и безрезультатно, участие Митрополита Питирима и Павла епископа Крутицкого, бывшего архимандрита Чудовского (в 1666) за попытку его отравить. Но когда Царь предложил Никону казнить дьякона Феодосия или сослать по выбору Никона, то Никон отказался его преследовать, сказав: «воля в том великого государя; я чист от этого дьякона и злого его коварства, которое он на меня умыслил, трутизною смертью предать научением злых человек, но как меня сохранила десница Всевышнего, то я дьякону не истец, ибо зло на меня умыслили Крутицкий Митрополит да Чудовский архимандрит, а с дьяконом, что великий Государь ни укажет – его государева воля». По возвращении из путешествия в Воскресенский монастырь на Никона

обрушиваются враги, в лице Ивана Сытина и стольника Романа Боборыкина, соседей Никона по земельным владениям Воскресенского монастыря. Поселив раздор между Никоном и Царем и покончив с титулом Великого Государя, затенившего боярство, бояре продолжали раздражаться особенно на две вещи: на оппозицию Никона Уложению и суду Монастырского приказа над духовенством и его имениями и крестьянами, и во вторых, на царское разрешение на основание Никоном трех монастырей и на снабжение их крупной земельной собственностью, частью через собственную покупку Никоном, вопреки духу Уложения. (В подражание расположению Иверского монастыря на Афоне Никон устроил на Валдайском озере Иверский монастырь в честь Пресвятой Богородицы в 1653—1657 г.; Крестный монастырь устроен в 1656—1661 г. в память спасения Никона от бури, когда он был еще простым монахом, и Воскресенский монастырь, воспроизводящий Иерусалим, начатый в 1657 г. с Церковью Воскресения Христова, точно воспроизводящей Иерусалимский храм, конченный уже при Царе Феодоре.)

Когда не удалась попытка сделать Никона пленником, а потом отравить его, и, когда Царь не согласился рассматривать Никона, как уголовного преступника, или низвергнуть его через утверждение Собора 1660 г., несмотря на признание этим собором кафедры вакантной, для Никона все же оставалась некоторая независимость во владении тремя монастырями с их духовенством, имениями и крестьянами, и здесь Никон продолжал отвергать Уложение и не признавать юрисдикцию монастырского и других царских приказов. Сами бояре считали недостаточным просто избрать Патриарха на место, признанное вакантным, считая, что, пока Никон способен действовать епископски, будет опасность от двупатриаршества, при котором оба Патриарха могут вступиться за права Церкви, да не исключалась возможность при характере Царя, что Никон восстановит свое влияние. В руках бояр были приказы, и они не оставили Никона в покое а повели нападение на

собственность и иммунитетные права монастырей, вынуждая, если не самого Никона, то его духовенство, монахов и крестьян признавать их юрисдикцию, установленную Уложением. Собственники земель, граничащих с Никоновскими монастырями, были удобным средством для производства вторжений в Никоновские владения через их приказчиков и крестьян, а при сопротивлении можно было создавать в приказах следствия, на которых их собственные крестьяне будут как бы в положении обиженных от властей и крестьян Никоновских, или даже от самого Патриарха. Бояре через это достигли запутывания Никона в дела с приказами, а через них и с самим Царем, а через это приводили и Царя и Патриарха к еще большему их отчуждению друг от друга. Ставя Никона под юрисдикцию приказа, они вызывали его на отмалчивание в виду признания им своей неподчиненности, а вследствие его молчания, могли приводить дело в исполнение сами и, когда бы Никон жаловался Царю, они могли бы объяснить, что он сам виноват, отклоняя юрисдикцию приказа, и указывать, что он восстает против общего государственного законоуложения и в сущности игнорирует не только приказы Царя, но и его самого. Дело запутывалось еще более от того, что Патриарх с своей собственностью, духовенством, монахами и крестьянами изъят из действий Уложения, и все эти лица должны были судиться в его приказах. Когда Никон на это сошлется, то они возразят, что Никон больше не Патриарх; кроме того, независимо от исключительных прав Патриарха, не было необычно, чтобы Царь из особой милости к жалующимся взял бы на свое рассмотрение какое-либо дело по своему усмотрению или сначала или уже в процессе его рассмотрения в приказах. При жалобах Никона Царь мог посылать своих комиссаров для урегулирования дела или для вынуждения компромиссного соглашения сторон, но в общем Царь, действующий через приказы, превалировал над царем, действующим лично (IV, 388). И даже, когда Никон в каком-либо частном пункте выигрывал, он терял лично для

себя перед Царем больше, чем выигрывал для своих монастырей, не только через свои возражения и порицания, которые раздражали Царя, но и через постоянную докуку, причиняемую этими постоянными апелляциями к его личному авторитету против его публичного авторитета, приводившие его так или иначе к столкновению с боярами и людьми его приказов, влиянию которых он отдавался. Стремление же приписать ему какое-либо уголовное преступление имело своим стимулом создать невозможность Никону вернуться к Царю, т. е. это был тот же стимул, который впоследствии на суде побуждал их добиваться низвержения из сана; потому и не были в 1665 г. приняты условия Никона об уходе с кафедры, ибо он уходил бы неопороченным и мог бы вернуться.

Конечно Никон восстанавливал против себя своей бескомпромисностью, прямолинейностью и суровостью. Он это сам понимал и 12 дек. 1666 г. после низложения говорил, по словам Шушерина (стр. 128), садясь в сани: «О, Никоне, все сие тебе бысть сего ради, не говори правды, не теряй дружбу, аще бы еси уготовал трапезы драгоценные, и с ними свечерял, не бы ти сключишася: и тако сяде и пойде паки во двор». Заглянем несколько в те сравнительно мелкие досаждения Никону от бояр, когда они еще не могли его погубить.

Докуки Никону 1660-1663 г. от соседей Сытина и Боборыкина.

Трудно себе представить, как изощренно непрерывно травили Никона в Воскресенском монастыре, начиная с 1660 г., отравляя его обыденное существование разными наветами, по которым производилось следствие. Сытин клеветал на Никона в декабре 1660 г. в увозе его скошенного сена, а когда клевета, несмотря на недоказанность ее в следствии, оказалась безнаказанной, то представил через два года обвинение в укрывательстве его беглых крестьян Никоном, в убийстве его крестьянина крестьянами Никона; в угрозе этим убийством чуть ли не от самого Никона; а потом

захватил рыбные ловли Воскресенского монастыря, и все безнаказанно. По этому делу было у Никона следствие 26 февраля 1663 г. окольничего Осипа Сукина и дьяка Брехова, которое сводилось к придиркам относительно показаний Никона и упрекам, причины которых Никон так объяснял лично Сукину: «неправды великие ко мне во всем: выискивают, научают и подкупают многих людей, чтобы на меня говорили и писали велия неправды; меня поносят и бесчестят всячески и ко псу применяют, а великий государь меня от тех людей оборонить не велит. А клеветники – те, которые приносят на меня великому государю ложные жалобы, это – Иван Сытин и Роман Боборыкин». Боборыкин доносил о том, что Никон подговаривает его убить, завладел землей монастыря, сенными покосами. Никон жаловался Царю. Царь велел по писцовым книгам отдать землю в Левкиин монастырь, но этого не исполнили, и Боборыкин продолжал владеть землей. Власти монастыря подали Царю челобитную о расследовании дела по писцовым книгам, но на это решения не последовало. Когда пришло время жатвы и покосов, то Никон велел своим монастырским крестьянам скосить сено и сжать рожь. На это жаловался Боборыкин, и когда к Никону явилось следствие в лице думного дворянина Баклановского и дьяка Брехова об этом по жалобе Боборыкина, то Никон, не желая вести спора, отдал всю наличность монастыря, бывшую в данный момент и составлявшую цену в 10 раз высшую против сжатых 67 четвертей ржи. Это было в марте 1663 г. Но еще ранее того, в 1661 г. Никон писал Царю о Боборыкине, которого называл «сосудом злоначального змия, который его преследует и не дает ему покоя, смущает Царя ложными на него жалобами». Дело было в том, что Никон, еще будучи на престоле, купил у Боборыкина его вотчину село Воскресенское для строения монастыря, а хлеб в поле Боборыкин пожертвовал монастырю на строения, также сельцо Бобырево, с покосами и землями, но, когда Никон потерял свое значение, Боборыкин затеял спор о пожертвованных землях и завладел ими. Так как ответа на жалобу монастырских властей не

было, то Никон велел сжать свою рожь и скосить сено. Никон не мог уступать Боборыкину в его неправых требованиях о земле, ибо тогда явились бы и другие лица с подобными требованиями, и монастырь был бы разорен. Это то и нужно было врагам Никона отнять у него средства на постройку Воскресенского монастыря. Несколько раз беспокоили Никона этим делом: в декабре 1661 г. приезжал для следствия над Воскресенскими властями Верделевский, который описывал сено; в марте 1663 г. приезжал думный дворянин Баклановский и дьяк Брехов, чтобы учинилась сделка между Боборыкиным и Никоном, в результате которой Никон отдал всю наличность; наконец 25 июля 1663 г. эти же лица приехали отводить Боборыкину оспариваемую им неправильно землю. Боборыкину это удалось, но не удалось только оклеветать Никона в наездах его крестьян с целью смертного убийства его самого; однако клевета его осталась безнаказанной. 25 и 26 июня Никон служил молебен с заклинанием на обидящих; Боборыкин оклеветал Никона в том, что его заклинания относились не к нему – Боборыкину, а к самому Царю. Он исказил и перетолковал слышанное на молитве, будто Никон износил проклятие на Царя и читал на молебне соответствующие псалмы, а под крестом лежала жалованная грамота от Царя. В действительности дело было не так; Никон пишет, что «за великого государя и его семью он Бога молил в ектениях, клятву же износил на обидящего Романа Боборыкина, а жалованная грамота была принесена в церковь, ибо в ней по государеву указу в Поместном Приказе записаны все земли Воскресенского монастыря и Романова вотчина.»

Царь поверил и этой клевете и созвал высшие духовные чины и бояр, которые и поручили произвести следствие боярину кн. Никите Ивановичу Одоевскому, окольничему Родиону Стрешневу, дьяку Алмазу Иванову, а из духовных Лигариду, Астраханскому архиерею Иосифу и архимандриту Богоявленского монастыря Феодосию. Когда, несмотря на недоказанность обвинений, Одоевский, согласно инструкции из Москвы, объявил 23 июля Никону

арест с постановлением ходить только в келью и церковь, то Никон сказал: «Никаких непристойных слов про великого государя я не говорил и клятвы не износил, и, хотя бы в мысли моей было износить клятву на великого государя – пусть будет та клятва на мне сугубо и трегубо. По государеву указу хотя бы в темницу я готов, только ты послушай, что говорит 3 пр. Константинопольского Собора: «Аще который мирской человек епископа в темницу ввержет, или биет без вины, да будет проклят». А про Собор, который поручил Паисию говорить Никону об его неправой клятве, Никон сказал: это иудейское сонмище беснуется и против Божественных правил запрещает, – мне того слушать непристойно; а чтобы умереть в монастыре, и никуда не ходить – на этой великого государя милости челом бью. В монастыре жить готов и никуда не пойду». Это следствие Одоевского, продолжавшееся 5 дней (18—23 июля), сопровождалось уже физическим воздействием. Во время литургии 19 июля стрельцы хватали в Церкви монахов, после обедни забрали патриарших детей боярских по тюрьмам, к патриаршей келье приставили стрельцов. 22 июля 1663 г. Никон хотел идти по обычаю на работу, когда ему доложили, что печь с кирпичами готова, но к нему были присланы архиепископ Феодосий и дьяк сказать, чтобы он из кельи не выходил. Еще в декабре 1661 г. Никон писал Царю: «Я много от твоих синклитчиков поруган», но еще все худшее было впереди.

Приготовление к суду над Никоном

Независимо от всего этого, с приездом Лигарида был задуман Собор, чтобы решить вопрос о Никоне и о замещении патриаршего престола, с участием Восточных Патриархов, как советовал сделать Лигарид, чтобы дело могло быть решено окончательно. Вопрос о созыве Собора был решен Царем 21 декабря 1662 г. Было указано созывать Собор на май или июнь 1663 и подготавливать материал к Собору по обвинениям на Никона.

Назначение комиссии 23 декабря 1662 года. Собирание вин на Никона к Собору.

Особая комиссия должна была собирать эти «вины» к Собору в поисках вин характера материального; должны были немедленно Салтыков, Думный дьяк Алмаз Иванов и дьяк Голосов собирать «заручные расписки и сказки 1) у сборных ключарей – что Патриарх Никон, будучи на патриаршестве, из соборной Церкви взял образов и всякой церковной утвари с распиской и без расписки. 2) у патриарших приказных людей при отъезде из Москвы по оставлении патриаршего престола денег, золотых и ефимок всякой домовой казны, хлеба, лошадей и прочего и что при нем домовых патриарших вотчин кому променено и у кого в то место выменено или взято у кого в цену или без цены, в которых городах и в каких годах и те выменные, купленные и взятые вотчины все ли ныне в домовых патриарших вотчинах или куда отданы; 3) книжного печатного двора у справщиков отобрать сведения, сколько при Патриархе Никоне было выходов каких печатных книг и выход с выходом сходен ли; статьи печатные и писанные книги и с греческих присыльных книг переводы, с которых те книги печатаны, все ли на печатном дворе и, если которых нет – то где они. 4) У старца Арсения Суханова – какие он в Палестине купил книги, и что за них денег заплачено, и кому те книги отданы. 5) Послать государевы грамоты во все монастыри и архимандритам, игумнам и смотрителям за братьей, чтобы они прислали сказки и расписки с своими руками – сколько Патриарх Никон из монастырей брал для себя каких церковных потреб или монастырской какой казны, хлеба, лошадей и другого чего, и монастырских вотчин на мену и в цену и без цены и в которых городах и годах.»

Были представлены и жалобы Сытина и Боборыкина; Крутицкий Митрополит принес жалобу на анафему Никона, произнесенную будто бы за то, что он свидетельствовал на Соборе 1660 г. об отречении Никона от престола (отлучение было, как мы видели, за самовольное восхищение власти и

другие известные нам дела). Жаловались Новгородские дворяне и дети боярские на обиды от крестьян Иверского монастыря; помещики соседи жаловались на тягость, что с вотчин Иверского монастыря да точных людей не берут, а Никон хлопотал об освобождении от этой повинности этих крестьян, ибо уже было поставлено с начала 500, а потом 300 человек. В это время отовсюду, от всех монастырей и церквей хотели собрать вины и обличения против Никона и принималось все, что кто бы ни представил против него.

Однако, замечает Ундольский («Мнение Никона об Уложении» Русск. Арх. 1886 стр. 13): «Несмотря на запросы о притязаниях Никона, уже удаленного от дел, ничего не сыскано в его обвинение».

Этот указ о собирании вин вручен 23 декабря 1662 г. боярину Салтыкову, и в тот же день приказано заготовить царские грамоты к Патриархам на предмет их приглашения, а грамоты должен был вести иеродиакон Мелетий – друг Лигарида.

Лигарид. Его вопросы-ответы.

Лигарид занимался постановкой всего дела обвинения и имел в виду придать борьбе против Никона идейный характер, – защиты царской власти от покушения на нее со стороны Патриарха. Для бояр это было настоящим приобретением: – и Лигарид стал их кумиром с тех пор, как еще в августе 1662 года стали расходиться по боярским рукам его вопросы якобы от имени Стрешнева, заданные ему, и его ответы Никон впоследствии писал, что «Царь и бояре слушают Лигарида, как пророка Божия». Никон писал Константинопольскому Патриарху: «Я писал царскому величеству что недопустимо принимать таких лиц без удостоверений, согласно Божественному праву, говорящему «входящий в овчий двор не через дверь, есть вор и разбойник...» Но на это не было обращено внимание, и Царь следовал ему во всем; все, что бы тот ни сказал, он принимал это, как из уст Божиих; он слушает его, как пророка Божиего, о котором знающие его говорят, что он раскольник.

Посвящен в дьяконы и священники папским авторитетом. Здесь ничего не делает подобающего епископам, ест мясо и пьет перед литургией и совершает содомию. Но всех лиц, так свидетельствующих о Паисии, Царь сослал в разные места» (III, 391-392). В этих вопросах-ответах Никон обвинялся в неканонических деяниях: принятии второй хиротонии, запрещении причащать преступников, присужденных к казни. Лигарид признавал наличность состоявшегося отречения Никона, заявлял, что архиереи не имеют греха за попущение Никону, если только не были спрошены; что надо созвать теперь Собор, и что это может сделать и Царь без Патриарха. Собор 1660 г. вполне де действителен; архиереи могут судить своего Патриарха. Лигарид считает Никона гордым за то, что он будто не почитает архиереев братьями, обвиняет в принятии титула великого государя, за выдумывание III Иерусалима, помимо существующего на небе и на земле. Лигарид обвинял Никона в вожделении чужих епископских угодий, именно епископа Коломенского, в том, что он строил обозы и города, что подобает только царям и вельможам. Лигарид обвиняет Никона в том, что он не объяснил тайны своего ухода и совершил его без совета с архиереями и без доклада Царю. Лигарид защищает местоблюстительство патриаршего престола по указу Царя, заявляя, что первое дело Царя пещись о Церкви, и архиереи и бояре грешат тем, что не побуждают Царя учинить окончательное решение о замещении патриаршего престола. Проклятия Никона, по Лигариду, недействительны, ибо они не по достоинству. Все церковные права Никона, по Лигариду, имеют источник в Царе: он их поручил Никону; но тот возгордился подобно Нарциссу, и их лучше у него отобрать в виду дурного их употребления Никоном по неблагодарности. Самое учреждение Монастырского Приказа Лигарид находит правильным, ибо в воле де Царя лежало улучшить порядок; ставить архимандритов и другие власти – привилегия Царя. Называть Царя обидчиком, значит позорить Царя, а за это лицо духовного сана подлежит низвержению. Лигарид обвиняет Никона даже за

то, что он сам не явился на Собор, созванный в его отсутствие. Архиереи не нарушали де своего обета в послушании Патриарху, ибо он убежал, отметаясь от всех. Лигарид не одобряет отлучения Никоном Стрешнева за научение пса благословлять, ибо отлучение полагается только за смертный грех. Согласно этим ответам Никон подлежал низвержению и отлучению не только, как устроитель новых порядков в церковных делах, но и как разрушитель мира царства и противник царской власти (Ответы эти составлены до 15 августа 1662 г.)

Вот, краткий обзор вопросов и ответов, поднятых Лигаридом. Совершенно очевидно, что он хотел создать боярству опору для суждения по всем вопросам злобы в отношении Никона и выставить его виновным во всем, а бояр и Царя представить виновными разве только в том, что они терпят такого гордого омирщившегося человека в патриархах и не спешат судить его и заменить другим. Так обстояло дело относительно обвинения Никона. Мы видим, что Лигарид значительно раздвинул рамки обвинения перед церковным судом, ранее не шедшим дальше обвинения Никона в оставлении кафедры, как показывает дело на Соборе 1660 года.

Вопрос о том, как составить правила, по силе которых обвинить Никона. Составление вопросов для отправки на Восток.

Но оставалось теперь составить правила, по которым обвинять Никона. Каноны могут не предусматривать многого и не определять точно, поэтому надо их конкретизировать в применении к данному случаю или вернее комплексу определившихся в деле отношений. Лигарид придумывает такую комбинацию: чтобы не вышло неясностей, он рекомендует Царю, чтобы Патриархам был заранее предложен ряд вопросов применительно к нуждам случая, и притом сделано это на языке, им понятном, и лицом знающим греческий язык. Когда на это он получил согласие, то все поручение и было возложено на его друга

диакона Мелетия грека, который должен был ехать в Константинополь для выработки ответов. Через это одно все дело по составлению правил попадало в руки Лигарида. Что касается тех конкретных случаев, в которым надо было принять правила, то они также определялись Лигаридом и Мелетием, при чем имя Никона не упоминалось, так что и Патриархи, дававшие отвлеченные ответы на вопросы отвлеченные, могли 6ы не чувствовать за собой ответственности за применение правил к определенному лицу. Впоследствии Лигарид выступил и переводчиком ответов с греческого языка на латинский, а с латинского на русский были другие переводчики, так что и Лигарид слагал впоследствии ответственность за намеренно ошибочно сделанный им перевод самого ответственного места, касавшегося сферы компетенции Царя. Павел, Митрополит Крутицкий, и Иларион архиепископ Рязанский, уже после осуждения Никона отказались подписаться под патриаршими ответами в январе 1667 года, ссылаясь на то, что в переводе опущено одно слово «политические», изменившее весь смысл положения, именно, что «Царь есть верховный начальник во всех политических делах». Сам Лигарид в своей истории рассказал, как он был введен боярином Стрешневым великим постом 1663 года к Царю и давал консультацию Царю и боярам, как он советовал отправить тайно вопросы Патриархам, им самим составленные по-гречески, вместе с милостыней, как он 7 июля 1663 г. писал Царю совет поспешить с решением и как осенью того же года были составлены вопросы и посланы с другом Лигарида Мелетием.

Бояре побуждают старообрядцев составить петицию против Никона.

Однако, еще прежде, чем были составлены 25 вопросов Лигарида Вселенским Патриархам, и прежде чем было решено послать их, до июля 1663 г., когда Царь поручил Лигариду составить эти вопросы, бояре хотели использовать вражду старообрядцев к Никону и побудили их лидеров

составить обвинения и представить петицию против Никона. Это было в первые 5 месяцев 1663 г.; петиция поражает странностью сочетания сотрудничества Лигарида со старообрядцами, для которых первый выступает таким же глашатаем, как и для бояр. Она анонимна, но говорит как бы от лица всех русских епископов, и написана по-видимому одним из них, сочувствующим старообрядчеству, Александром Вятским, но подчинившимся Церкви в 1666 г. на Соборе (по предположению Пальмера: IV, 459). Исходный мотив ее тот, что Лигарид уже показал в своих вопросах-ответах, что Епископы грешат тем, что не побуждали Царя положить конец затруднениям созывом Собора, который окончательно бы низложил Никона и избрал нового Патриарха. Петиция исходит из того, что Никон не только отрекся от престола, но отрекся с клятвой, не окончив литургии, в Церкви, и потому не может называть себя Патриархом; он простой монах и не может давать благословения действующему епископу и совершать епископские акты. Он унижает Царя, вопреки 84 апостольского правила, обвиняя в захвате церковных дел Боярин Хитрово правильно сделал, что побил представителя Патриарха, а Царь прав, что воздержался от посещения службы, чтобы смирить Никона. Сказав о Никоновском отвержении Собора 1660 г., о якобы самопревозношении Никона, благодаря архиерейской присяге о послушании Патриарху, петиция заявляет, что забота Царя о Церкви совершенно канонична, и продолжения вдовства ее нельзя допускать, во избежание нареканий от приезжих епископов. Она просит держать Никона под стражей и изъять его из среды епископов. Он не в праве упрекать Царя во вмешательстве в церковные дела, ибо он уже не епископ. Он придумал название монастыря Новый Иерусалим в противоположность старому; его правильно де называет Лигарид Neicopolis т. е. городом распри, вражды, что там должны быть скверные женщины, которых могут считать матерью Антихриста. Петиция говорит о недостоинстве жизни Никона в духе раскольничьих сказаний, опровергнутых профессором Субботиным. Питирим стал

местоблюстителем во воле Царя и епископов. Он посвятил Мефодия не без приказа Царя, поэтому не подлежит проклятию. Петиция умоляет Царя озаботиться об избрании другого Патриарха. Какая нужда для этого в Соборе? Великий князь Василий Васильевич своей одной властью низложил Исидора и арестовал его в Чудовом монастыре, и шесть русских епископов с архимандритами и игуменами низложили Зосиму и поставили Симона игумена Троицкого, без канонического числа 12, которых трудно собрать в России. Петиция порицает исправление богослужебных книг при Никоне и упрекает его за ссылки на Паисия Патриарха Константинопольского, как будто наши пять патриархов предшественников и Цари ошибались. Так петиция обвиняла Никона, избегая указывать отдельные нововведения, глухо, в общих выражениях, обвиняя Никона в обрядовых нововведениях, в недолжном почитании Константинопольского Патриарха и в неуважении к русским святым и пастырям. Вопросы, посланные Патриархам, содержат подобные же обвинения на Никона, как если бы он сделал нововведения не только в отношениях духовной и светской власти, но и в обрядовых обычаях. «Ясно, пишет Пальмер (IV, 460), что Паисий в союзе с кем-либо из бояр, вероятно с Симеоном Стрешневым, внушил содержание этой петиции одному из русских епископов, сочувствовавших старообрядцам, но не полному раскольнику, который так ее составил, что, представляя дух старообрядцев, он мог бы выставить и Лигаридовские аргументы без явного противоречия и представить ее не только от имени одного, но всех русских епископов; но в то же время, ведь, ни один из лидеров старообрядцев не выставил бы такого довода, что оставление кафедры вакантной не только неканонично, но и вызывает критику иностранцев, т. е. греческих епископов и монахов, приезжающих за милостыней в Москву».

Неестественный союз бояр, принявших реформы Никона, с расколоучителями против Никона.

Этот союз бояр со старообрядцами довольно неестествен, ибо цели их были совершенно различны: бояре принимали

церковную реформу Никона и только его самого хотели поставить в положение, исключающее возможность ему сделаться советником государя, а старообрядцы боролись не только против Никона, но и против церковной реформы, проведенной уже Никоном в 1656 г., которую им надо было искоренить. Сам Никон конечно был им одиозен, ибо не без его содействия пострадали главари старообрядства: Юрьевский протопоп Аввакум был сослан, хотя и без растрижения, за заступничество за Неронова, в Сибирь в 1653 г., где оставался до 1664 г.; протопоп Казанского Собора Неронов был сослан в Спасокаменный монастырь, за стремление подорвать авторитет Патриарха, Муромский протопоп Логгин лишен сана, протопоп Даниил Костромский растрижен и сослан в Астрахань (Каптерев, Патриарх Никон и Царь Алексей Михайлович I, 123). Вся реформа Никона противоречила их убеждениям, хотя, как доказано Каптеревым, Никон не был ее инициатором, а только выполнителем намерения Царя Алексея Михайловича и духовника его Стефана Вонифатьева, почему он и охладел совершенно к реформе после смерти Стефана, умершего в иночестве 11 ноября 1656 г., и после прекращения дружбы с Царем. 4 января 1657 г. Никон разрешил Неронову служить по любым служебникам, «обои де хороши». Старообрядцы, хотя и ошибочно, считали инициаторами реформы Никона (а Стефана своим сторонником) и потому создавали о Никоне самое нелестное представление, в его деятельности видели только дурное и в его поступки вкладывали разные низкие мотивы и охотно присоединялись ко всякой борьбе против Никона. В свою очередь всякий враг Никона становился другом бояр, стремившихся поддержать настроение Царя против Никона. На греков одних они боялись положиться из-за их неустойчивости и искали врагов непримиримых и нашли их в старобрядцах. Аввакума вернули из ссылки, поселили в Кремле, на подворье Новодевичьего монастыря, и он развил свою пропаганду. Аввакум преследовал чисто религиозный интерес, а бояре только свой политический боясь, опять быть

затененными Никоном: они, конечно, Аввакума не переубедили, но Аввакум создал себе много сторонников и в боярской среде и этим усилил настроение против Никона.

Сторонники старообрядцев из боярства.

Судя по автобиографии Аввакума (Пальмер IV, 452-454) за Аввакумом шли боярыня Феодосия Прокофьевна Морозова, Евдокия Прокофьевна Урусова, ее сестра, Анна Петровна Милославская, князь Иван Воротынский, приходивший к нему в тюрьму, кн. Иван Хованский. Сама царица Мария Ильинишна благоволила к нему и еще в 1653 г. настояла перед Царем на том, чтобы Аввакума не растригали, и последний сообщает о сценах у нее с Царем из-за него.

«Как стригли, писал Аввакум, в то время нестроение вверху бысть у Царя с царицей; она за нас стояла в то время, миленькая, и от казни отпросила меня».

Сам Царь принимал ласково Аввакума после ссылки в 1664 г. Аввакум так пишет о царской встрече: «здорово ли живешь, протопоп? Вот, еще Бог велел видеться.» – Аввакум: «Жив Господь, жива душа, Царь государь, а впредь, что изволит Бог». Он же, миленький, вздохнул, да и пошел куды надобно ему. И иное кое что было, да что много говорить.» А в другом месте: «Мимо двора моего ходя кланялся часто со мною низенько так, а сам говорит: благослови де меня и помолися о мне. И шапку в ину пору мурманку снимаючи с головы, уронил, едучи верхом. И из кареты бывало высунется ко мне» (Бороздин, Протопоп Аввакум, 119 стр.).

Развитие раскола от пропаганды возвращенного Аввакума.

Враги Никона, обвинявшие его в том, что оставление им кафедры в течение долгого времени усиливало раскол, должны бы обвинять себя в его распространении, ибо сами бояре добились от Царя в 1661 г. возвращения Аввакума и других лидеров старообрядчества для увеличения обвинений против Никона. В Москве действительно их побуждали обвинять Никона перед Царем, как

неправославного нововводителя, и просить об его наказании и об избрании более благочестивого Патриарха. Никон сам упоминает в «Раззорении»: «что может обнаружить большую злобу, как не то, в чем некоторые наши враги (лидеры раскола) признавались мне: «поистине, ты попался; видишь: не старые времена! даже нас отыскивают жаловаться на тебя, и, если кто медлит жаловаться против тебя, а после великий государь услышит какое-либо обвинение против этого же раскольника, тот может быть уверен в тяжелых для себя последствиях». Я сам теперь принужден едва встав с одра болезни идти сюда в Воскресенск по царскому приказу» (IV, 448).

Врагам Никона Аввакум представился драгоценным союзником, ибо, допуская его до публичной проповеди, они давали ему возможность агитировать против Никона в сфере церковной, и дело дворцовой интриги превратить в дело всенародное. Не так легко было поколебать авторитет Патриарха Никона: он – благотворитель, он – ходатай за обиженных, он и муж совета; чтобы обессилить его, надо представить его еретиком. Над этим делом работал Аввакум, которому при возвращении из ссылки все бояре били челом и предлагали любое место в Москве и стать духовником Царя. Союз этот создал настроение против Никона в некоторых боярских семьях, но он не был прочен, так как Аввакум был непримирим и, если и заботился, чтобы валить Никона, то главной задачей имел уничтожение его реформ, на что не могло идти большинство бояр, державшихся авторитета Патриархов.

Предупреждения в 1663 г. о личности Лигарида, полученные Никоном.

Все враги Никона, враждебные между собой, соединились, чтобы валить Никона, и объединителем их всех явился Паисий Лигарид; эластичность последнего в отношении убеждений, необходимость в его канонических познаниях для того, чтобы расправиться с Никоном, и тем избежать двупатриаршества, боязнь появления Никона вновь

на патриаршем престоле советником Царя, создало для бояр нужду в Лигариде, которого держались, несмотря на то, что и от Никона, а потом и с востока получили подтвердительные сообщения, что он и не православный, и из православных митрополитов низвержен, и что он подвержен содомскому греху. Никон писал Царю в июле 1663 г., что Лигарид не имеет доказательств о посвящении и свидетельства от восточных Патриархов о том, что он действительно епископ, что таких лиц нельзя принимать по правилам, без удостоверения, согласно Божественных законов. «Невходящий через дверь в двор овчий, подобен вору и разбойнику», (IV, 496); «молящиеся с еретиком подвергаются отлучению» (45 Ап. пр.), и принимающий таковых, как клириков, сам низвергается по 33 и 37 Лаод. и 9 Карф. правилам. «И Царь подлежит такому же наказанию», писал Никон в «Раззорении» (1, 551, 552). Никон писал в «Раззорении» (1, 586), что Лигарид принадлежит католичеству, что он посвящен в диаконы и священники в Риме, и книга его «Комментарии на величание» свидетельствуют о том же; что он из Молдавии уехал в Польшу, где два года (1660-1662) служил в костеле; в Молдавии он настаивал, чтоб вдовым священникам разрешить второй брак, а молодым монахам и монахиням сочетаться браком и есть мясо, что Митрополит Молдавский об этом писал восточным Патриархам, и они его анафематствовали и низвергли его из сана, что в Москве он не соблюдает никаких монашеских правил. О неправославии Лигарида Никон объявил Лигариду самому лично, когда он приезжал в качестве уполномоченного от Собора для следствия о проклятии в Воскресенский монастырь в июле 1663 г. (1, 595). В декабре 1665 года Никон писал Константинопольскому Патриарху о Лигариде: «Он живет в Москве, ничего не совершает епископского, ест мясо и пьет без отношения ко времени; ест и пьет перед совершением литургии и совершает содомский грех. Написал де письмо об этом Царю с указанием свидетелей, но всех лиц,

свидетельствовавших так о Паисии, Царь сослал в разные места» (III, 392).

Показания Никона подтвердились, когда Царь отправил, уже в 1666 г., тайно на восток русского клирика Савву в Константинополь узнать относительно подлинности грамоты, привезенной Мелетием и Стефаном греком, о назначении Патриархом Константинопольским Лигарида экзархом Константинопольского Патриарха и его Собора, чтобы быть его представителем в деле Никона и руководителем Собора и толкователем патриарших свитков. Константинопольский Патриарх сообщил, что это письмо подложное а Лигарид и не лоза Константинопольского престола. (IV, 503). Но письмо это вызвало со стороны Царя не удаление Лигарида, а хлопоты о возсстановлении его в звании Митрополита, ибо слишком компрометирующим для Московского правительства было сообщничество и руководство Лигарида, который почитался одно время в Москве даже первым Митрополитом и председателем Собора русских архиереев и вдохновителем всего дела Никона.

Деятельность Лигарида в высшем управлении Русской Церкви.

Весной 1664 г., до получения патриарших свитков, Царь его назначил вместо Питирима местоблюстителем и председателем Собора и около 10 мая того же года с его благословения перевел Митрополита Питирима в Новгород и посвятил новых епископов, сделав Иону Митрополита Ростовского местоблюстителем, Павла архиерея Чудовского Митрополитом Сарским и Подонским т. е. Крутицким (22 авг.), Корнилия сделал архиереем Тобольским; Иоаким, один из Иверских Никоновских монахов, сделан в сентябре из келаря архимандритом Чудовского монастыря, а 23 октября Симон посвящен в архиепископы Вологодские. «Вся иерархия была реконструирована, замечает Пальмер, и ее поставления опорочены благоговением и наложением рук

Паисия Лигарида, так как эти поставления получили начало от него» (IV, 506).

Остается факт, несравненный в церковной истории, пишет он (IV, 499), что самодержец обширной империи, непосредственно сделавшись главой своей национальной Церкви, поставил себя и свою заново устроенную Церковь и иерархию, вместе со всем своим двором и царством со всей своей мирской гордостью и властью под благословение не только неизвестного беглеца из Рима, отлученного и греческой Церковью, человека способного написать (в «Истории») что, когда он был послан, в качестве царского комиссара, для следствия над преследуемым Патриархом, то он прошептал на ухо Никону эпитет, которого заслуживал полностью он сам, человека, который посвятил Царю и боярам, как воспоминание об их победе и своих услугах, «Историю», содержащую такой рассказ (V, 674). Пальмер имеет в виду сообщение Лигаридом в «Истории» вовсе не существовавшего факта, будто Лигарид, будучи на следствии в июле 1663 г. в Воскресенском монастыре, назвал Никона Содомитом в конце своей речи, которую он держал в качестве главного представителя Царя и Собора. Официальным боярский доклад о следствии сообщает, что Никон совершенно отказался вести переговоры с Лигаридом без предварительного канонического удостоверения его положения. Лигарид же придумал нарочно этот рассказ, как он вообще придумывал все речи, чтобы представить Никона в глазах читателя, читающего Никоновское письмо к Царю с обвинением Лигарида в безнравственности, лишь вымещающим свою злобу на Лигариде якобы в ответ на торжественное обвинение его самого Лигаридом (IV, 498). После официального подтверждения в 1668 г. относительно самого Лигарида Царю, последовало от Иерусалимского Патриарха Нектария в 1668 г. и более пространное сообщение от его преемника Патриарха Дионисия в 1670 г. Известно, что сначала, внимая просьбе Царя, Патриарх Досифей снял было отлучение, но потом окончательно восстановил это отлучение, и Лигарид умер в нем в 1678 г. в

Киеве, куда был удален из Москвы за ненадобностью, в виду окончания дела Никона и вследствие компрометирующей Московское правительство близости к нему.

Преследование правительством Никоновских доброжелателей.

Никон же узнал об отлучении и анафематствовании Лигарида, совершенном Иерусалимским Патриархом Нектарием в 1660 г., от диакона Агафангела, бывшего при Лигариде и поссорившегося с последним, а тот был посажен в тюрьму после того, как лично это подтвердил Царю, будучи прислан для показания к нему Никоном (IV, 580). Преследование Никоновских доброжелателей, которые так или иначе были полезны для освещения дела в Никоновскую пользу, было системой правительства. Мы упоминали уже о ссылке эконома Воскресенского монастыря старца Аарона, убеждавшего Царя, что на Никона напрасно клевещут и ссорят с ним Царя. Митрополит Афанасий Иконийский, высказывавший сомнение о патриарших свитках, привезенных дьяконом Мелетием 29 мая 1664 г., и уверявший, что Митрополит Газский враг Божий и сын погибели, был заточен в Симоновском монастыре. Афонский архимандрит Феофан, сообщивший Никону сведения о Лигариде, был сослан в Кириллобелозерский монастырь. Севаст Дмитриев, который привез грамоту от Иерусалимского Патриарха Нектария, говорившего о необходимости призвать Никона обратно на престол, ибо не было никакого отречения от кафедры, а только от непокорного народа, – был заточен в тюрьму (IV, 552). Письмо Нектария к Царю обнаруживало, что восточные Патриархи знали, что положение Никона обязано ненависти могущественных врагов, не осмеливавшихся открыто выражать свои мысли, и было крайне им неприятно, но собственное письмо Патриарха Нектария к Патриарху Никону было просто уничтожено и ему не доставлено (IV, 502, прим.). Грек Димитрий, живший в Воскресенском монастыре, который переводил на греческий язык письмо

Никона к Константинопольскому Патриарху, был схвачен в декабре 1666 г. и заточен в тюрьму, где от страха покончил с собой (V, 694). Участники по Зюзинскому делу священник Сысой, привозивший письмо от Зюзина Никону, был сослан со всей семьей неизвестно куда, а другой доставитель письма от Зюзина, хотя и не знавший его содержания, закован в тюрьме в железо и умер (IV, 562). Шушерин, сопровождавший Никона на суд и ехавший впереди с крестом, был арестован ночью 30 ноября 1666 г. и оставался в заточении больше 3 лет, а потом сослан в Новгород Великий, где оставался до начала 1680 года (V, 674).

Под руководством такого человека, как Лигарид, составилось мнение о деятельности Никона, которая получила его освещение в вопросах-ответах Стрешнева-Лигарида, в анонимной петиции от имени русских архиереев, составленной под его же вдохновением, и наконец, ему было поручено осветить эту деятельность перед восточными Патриархами и получить от них такой ответ, который дал бы возможность низвергнуть Никона.

Попытка отделаться от Никона посредством пострижения его в схиму.

Скажем еще, что на ряду с двинутым делом перед восточными Патриархами, которые авторитетом своим придали бы делу Никона совершенно бесповоротно законченный вид, делались на Москве и самостоятельные попытки отделаться от Никона. Пальмер сообщает о проекте бояр и Царя в декабре 1664 г. постричь Никона в великую схиму (IV, 508-513), как раз перед тем, как боярин Зюзин сделал неудачную попытку примирить Царя с Никоном и как раз тогда, когда своим необыкновенно любезным приемом архимандрита Герасима из Воскресенского монастыря, Царь дал основание думать друзьям Никона о возможности восстановления между ними любви и дружбы. Боярам не удалось добиться от Царя решения, к которому пришел Собор 1660 г., – рассматривать Никона, в силу одного факта его ухода из Москвы, низвергнутым из

патриаршества и из священства; они же не хотели иметь нового Патриарха, пока Никон мог совершать священнические действия, боясь его возвращения. Вспомнили о каноне одного из греческих позднейших Соборов, запрещающем епископу после принятия великой схимы совершать епископские действия, и хотели его использовать. Никон, ведь, соглашался сам на избрание нового Патриарха, если его самого не будут считать за преступника, но этим не желали ограничиться. Бояре, не рассчитывая на то, что Царь согласится пойти им навстречу и разрешит вынудить силой Никона принять схиму, думали однако, что он позволит им убедить Никона, в уважение к трудному положению Царя, ради мира Церкви и государства, принять великую схиму добровольно, как акт величайшего смирения с его стороны. Под миром Церкви они разумели беспрепятственно светское господство, против которого восставал Никон.

Они думали, что человек такого аскетического духа пойдет на это, раз ему будет дана возможность правильно передать канонические права по защите Церкви лицу, канонически способному по избранию епископов и Царя. По внушению бояр Царь в начале 1664 г. разослал Митрополитам и архиепископам запросы, не вызывает ли великая схима по канонам абсолютную неспособность совершать епископские акты; Царь делал вопросы в замаскированной форме, не говоря о Никоне, спрашивая, может ли иеромонах, принявший потом схиму, стать епископом без нарушения канона. Митрополит Новгородский Питирим ответил, что не может. Митрополит Казанский Лаврентий, Филарет архиепископ Смоленский ответили в том же смысле, но Иосаф Тверской и Илларион Рязанский допускали возможность епископства и для иеромонахов схимников. Проект этот не был осуществлен, по недостатку ли единодушия в ответах, или вследствие того, что появление Никона в Успенском Соборе 19 декабря 1664 года устраняло мысль о том, что он согласится на такое предложение.

Чего добивались бояре посылкой вопросов восточным Патриархам? Их обвинения затрагивают не только Никона, но и Царя.

Посылая вопросы восточным Патриархам, бояре косвенно обвиняли Никона в нововведениях в церковных делах, имея в виду новый и чрезвычайный титул, свойственный только светской власти, и власть, данную Никону Царем, и ее употребление им в светских делах государства; через это они хотели добиться признания Никона заслуживающим низложения; они обвиняли его в непринятии постановлений Уложения и в стремлении сделать их бездейственными, в испрашивании обета у Царя, обета 22 июля 1652 г. повиноваться законам Бога и Церкви и позволить ему управлять Церковью в соответствии с ними, и во введении таким образом дуализма власти. С 1657 года Царь перешел на сторону бояр. Бояре обвиняли Никона в гордости, в желании сравняться и даже превзойти Царя, во вмешательстве в светские дела, в ограблении и насилии для получения земельных владений для его монастыря из тщеславия и честолюбия. Они вызывали ответы, задевающие порицанием самого Царя, как если бы Царь наносил обиду боярству, давая необычный титул, честь и власть Патриарху, как если бы он обижал боярство, давая обещание в послушании Церкви, или приостанавливая действия некоторых статей Уложения, или делая Никона государственным регентом и советником в государственных делах, или делая земельные пожертвования и предоставляя привилегии Никоновским монастырям.

Неистовствующая злоба бояр, доказательства ее.

Размер боярских обвинений все возрастал. Их злоба обнаружилась явно с самого начала ухода Никона, ибо еще 25/VII 1658 г. Никон писал Царю письмо, из коего видно, что сам Царь посылал к нему сказать незадолго перед этим, что только он де да князь Юрий Долгорукий хорош к нему, т. е. Царь сознавался, что все ближайшее окружение, составлявшее двор, интриговало против Никона. Они поспешили убедить Царя, будто Никон опустошил

патриаршую казну и взял из нее многое себе, и побудили Царя обыскать частную собственность Патриарха и даже его тайные бумаги, которых, кроме него, как духовного отца, никто не должен был читать. «Потом, пишет Субботин, через все течение этого дела мы наблюдаем Царя под влиянием партии враждебной Никону, влияние, от которого временами он, по-видимому, хотел освободиться, но не имел на это решимости, к которому, наконец он так привык, что не знал, как можно обойтись без него, особенно, когда дело с Никоном ушло слишком далеко. Он сам спустя несколько лет говорил по тому или иному случаю, сравнивая свое положением с положением Никона, касаясь их различия и находя, что гораздо легче для Никона, чем для него, предпринять шаги к примирению. Если бы только он хотел смириться, сказал Царь, он свободен делать что угодно, а я окружен духовными властями, и боярами. Они все побуждают меня к гневу, но он, будучи один, может сделать лучше меня то, что он сам хочет по своей собственной мысли, никто не применит к нему никакого принуждения». (IV, 157). Злоба особенно усилилась после анафем 16/II 1662. Хотя Каллист епископ Полоцкий представил доклад о бессилии анафем Никона на Питирима, это не успокоило Стрешнева и других бояр и лидеров раскола, равно как и Питирима и его сотоварищей среди епископов и духовенства, которые неистовствовали против Никона. «Чувствуя в глубине своей совести удар, нанесенный им Никоном, его враги начали распространять против него перед Царем и народом новые клеветы, одна чернее и страшнее другой, чтобы представить его, как чудовище страшное и ненавистное, невежественному и суеверному народу. Прискорбно слышать крики страстей, приближающиеся близко к рычанию безумия (Пальмер IV. 376)».

Обвинение Никона в названии Воскресенского монастыря Новым Иерусалимом.

Поводом для клеветы послужило даже название Воскресенского монастыря Новым Иерусалимом, при полном игнорировании того, что название это дано по

внушению Царя. Название это задевало за живое их представление. Они хотели видеть в этом не взор Никона, устремленный к будущей жизни, не идею восстановления копии священных мест, не ожидание града небесного, населяемого святыми после воскресения, а указание на то, что живущий в этом ложном Иерусалиме есть Предтеча Антихриста. Никон противопоставляет свою Церковь канонов и свой Новый Иерусалим Церкви Царя, епископов и бояр – видимой Русской Церкви. Он не называет себя Патриархом Москвы и Всероссийским и однако называется Патриархом, следовательно Патриархом Нового Иерусалима, в котором живет. Далее они выводили отсюда, что он называет себя так в осуждение им и всему остальному миру; стало быть, претендует представлять более верно Церковь, которая есть истинный Новый Иерусалим, чем наша видимая Церковь, но в таком Новом Иерусалиме мы видим не Христа, а Антихриста. Сторонники государственного верховенства сошлись в этом со старообрядцами, которые возвели мнение о Никоне, как о предшественнике Антихриста или о самом Антихристе (у некоторых), в свою традицию. Пальмер замечает, что «Никоновские доказательства, что признаки Антихриста и его предшественников относятся к тому началу апостасии, которое представляют собой его противники и преследователи, останется неуслышанным, пока не придет время обнаружиться этой апостасии в ее крайнем развитии, чтобы дать свидетельство о самой себе. Крик, поднятый старообрядцами против Никона, как если бы он был Антихрист, отвлек внимание от действительно нехристианской тирании, против которой восставали и старообрядцы не меньше Никона, хотя, к несчастию не во имя правды, ибо они оспаривали государственное всемогущество только во имя узкого частного суждения, а Никон оспаривал ради защиты вселенских канонов и во имя Церкви вселенской, а не национальной» (IV, 378).

Как ни детско и ни невероятно такое представление, замечает Пальмер, однако это было так (IV, 379): это

обвинение выставляли против Никона бояре синклита, и в этом они соединились с суеверными раскольниками. Эта мысль об Антихристе фигурирует среди обвинений, посланных восточным Патриархам от царского синклита, и на Соборе 1666 года, сделавшегося органом глубоко закоренелой злобы боярского синклита, повторявшего это обвинение». Объяснение этому Пальмер дает в том, что Никон был не только строитель церквей и монастырей, не только христианин, преследуемый за правду, надеющийся на воскресение и на Новый Иерусалим, но представлял в России и пытался защитить видимое царство Божие, отличное от мирского царства, тождественное с горним Новым Иерусалимом, свободное от тирании Царя и бояр, отвергающее гордость и насилие, безнравственность и алчность во всех одинаково – царях и знатных подданных, и это реальное свидетельство мучило бояр. Перед ними налицо человек – их Патриарх открыто их всех обличающий, утверждающий закон Писания и каноны против их Уложения и лжесоборов, наблюдающий и обличающий их из своего монастыря, отлучающий и анафематствующий их орудие – Митрополита Питирима по имени, но косвенно все церковное и гражданское правительство России. Его Воскресенский монастырь был вещественным осуждением их сборища, а Никон – их самих. Поэтому Воскресенский монастырь, Новый Иерусалим возбуждал в них неукротимую злобу.

Основная причина боярской злобы – не в Никоне, а в самих боярах.

Эта неукротимая злоба задевала и самого Царя, поскольку он был соучастником Никоновских дел, поскольку он давал ему титул великого государя, ненавистный боярству, поскольку он приостанавливал Уложение, поскольку он одарял Никоновские монастыри земельными угодиями, поскольку сам Царь шел с Никоном против духа века. Бояре пренебрежительно относились к Царю в его юности и прозвали его в насмешку молодым монахом, по

свидетельству Павла Алеппского (II, 136), а, когда он являл собою образец благочестия во всем, все бояре должны были подражать ему. Если им не в моготу и не по духу было следовать в личной и государственной жизни на устроением Святой Руси, если их понятия о родовой чести создавали представления о том, что только они – советники государю, что таковым советником не может быть какой то мужик – монах, то естественно, что они по злобе человеческой не щадили средств свалить того, кто мешал их безраздельному господству. Отсюда все обвинения на Никона: корень их не в Никоне, а в боярах, которым тяжелы были Никоновские идеалы, требовавшие героического подвижничества в жизни, и тогда, когда он, как Патриарх – архипастырь, требовал соблюдения церковных уставов полностью, давая сам пример во всем, и стоял на страже прав Церкви, и тогда, когда он как советник государя, требовал самопожертвования для польской войны, за интересы православия в Малороссии, и прекращения излюбленных боярских местнических счетов. Все это претило и боярскому самолюбию. Их собственная греховность лежала в основе вражды к Никону.

Составление вопросов Патриархам и способы получения ответов. Посылка Иеродиакона Мелетия на Восток.

Все нападение на Никона сконцентрировалось в обвинениях, представленных на так называемый суд вселенских патриархов 1666 года. А предварительно было оно подготовлено в ответах восточных Патриархов, которые заказано было привести иеродиакону Мелетию. Мелетий повез с собой грамоты Царя к Константинопольскому Патриарху и через него к другим Патриархам, а кроме того письма, написанные по-гречески Лигаридом; среди них была бумага с инструкциями о том, что он должен говорить устно, как бы от Царя, т. е. проект вопросов, с делом связанных, и ответов наиболее соответствующих намеченной цели. Мелетий нашел в Константинополе двух Патриархов, Константинопольского Дионисия и Иерусалимского

Нектария. Там и были составлены ответы, которые затем были переправлены для подписи – один экземпляр Александрийскому Патриарху Паисию Константинопольским Патриархом, а другой – копия Антиохийскому Патриарху Макарию Патриархом Нектарием Иерусалимским. Константинопольский Патриарх не хотел принимать царской грамоты из боязни турок, но Нектарий Иерусалимский уговорил его принять. Дело устроилось с Мелетием, и Нектарий, постоянно ездивший в Молдавию, мог безопасно доставить сам туда эти грамоты Мелетию. Патриархи хотели удовлетворить Царя, который прислал им милости с Мелетием, но не хотели принимать на себя какой-либо несправедливости к Никону. Они решились высказать осуждение условное тому, кто оказался бы виновным в том, что ставилось в вину Никону, не касаясь самого Никона. Тогда Царь и бояре, а не они оказывались бы ответственными за применение их положений к Никону. Самые же вопросы были поставлены Лигаридом относительно тех вин, которые ставились Никону боярами и Лигаридом. Вопросы исходили из того, что Никон будто бы покушался на нововведение в церковных делах вопреки старым обычаям (глава I ответов), на установление дуализма власти, на истребование обязательства от Царя (гл. III), на осуществление в своей Епархии власти светской (гл. XII), на непризнание установленных законов царства (гл. V), на принятие титула, означающего светское господство (гл. X) и на вмешательство в дела государственные (гл. XIII).

Письмо Иерусалимского Патриарха Нектария к Царю от 20-III 1664 г.

Постановка таких вопросов уже выдает авторство Лигарида и Мелетия. Они показались обоим Патриархам мало обоснованными, и Патриарх Нектарий писал 20/III 1664 г. Царю, что, «вероятно, Никон защищал только свою власть в делах духовных и своим уходом обличал непослушание». Сначала Мелетий, видно, хотел получить ответы прямо на то, что он устно говорил, ибо Патриарх Нектарий писал Царю, что «высказать окончательное

суждение, основанное на словах Мелетия, было просто недопустимо, ибо противно канонам основывать суждение на одном свидетельском показании, да еще исходящем от человека низшего чина, против Патриарха. Но мы написали свиток, содержащий указания канонов и законов, в виде кратких ответов на вопросы Мелетия, основанные на его утверждениях. Что он сказал о Никоне, мы не пишем особо, но это вам ясно из соборных свитков, ибо все, что написано в них, состоит из ответов на слышанное нами от Мелетия и сказанное им о кир Никоне». (III, 352 из письма Нектария к Царю). Патриарх Нектарий на свитке написал еще от себя в Молдавии, что Патриарха могут судить одни епископы в своей Церкви, но, вопреки желанию Лигарида, было прибавлено, что Никон должен быть потребован лично и выслушан. Было еще неприятное Лигариду постановление о том, что, если суждение своего Собора отвергается подсудимым, то суд вселенского престола и других патриарших престолов окончателен; свиток не указывал, что решение, в нем данное, преграждает путь к апелляции, а Нектарий даже приписал, что, в случае непринятия суда подсудимым, суд должен быть дан Константинопольским престолом и другими вселенскими Патриархами.

Мнение Константинопольского Патриарха Дионисия по Никоновскому делу.

Впоследствии весной 1666 г. Дионисий Царьградский, уже будучи экс-Патриархом, высказывал такое мнение, юридически не имевшее уже значения: «я благословил Царя простить Никона, или назначить другого Патриарха на его место кроткого и смиренного; если Царь боится назначить другого, то мы возьмем грех на себя; Царь – самодержец: все ему возможно» (II, XVII).

Мнение Иерусалимского Патриарха Нектария по делу Никона.

О лишении Никона священного сана Патриарх Дионисий ничего не говорил, как видно идея же эта еще дальше была от Патриарха Нектария, который писал Царю,

что Никона надо звать обратно, ибо даже со слов его врагов нельзя усмотреть причины для наказания Патриарха, ушедшего от непокорного народа, как Нектарий и писал в особом письме Царю от 20/III 1664 из Ясс. Он полагал, что «надо позвать Никона обратно и показать ему патриарший свиток, чтобы он в будущем сообразовался с ним. Если он скажет, что он не отрекался от кафедры, а от непокорных, то ясно что он отвергает некоторых за непослушание. Покажи ему свое послушание, как носителю Божественной благодати, послушание не такое, которое необычно для Церкви, которое действительно было бы нововведением, и требование которого со стороны епископа едва ли простительно, но то, которое установлено священными законами. Такой ход дела был бы наилучшим и в том случае, если бы Никон сделал письменное отречение, а тем более в данном случае, когда, может быть, он вовсе не отрекался да, если бы и отрекался, отречение не было принято ни Царем, ни народом.» Так отнеслись в действительности Константинопольский Патриарх Дионисий и Иерусалимский Нектарий, подписавшие свитки.

Как подписали свитки Александрийский и Антиохийский Патриархи.

А как были увлечены к подписи другие два Патриарха, рассказывает Лигарид (III, 85): «Мелетий, увидев Патриарха Паисия в Египте, после многих разговоров и убедительных доказательств, достиг своей цели; проехав затем на гору Синайскую, он ловко убедил архиепископа Синайского Анания своими медовыми речами. Кир Макарий был в Грузии, куда поехал за милостынею; он и его привлек своими златострунными потоками слов».

О неканоничности суда над Никоном с точки зрения его составления.

На Собор приехали два Патриарха Паисий и Макарий, но, – не говоря пока о существе судопроизводства и о том, что суд и не разбирал вовсе и не исследовал, и не допрашивал

Никона по существу тех обвинений, о которых высказывался патриарший свиток, и таким образом никто и не доказывал, что он именно совершил все то, о чем отвлеченно рассуждал свиток, – суд этот сам по себе был незаконен. Собор для законности должен быть законно созван, и, если по обстоятельствам все судьи не могут прибыть или даже не могут быть приглашены, и некоторые действуют за других, все же необходимо, как предпосылка, их согласие на этот Собор, и все постановления Собора должны исходить из предположения их присоединения к ним. В данном же случае отдельные Патриархи были отысканы, уговорены и куплены и потому никого кроме себя не представляли. «Хотя бы все епископы продались за милостыню, пишет Пальмер, что невозможно при наличности обетования Христа (II, XXXI), природа вещей не меняется, и продажное рабское собрание не может превратиться в канонический Собор».

Мало того, два Патриарха не имели права, согласно их правил и обычаев, председательствовать на русском Соборе и судить Московского Патриарха иначе, как в согласии двух других и по соглашению с ними, особенно с Константинопольским Патриархом. Но они не имели ни согласия, ни соглашения и солгали на суде Никону, что имели это согласие, хотя и отнеслись к Никону как к непокорному за то именно, что он требовал доказательств этого согласия, сомневаясь в их компетенции. Но они верили, что Царь, которому надо угодить, сумеет добиться согласия других Патриархов впоследствии. Судя по свиткам, поместный Собор, не только под председательством двух Патриархов, но и без них мог судить Никона, но свитки не давали права судить безапелляционно, ибо оставляли оговорку в пользу права обращения к Константинопольскому Патриарху с его братьями; в данном же случае было на лицо не общее мнение Патриархов, а разные мнения Патриархов. Фактически Никон никогда не смог бы апеллировать после низложения, раз и до суда было перехвачено в декабре 1665 г. Посланное им письмо к Константинопольскому Патриарху, и для него была

прекращена возможность свободного общения с внешним миром.

Патриархи Александрийский и Антиохийский не могли представлять Константинопольского Патриарха Парфения и Иерусалимского Патриарха Нектария.

Но, помимо всего, в момент суда над Никоном (уже с конца 1665 г. или января 1666 г.) Константинопольским Патриархом был Парфений IV, который никак не может почитаться представленным Патриархами Макарием и Паисием, ибо он счел их кафедры вакантными именно за их отъезд в Москву и участвовал в назначении на их место других Патриархов, а Нектарий не мог быть доволен дерзостью Лигарида, им отлученного в 1660 г., а теперь руководящего церковными делами в России.

Стремление оправдаться Патриархов Александрийского и Антиохийского перед двумя другими за суд над Никоном.

И Паисию, и Макарию пришлось писать после суда над Никоном оправдательные письма Парфению IV и Нектарию. Они писали Парфению IV, что они были уверены, что Константинопольский Патриарх пошлет своего представителя, что Нектарий уже уехал в Москву; что «они поехали, повинуясь Царю, ради поддержания нашей отеческой веры и истинной правды. Они де приехали в Москву, не нашли Патриарха Константинопольского, но уже что сделано, то сделано, и они приступили к делу, уже рассмотренному раньше поместным Собором совершенно правильно и по канонам и совершенному уже по патриаршим свиткам» (весной 1666 г.) Они пишут теперь о низложении Никона, чтобы будущий Патриарх мог поминаться ими в Св. диптихах. Далее указывается существенный мотив, который должен был воздействовать и на Константинопольского Патриарха. Они пишут, что «обычные милостыни вселенской Церкви и другим бедным Патриархатам будут теперь повторены и будут даже

увеличены и более удовлетворительны.» И за это мы ручаемся и об этом стараемся изо всех сил.»

Иерусалимскому Патриарху они тоже писали, что уверены были видеть его в Москве, что видели его приписку к свитку, сделанную как бы в виду осуждения Никона и, «опираясь на это, мы низложили Никона». Они освободили из заточения посланного Патриарха Нектария Савватия; «исследовав истину (через Лигарида, которого испросили у Царя в помощники), мы, согласно канонов и наших патриарших свитков, лишили Никона права священнослужения. Царь достиг восстановления на кафедрах Паисия и Макария уже через преемника Парфения IV Патриарха Мефодия, но и Парфений уже получил царскую милостыню и занес в диптихи нового Патриарха Иоасафа II, тем признав низвержение Никона; Нектарий также покорился в деле Никона, но не в деле Лигарида. Еще не успели уехать Паисий и Макарий из Москвы, как Нектарий нанес удар Лигариду.

Патриарх Нектарий Иерусалимский возбуждает дело о Лигариде.

Он привлек внимание Парфения IV, как Константинопольского Патриарха, на сочинение Лигарида «История Иерусалимских Патриархов написанное еще много лет назад в католическом духе, и оба Патриарха анафематствовали и сочинение, и автора. Нектарий написал целое письмо, объявляя Лигарида латинским еретиком и рекомендуя его держать взаперти, чтобы он не ушел к своему старому господину, к папе, и не выдал государственных тайн. Царь стал хлопотать за Лигарида, как если бы Лигарид был низложен Нектарием только за латинство и за неканоническое отсутствие из своей Газской Митрополии, и написал в его защиту Нектарию весной 1669 г. и Патриарху Мефодию послания с просьбой его простить и восстановить на его кафедре. В июле эти письма были в Константинополе, и Досифей, ставший Патриархом после отречения Нектария, ответил, что восстановить его на кафедре – дело не

Константинопольского Патриарха, что Лигарид был низвергнут и анафематствован Нектарием не за латинство, а за преступления, которые он по скромности не смеет и назвать, что он далек от покаяния, но из уважения к царской просьбе, так как Царь пишет, что Лигарид принес много пользы ему и довел царство до доброго конца, Досифей готов вменить ему преступление в добродетель и дать ему разрешительную грамоту; при чем прибавил, что ждет милостыни от Царя – единственной надежды. Разрешительная грамота датирована октябрем 1669 г. из Филиппополя, причем Досифей добавил, что он рекомендовал Нектарию и всему Собору также разрешить Лигарида, «как он разрешен нами за преданность самодержавнейшему Царю». 24 января 1670 г. Царь получил и показал Лигариду эту грамоту, чтобы он реабилитировал себя перед русским духовенством, но Патриарх Иоасаф II не удовлетворился этим документом, как неполным и двусмысленным, а через два месяца Лигарид снова был запрещен, и уже на этот раз, несмотря ни на какие усилия Царя, Досифей не согласился снять запрещение с Лигарида, который так и умер в 1678 г. (Каптерев II, 511 и 516) под запрещением в Киеве.

Кто был орудием против Никона, и кто действительно его врагом. Смысл этой вражды.

Лигарид действовал, как платный адвокат. Его нравственная физиономия и способы действий не требуют комментариев. Он был платный наемник, а не действительный противник. Греческие Патриархи, как показывает рассказ об их действиях в деле Никона, не являют какой-либо идейной противоположности Никону: они выслуживали милостыню от Царя и бояр и стали только платными орудиями в их руках. Действительным врагом Никона был и не Царь. Царь спрашивал много раз у него благословения уже после низвержения из сана, как бы не признавая последнего, посылал ему подарки, просил многократно прощения и даже на смертном одре испрашивал его, как у отца и блаженного пастыря, но не

получил формального прощения, которое Никон обещал дать под епитрахилью, но только в случае возвращения его в Воскресенский монастырь. Противником этим были бояре, не щадившие в обвинениях на Никона самого Царя. Между ними шла борьба, быть ли государству русскому Святою Русью, возглавляемой Царем, как представителем верховного политического принципа, и Патриархом, как представителем высших руководящих нравственных и церковных норм, обязательных для самого государства, или же ему быть возглавляемым только мирским светским началом, которое может всегда меняться в зависимости от господствующих в каждый данный момент философских течений. Этот вопрос встал на Руси не тогда, когда Петр занес последний удар над Церковью, после своего законодательства о монастырях и о церковной собственности, уничтожением патриаршества, а тогда, когда стояли лицом к лицу две силы: боярство и Никон; боярство достигло того, что из патриаршества, как учреждения, была вынута живая душа. В каких бы нелепостях ни обвиняли Никона, он в конце концов пострадал только за свой уход с кафедры, бывший в основе протестом против секуляризации государственной жизни. После него оставались титулы, формы временно без изменения, но действительной обновляющей силы они не имели, и Церковь постепенно переходила на положение государственного учреждения из самодовлеющего самостоятельного, хотя бы и поддерживаемого государством, союза, каким хотел ее сделать Никон. Бояре искали подтверждения своим взглядам у продажных Патриархов с тем, чтобы авторитету Никона противопоставить авторитет такого же сана, а самого его не только низложить, но и низвергнуть из сана, чтобы он не мог быть восстановлен Царем, который мог покаяться и вернуть Никона.

Подробное рассмотрение вопросов, посланных Патриархам на восток, и ответов.

Бояре с Лигаридом разработали вопросы Патриархам: первые пять вопросов, а также 10, 11, 12, 13, связанны с взаимоотношением органов власти государственной и

церковной; 6-й и 7-ой говорят об отлучении от Церкви. Вопросы 14-й—20-й посвящены вопросам, связанным с уходом Никона с кафедры, 8, 9, 21-й, 22-й, 23-й говорят о суде над Патриархом и 24-й об изменении в богослужебных обрядах. Подробное их рассмотрение вызывается необходимостью наглядно видеть, представляли ли ответы беспристрастное отвлеченное определение канонических норм, или же были приспособленным ad hoc решением представленных казусов; причем надо обратить внимание, что факты, подлежащие подведению под нормы, не были установлены и не были выяснены каким-либо беспристрастным судом, а представлены в освещении одной обвиняющей стороны. Если налицо – второе явление, то ответы по существу неприменимы к делу, фактическая сторона которого не подходит под нормы, указанные в ответах, наконец является вопрос, беспристрастно ли и достаточно ли ясно без двусмыслиц указаны или составлены самые нормы для суда. Подробное разъяснение вопросов—ответов сделано по Пальмеру, имевшему перед собой и греческий их подлинник и подлинный славянский перевод и имевшему через это возможность установить все фальсификации перевода, сделанные явно сознательно.

Глава I ответов патриарших свитков.

Глава I на вопрос: «что есть Царь?» отвечает: «по Номоканону, глава V § 2, Царь есть правительство, управляющее по законам, общее благо для всех подданных, делающее благо кому-либо не из пристрастия и наказывающее не из антипатии, но по заслугам управляемых, подобно посреднику в играх, распределяющему награды беспристрастно, и не дающее новых благодеяний одним в ущерб другим». Уже самое толкование этого места, дышит недоверием бояр в виду симпатии Царя к Никону, ради которой нарушается обязательный, по их мнению, обычай давать власть только боярам, а теперь Царь позволил себе оказать необычные

милости предоставлением власти и титула Никону, к унижению знати.

Именно, к ответу приложено такое толкование: «Царь, как глава и вершина всех, должен творить благо всем подчиненным ему и не давать благ из пристрастия и преданности не по заслугам и отталкивать заслуживающих почести, из пристрастия по нерасположению; но, как делатель правды, оставляя в стороне всякое пристрастие, он должен распределить их награды по заслугам и не оказывать благосклонности отдельным лицам и не давать им каких-либо новых или необычных милостей, пользуясь которыми те, будучи недолжно почитаемы ко вреду других, могут употребить их к учинению смешения и безспорядка и противопоставить своему благодетелю (по-славянски сказано: …необычных милостей, не по достоинству получив которые, люди употребляют их к ущербу других и для бесчестия и противодействия своему благодетелю). Поэтому Цари не должны давать свою собственную власть другому или чего-либо необычного путем предоставления милостей». Здесь упрек Царю, что он поставил Никона выше бояр, как советника Царя и как правителя государства, и что им пришлось чувствовать себя в положении, подчиненном ему. Закон: «Цель Царя есть благодетельствование своим подданным, поэтому, он получает титул благодетеля (benefactor) в специальном смысле; и, если он не выполнит этого назначения, то искажает, по мнению древних, характер царства, Царь поэтому должен особо отличаться и быть известен своим угождением к Богу.» (По-славянски сказано: должен быть поставлен высоко, т. е. выше всех, не затенен кем-либо из подданных; а правильный смысл греческого текста означает, что Царь должен превосходить всех своими добродетелями). Заметим, что ответы были написаны по-гречески а с греческого на латинский их перевел для пользования в деле Никона Лигарид, а с латинского переводили их другие. Но славянский перевод, оказывается, всегда искажает греческий текст так, чтобы выявить боярскую точку зрения. Искажение перевода касается, когда

надо, не только толкования правил, но и самых правил, как видим из приведенного примера. Затем следует толкование: «Отсюда вытекает, что Царь есть господин всем своим подданным, так как все повинующиеся ему получают от него благодеяния, и каким-либо образом противляющиеся получают наказание, хотя бы человек, сопротивляющийся ему был высший предстоятель поместной Церкви, ибо он не напрасно меч носит, но для награды делающих благое (а по-славянски переведено: для награды служащих ему хорошо, т. е. прежде всего бояр) и для наказания делающих злое. Посему и написано «Бойтесь Бога, Царя чтите» и «Молитесь за Царя».

II-я глава ответов патриарших свитков.

Любопытно отметить, что ответы, вместо того, чтобы указать, что может делать Патриарх, о сфере духовных дел ничего не говорят, а говорят только о сфере гражданской и так формулируют права Царя, что трудно что-либо оттуда изъять; получается впечатление неограниченной компетенции Царя. Однако ответы написали лица духовные, и не могли же они говорить так, как будто никаких полномочий духовной власти нет, и потому во второй главе Вопросов говорится только о делах гражданских, а именно «все ли, и особенно местный епископ или Патриарх, обязаны подчиняться и повиноваться Царю во всех гражданских делах так, чтобы мог быть только один господин, или не должны? Первая фальсификация славянского перевода была очень груба и состояла в простом опущении слова «гражданских», которое было в греческом тексте. Это вызвало протест некоторых русских епископов уже после осуждения Никона и потом в славянском переводе было написано «в вещах благоугодных». (В славянском переводе особенно оттенено противопоставление двух властей: «Таким образом должен ли быть один принцип власти или нет?»)

Славянский перевод хочет вызвать мысль о конкуренции двух властей, как будто они не имеют разных сфер действия, и как следствие такой постановки – ответ в цезарепапистском

смысле. Ответ такой. «В 64 гл. Великого Номоканона напечатано из послания Патриарха Михаила к императору Мануилу: «Подобает почитать прежде всего Бога, а потом чтить Царя (в славянском переводе сказано: не «потом Царя», а «также Царя), быть верным обоим: это закон, который издревле поставлен для всех людей, чтущих Бога». И так как эти две вещи – высший объект для всякого человеческого почитания, в тех вещах, к которым по существу относится заповедь верности к ним (ибо что Бог – на небе и во всех вещах и творениях, то на земле после Бога царское величество и достоинство в землях, делах и лицах под его господством), мы считаем, что как отрицающий веру в Бога изгоняется из собрания православных, так нарушающий верность царской власти и настроенный к ней изменнически и нелояльно (по-славянски переведено: обнаруживает себя злобно и лживо), недостоин называться христианином, ибо носящий корону, власть и диадему есть также Христос или Божий помазанник.

В виду этого мы непреложно обязаны соблюдать навсегда благочестивую верность (а по-славянски переведено: «истинную») к нашему властителю Царю». Исключение слова «благочестивую» из славянского перевода имеет в виду не обусловливать верности к Царю его христианским образом действий, ибо «благочестивая» верность налагает на Царя обязательства Царя православного, которых цезарепапизм не хочет поддерживать. В послании Вселенского Патриарха Михаила далее сказано: мы соборне приказываем и определяем, чтобы на будущее время все подымающиеся до высоты (по-славянски «достоинства») первосвященства, то есть до патриаршества, давали то же обязательство, как обеспечение их верности к властителю Царю, как они дают относительно их чувств к Богу». Приводя далее присягу Патриарха в верности и лояльности Царю, ответ утверждает, что Царь – один господин и судья во всех политических делах, и что Патриарх подчинен ему, как поставленному в высшем достоинстве и отмстителю Божию. В славянском переводе это именно место сначала было

искажено опущением слова «политический», а потом было переведено так: «от сих познавается единого Царя Государя быти и владычествующа всея вещи благоугодные ». Русский перевод сделан недобросовестно. В греческом подлиннике сказано: «Βασιλέα κύριον εἶναι καὶ ἐξουσιαστὴν πολιτικοῦ πράγματος μόνον», т. е. во всяком деле государственно мирском, а «не всея вещи благоугодные », что и неясно. Такая же неточность в переводе другого места. В подлиннике стоит: «ὑπείκειν καὶ ὑποτάσσεσθαι τῷ ἡγεμονεύοντι Βασιλεῖ, κατὰ πάσας τὰς πολιτικὰς ὑποθέσεις καὶ κρίσεις», а не «по разуму и вещи благодостойной». Последнее относится к вопросу: «что есть Царь? Должны ли суть вси весьма, паче же местный епископ, или Патриарх, повиноватися и послушати царствующего Царя по разуму и вещи благодостойной, так быти ли единому началу или ни?» Ответ говорит далее более подробно, что незаконно Патриарху хотеть или делать что-либо в политических делах вопреки решению Царя; не подобает Патриарху переделывать и старые чины и обычаи и вводить новые службы в Церковь или ставить под вопрос, или отменять формы Св. литургии, установленные канонами литургии Св. Иоанна Златоуста, Василия Великого и Преждеосвященной. Но он должен соблюдать к Царю верность и должен иметь неизменное суждение о церковных преданиях и обычаях и не вводить туда новостей. Если он делает иначе и выявляется непочтительным к Царю или церковным постановлениям, то мы объявляем, что он теряет свое достоинство, так что далее не только не может называться епископом, но и называться христианином, ибо это показывает, что не должен называться от Христа, что он беспокоит (по слав. «отвергает и гневает») помазанника Божия – Царя. Так по смыслу свитков всякое неповиновение Царю влечет потерю сана, не различая дел церковных и гражданских, и только в начале цитируемой грамоты Патриарха Михаила глухо говорится как будто о двух различных сферах: повиновения Богу и повиновения Царю без каких-либо, однако, практических выводов из этого и соответственных указаний. Не только ничего не говорится о

делах чисто церковных, требующих других даров благодати, но в дальнейших главах как бы устраняется для церковной власти самая возможность отстаивать свои права.

III глава ответов патриарших свитков.

В виду взятого Никоном перед поставлением на патриаршество обещания слушаться в делах духовных и позже отмены некоторых частей Уложения, в III главе поставлен вопрос: правильно ли, чтобы подобно тому, как Патриарх дает письменное обещание верности Царю, так и Патриарх испрашивал бы письменное обещание Царя? Ответ усматривает в этом установление двух соперничающих принципов, между тем как в монархии монарх – основа всему. «Ибо, где два принципа власти не в подчинении один другому, а взаимно независимые, там – спор (по-славянски вражда и скандал) и разрушение. Потому и приведены слова Спасителя, гласящие: «Всякое царство, разделившееся в себе самом, должно погибнуть». Так что просить об этом (подразумевается, как сделал Никон перед вступлением на патриаршество) есть знамение измены и не лояльности (по-славянски сказано: просить такой вещи от Царя есть знак коварства или плутовства и акт бесстыдства) и акт тайного заговора против мира. Такой должен быть низвергнут и сослан, как восставший против царской власти (по-славянски сказано: такой должен быть низвергнут, как воюющий против престола царского). Славянский текст придает такому деянию оттенок иной: не заботы о направлении деятельности Царя, а борьбы против основ его власти; поэтому первосвятитель не может брать обещаний от Царя.

IV-ая глава свитков и V-ая.

В IV главе говорится, что, если епископ просит Царя разрешения осуществить гражданскую власть в своей епархии, то это – святотатство, разве что сам Царь его ставит там управителем, согласно Атталиону; V глава говорит о связующей силе царского закона, имея в виду Уложение

особенно с его светским судом над духовенством. Никто не смеет противиться царскому приказу, ибо это – закон, не может противиться даже церковный глава, хотя и Патриарх. Всякий противодействующий приказу Царя должен быть наказан, как действующий вопреки закона. Первенство канона над законом, установленное в лучшие времена Византии, здесь похоронено, и как в языческой империи, возглашается, quod principi placuit legis habet vigorem.

X, XI и XII главы ответов патриарших свитков.

Другие вопросы, касающиеся соприкосновения двух властей, возбуждаются в X, XI и XII гл. Вопрос в X главе спрашивает: позволено ли кому-либо, будет ли то Патриарх, Митрополит или Епископ, давать самому себе письменно какие-либо титулы, которые угождают его гордости, и повреждать титул, данный ему канонически, или называть себя государем, раз этот титул принадлежит светским правителям? Вопрос относительно Никона, который имелся в виду, поставлен ошибочно, ибо Никон не присвоил себе этот титул, а получил от Царя. Но по этому поводу ведется рассуждение о гордости, благодаря которой папа отделился от общения остальных патриархов, обогатился привилегиями; говорится, что те епископы, которые ищут или желают присвоить себе необычные титулы и называться государями, как ищущие мирской славы и упитанные гордостью, за присвоение привилегий, не данных им святыми Соборами или Царями подлежат лишению епископского достоинства, как не подражающие кроткому Спасителю Христу, но ищущие почитания и титулов, как носители сатанинской гордости, подражающие гордости сатаны, обещавшего Спасителю царства земные, в то время, как они должны называться слугами и смиренными». Что иное для них, как не низвержение с епископской кафедры?» Ответ не может относиться к Никону, ибо не он присвоил себе титул, да и титул этот означает лишь положение Патриарха в государстве, а не какие-либо права светской власти. Также неправильно иметь в виду Никона, обвиняя

его намеком на присвоение титула Патриарха Великой, Малой и Белой России, который предписан был Царем, а не Никоном, для многолетий и других случаев, а между тем это имеет в виду вопрос в главе XI. Никон не осуществлял прав, как Патриарх Малой России, а ответ говорил, что, если епископ совершит посвящение вне границ своей епархии, то низвергается вместе с посвященным и теряет кафедру, как нарушитель отеческих установлений. Обе эти главы поражали косвенно только Царя, а не Никона, ибо вмешательство в церковное управление Малороссии посредством назначения туда епископа Мефодия местоблюстителем митрополии Киевской было совершено в 1661 г., уже после ухода Никона, Царем и его орудием – митрополитом Питиримом, – вопреки запрета Никона. Что касается титула Великого Государя, то он дан самим Царем, а не присвоен Никоном самовольно. Также, как и только что рассмотренные главы, глава XII поражает косвенно Царя. Царь жаловал его Воскресенский и Иверский монастырь вотчинами, и он же пожаловал владения Коломенской епархии Воскресенскому монастырю, после того, как эти владения были отобраны в казну при перенесении этой епископии в Вятку в 1657 году, что было сделано в результате соборного постановления. Никон с разрешения Царя предпринял постройку своих монастырей.

Если Никона обвиняли в постройке монастырей без согласия Собора, то это исходило из неправильного толкования 34 апостольского правила. Оно оканчивается так: «но и первый епископ равно не может ничего предпринять без согласия прочих». Под словом «ничего» надо разуметь «ничего чрезвычайного», как это имеет место и в отношении епископов; глосса прямо и говорит: «ничего такого же (чрезвычайного)». А для законного основания монастырей требуется только согласие и благословение Епископа (IV Вс. Соб., 25, 24; VI Вс. Соб. 49; I—II Соб., I. Пальмер I, 94). Но теперь поставили вопрос: может ли епископ расходовать церковные доходы на что он хочет и основывать на них монастыри, или колонизировать земли. Привлекли каноны

38 ап. пр. и 25 Ант., что епископ может властно распоряжаться церковной собственностью, но ничего брать себе или родственникам; что собственность епископа и Церкви различны. Ответ решает, что епископ не может основывать монастыри и колонизировать страны, независящие от Церкви, но ему самому принадлежащие. Поэтому де незаконно (I—II Соб. 7 пр.) Епископу основывать свой монастырь или делать какую-нибудь перемену к ущербу своей кафедры. Это был намек на перенесение Никоном домов и земельных владений в зависимость от Иверского, Крестного и Воскресенского монастырей Никонова основания. За это ответ требовал наказаний и требовал новые собственности или зависимости, созданные Никоном, присоединить к епархии в собственность, как если бы не было никакого монастыря. Если монастырь в пределах епархии, все просто, а если за ее пределами, то монастырь со всем его достоянием должен быть подчинен той кафедре, в которой находится, и местный епископ должен иметь над ним обычные права епископа. Все мены имущества, пожалования Царя, покупки Никона для своих монастырей делались именно для монастырей, а не лично для него и были завещаны им не родственникам, а Московской епархии, а потому каноны эти не подходят к случаю с Никоном. Но эти приобретения были вопреки духу Уложения и, как свидетельства и память влияния Никона, были ненавистны боярам и подлежали с их точки зрения уничтожению. Это был действительный протест бояр против царских распоряжений, ибо все это сделано с разрешения Царя, и самые богатые пожалования исходили именно от него. Держась теории симфонии властей, Никон всегда прибегал к содействию царской власти, коль скоро вопрос выходил за недра Церкви. Он принципиально отстаивал свое преимущественное право назначать на духовные должности и ставил выше авторитет Патриарха в делах чисто церковных, хотя и в них не избегал содействия светской власти (участие Царя в церковных соборах Никон даже подчеркивал в своих вступительных речах на Соборах), но в

вопросах смешанных он определенно искал этого содействия и в защите церковных имуществ опирался на царские грамоты и на заклятия, в них самими Царями помещенные.

Мы можем припомнить, что свое участие в государственных делах он именовал службой своей Царю, за которую и получал пожалования в виде земельных пожалований его монастырям.

XIII глава свитков.

Он был призван к тому Царем, и потому глава XIII, где спрашивалось, может ли Епископ или Патриарх безнаказанно становиться в положение пекущегося о светских делах и руководить делами политическими, – также направлена была против Царя в целях ограничения его при выборе в советники и регента. Забыты традиции, ставившие Патриарха в положение опекуна царских детей и заместителя государя в его отсутствие, забыто значение Патриархов в смутное время по объединению и пробуждению национального самосознания, пренебреженного боярами при выборе королевича Владислава на Московский престол – и всему этому противопоставлен ряд канонов, запрещающих епископу, как и всякому клирику, брать на себя мирские попечения, и налагающих низвержение за принятие на себя таковых. Как вывод из них, устанавливается, что епископ ищущий вмешательства в политические дела (а по-славянски переведено даже: брать руководство светскими делами и возвеличиваться при руководстве ими) и возносящийся светскими правами, подлежит низвержению из епископства как презритель церковного управления (а по-славянски: как не заботящийся о величии Церкви). Что каноны запрещают клиру всякое занятие светскими делами ради корысти – это верно, но чтобы признать, что они исключали помощь государству со стороны Церкви в виде временного служения, государством испрошенного, да еще в чрезвычайных обстоятельствах, этого запрета там не видно: за это Церковь не осудила память святителей Петра, Алексия, Ионы и

Филиппа, а причислила их к лику святых, хотя их вмешательство, может, было глубже Никоновского в государственных делах; но Никона надо было во что бы то ни стало низвергнуть из сана, чтобы он опять не оказался советником Царя, а потому надо собрать все, за что можно зацепиться, чтобы подвести его под какой-либо карающий канон, хотя бы с искажением действительных фактов.

Он совершил много покушений на нововведения в Церкви в смысле нарушения установившихся с половины XV века церковно-государственных отношений, и ему ставится в вину критическое отношение к ним, проверка их с точки зрения канонической нормы, действительно ли так и подобает быть, как сложилось. У него надо отыскать вины, и ему инкриминируется и вторичная хиротония и отречение от кафедры, которого не было и истребование обещания от Царя предоставить Никону канонически управлять Церковью и наложения на себя самоограничения, вытекающего из положения, как православного Царя (I, 583); инкриминируется Никону требование известной самостоятельности в церковных делах при назначении и поставлении архимандритов, игуменов (II, 110, 169). Истолковывается по своему участие Никона в государственных делах и его мнимая гордость и честолюбие, которыми страдал не он, а его обвинители бояре, обвинявшие его по закону духовной жизни в своем грехе, – они доказывали через Лигарида и Патриарха, что он подлежит низвержению с престола и из сана.

Лигарид и бояре не разграничивали в вопросах Патриархам сферы церковной от сферы светской и о сфере церковной ничего не сказали; ограничение светской власти делами политическими было только беглое указание без развития принципа, а на ряду с этим требование Патриарха дать обязательство повиноваться закону Бога и святым канонам рассматривалось, как введение двух начал, и потому, как возмущение, достойное низложения. Истинный двигатель всех этих обвинений была боярская спесь. «Царь обидел нас своим пристрастием, показывая недолжные

милости своей дружбы отдельному лицу, крестьянскому сыну, давая ему необычные почести, отдавая ему свою славу, позволяя ему затенить себя, давая обещание, вопреки обычая и Уложения, признавая как бы дуализм начал, позволяя ему приостанавливать Уложение, принятое высшей властью, давая титул, присвоенный только светским правителям, помогая ему основывать монастыри, одаряя их землями, вовлекая его в политические дела». Все это боярам нестерпимо и, не вникая во внутреннюю духовную суть Никоновской работы по оцерковлению государства, они его преследуют, как своего врага, исповедующего отвратные для них идеалы, могущие только мешать их власти; в Никоне для них неприемлемо было также и то, что он своей личностью восполнял волевую слабость Царя, и потому, удаляя Никона, они удаляли от Царя того, кто помог бы ему справиться с боярством, справиться с тем, что Белов в своей цитированной книге назвал столетней боярской реакцией царствованию Грозного.

Глава XIV – XX патриарших свитков. Гл. XIV.

Но как бы чувствуя хрупкость нагроможденных и натянутых обвинений, ему предъявляют обвинение в отречении от кафедры в том виде, как оно установлено уже лживыми показаниями митрополита Питирима и князя Трубецкого, без допроса не только самого обвиняемого, но и его сторонников. Вопросы в главах XIV – XX спрашивают, что делать за то, чего в действительности Никон не сделал, но что враги его ему приписали, и стремятся представить его не только достойным низвержения из сана, но и заслуживающим наказания от светской власти. В главе XIV спрашивается, может ли епископ, ушедший в разряд кающихся, претендовать на осуществление епископского достоинства. Канон 2-й Собора Св. Софии говорит, что пусть в этом случае он не ищет епископской чести. «Отсюда вытекает, что епископ, ушедший после оставления престола для того, чтобы быть на покое и жить в покаянии, не может больше возвращаться на свой престол и искать епископской

чести и лизать блевотину вследствие перемены настроения (в славянском переводе особо подчеркнуто: никоим образом не может претендовать на свою прежнюю кафедру, ни возвращаться в свою епархию, ни искать своего епископского достоинства, ибо это было бы похоже на пса, лижущего то, что раз изблевал по своей воле). В этой главе природа ухода Никона искажена. Ответ приурочен к его словам 10/VII 1658 в Соборе о пастыре, обвиняющем во всем себя, некоторыми свидетелями приуроченным к его собственному уходу, но не самим Никоном, который уходил, как епископ, захватив с собой епископские одежды, и отрекался «в особом смысле» (V, 683), подобно Мартирию Антиохийскому, который отказался оставаться пастырем из-за непослушания людей (IV, 133).

Глава XV свитков.

Глава XV ставит вопрос: «если епископ или Патриарх, оставив свою кафедру без принуждения и публично сняв священнические одежды говоря, что не хочет быть больше епископом или Патриархом и уйдя с своей кафедры без ведома светской власти, уйдет, чтобы быть на покое, сознавая себя недостойным действовать, как епископ, то может ли он вернуться после к тому, что он презрел и от чего ушел»? По-славянски сказано в ответ: вышесказано, что епископ, ушедший сам в место кающихся без насилия или принуждения гражданских правителей, не может претендовать на обратное занятие кафедры и не может требовать епископской чести. Ибо никто по Божественному слову, прилагающий руку к плугу, не отнимает ее обратно. Ибо плуг есть покаяние, через которое мы пожинаем плоды спасения». Ответ останавливается на том, что снимать одежды перед многими и при снятии каждой говорить: «Я не достоин» – не оставляет больше места для вторичного облачения в них после такого снимания». Почему такой и не может быть принят обратно и искать епископского достоинства». По поводу этого вопроса необходимо вспомнить, что сказал сам Никон Симеону Стрешневу (I, 21)

на его вопрос, достаточно ли отречение устное или должно быть письменное: Ты был ли в Соборе? И слышал ли сам отречение? или другие сказали тебе об этом?» А на суде Никон сказал, что его отречение выдумано, и отрекался он в своем особом смысле, т. е. не от престола, а только от непокорного народа. А Лигарида (I, 23) он спрашивал: «разве, когда вы служите, то окончив литургию, не снимаете священные одежды?... Ты говоришь, что я говорил, что я не достоин быть Патриархом и более не Патриарх; откуда ты это достал? Уходя из Москвы, я этого не говорил а свидетельствовал напрасный царский гнев на меня перед небом и землей». А в другом месте Никон (I, 104), утверждает, что «он свидетельствовал при уходе об обете Царя, о неисполнении этого обета, об его напрасном гневе, и потому ушел не без ведома Царя, но Царь принуждает называть этот акт свидетельства причины моего ухода отречением. Никон посылал Царю объяснительное письмо об уходе, но Царь его принял (I, 673) и отослал обратно. Совершенно очевидно, что ответ дается не о действительном факте, а на боярскую версию об уходе Никона, зафиксированную Собором 1660 г. под давлением правительства.

Глава XVI свитков.

Глава XVI заключает вопрос что делать, если после фактического оставления епископ приглашается через известных людей или через письмо правителя, может быть, даже лично им (последнее предположение выкинуто в славянском переводе), а он, поднявшись против правителя, не вернется? Ответ ссылается на – правило «епископ, который, будучи призван на Собор, пренебрежет призывом, разве что имеются чрезвычайные препятствия, подлежит наказанию, но, если далее, находясь среди множества своего народа, он презирает братскую любовь, то пусть будет наказан светской властью». Отсюда ясно, что такой упорный человек не подлежит призыву, ибо 1) он пренебрег врученным ему христианским обществом, 2) он оказал пренебрежение кафедре, 3) он ушел на покаяние и сознал

себя недостойным епископского служения без (слав.: какого-либо) принуждения, 4) он упорствует в неповиновении (слав. в нераскаянности и неповинности) и упорствует, отказываясь уступить просьбам, приглашающим его обратно, хотя бы это был сам государь». Однако цитируемые каноны говорят об обратном приглашении епископа со стороны Собора, а такого приглашения Никону и не было. О приглашении же со стороны государя каноны ничего не говорят, и это – произвольный вывод из канонов. Между тем ответ продолжает, что такой не подлежит обратному принятию на епископское служение, а должен быть наказан светской властью, как частное лицо (слав. перевод: как простой монах). Вот это – конечная цель ответов – наказание Никона светской властью для полного его обезвреженния, но совершенно ясно, что цитированное правило нисколько к нему не относится, ибо Собор Никона не приглашал возвращаться, а приглашение власти светской не может быть сравниваемо с приглашением со стороны Собора; кроме того, приглашение князя Трубецкого Никону 10/VII 1658 не уходить не может считаться за серьезное приглашение вернуться, и Никон объяснил причину ухода, о ликвидации которой не было никакого намека, несмотря на то, что он ждал еще двое суток на подворье в Москве.

Глава XVII свитков.

Глава XVII говорит о совершении епископских действий и совершении посвящений епископом, ушедшим с кафедры. Ответ назначает за это отлучение и опять наказание от светской власти, ибо де, если низвергается посвятивший вне своей епархии, то тем более тот, кто, совершив отречение и от священных одежд, и от служения, продолжает простирать свои руки для передачи благодати Св. Духа, от служения Которому он самовольно отказался. Опять решается вопрос, неприменимый к Никону в виду другой природы его ухода, которая не исследовалась беспристрастно а устанавливалась с преднамеренной целью установить беспричинность его добровольного оставления и отречения от кафедры.

Глава XVIII свитков.

Глава XVIII задает вопрос, законно ли епископу оставить свою епархию и идти куда захочет безнаказанно. Ответ цитирует – правило «пускай епископ не уходит, разве, что с согласия первого престола страны, к которой принадлежит епископ, ищущий уйти, т. е., если не получит от самого первосвятителя специальную отпускную грамоту». Ответ говорит, что под специальной грамотой надо понимать или грамоту от высшего церковного начальства, если есть двойное подчинение, или от того, кто первый начальник в политическом отношении. Пальмер замечает, что если бы Никон прочел это, то назвал бы это бессмыслицей или вздором, и сам он в другом месте (IV, 610) называет требование от Никона спрашивать согласие Царя на уход абсурдом. Приводя различные глоссы и прибавляя к ним свои толкования, в которых проводится мысль, что для ухода необходимо согласие или первого в церковном отношении, или первого в гражданском, славянский перевод старается определить понятие ухода возможно уже: уход с кафедры на лицо уже тогда де, когда епископ оставил свою соборную церковь, даже если он продолжает находиться в пределах своей епархии, Сами же глоссы, цитируемые в свитках, не говорят этого и уход не определяют так решительно. Цитируемое правило говорит: «Святому Собору угодно, чтобы почиталось незаконным для епископа, оставляя свою кафедру, уходить в какую-либо церковь в диэцезе». Славянский же перевод говорит не о диэцезе, а «внутри своей епархии», что не соответствует греческому слову «диэцез» – термину цитируемых глосс, но зато позволяет применить канон к Никону, живущему в Воскресенском монастыре внутри своей епархии, тогда как канон разумел под уходом уход за пределы епархии, но в одном округе (диэцезе). Также глосса Зонары говорит: «Епископ по справедливости и по точности божественных канонов должен жить в своей собственной епархии и учить народ и управлять им, и не оставлять своей собственной кафедры, т. е. предполагаю я, свой первоначальный престол».

Славянский перевод говорит о начальнейших престолах, имея в виду применить это понятие к епископской кафедре в его главном Соборе Успенском, как отличном от тех кафедр, которые он имеет в каждом Соборе и Церкви своей епархии. Славянский или латинский исказитель перевода просто выпустил «я предполагаю, свой первоначальный престол» и заменил решительно словами «свою соборную церковь. Такое же искажение допускает славянский перевод при определении наказаний. Так перевод в послании Св. Кирилла к Домну слова: «если кто отрекся от престола и оставил стадо врученное ему, тому несправедливо претендовать после этого на служение» сделан так: «тому непозволительно после совершать литургию», т. е. перевод не только лишает ушедшего кафедры, но и священнослужения, потому что считалось опасным оставить Никона только без кафедры, но в сане.

Ответ считает, что на основании 16 пр. Двукрат. Собора безумно думать, что епископ может отрекаться от епископства и удерживать священство, ибо это правило устанавливает, что «кто отсутствует больше 6 месяцев из своей епархии, не будучи удержан благодостойным препятствием, теряет епископство и священство». Насколько же больше совершает преступление тот, кто отрекся от епископства и презрел заботу о стаде, оставив его волкам; как же ему давать право на священство?» Но дело в том, что этот канон дает возможность епископу отсутствовать из епархии до 6 месяцев по всякой причине, хотя бы для отдыха, но больше он может оставаться в отсутствии, только если есть на это уважительные причины, например болезнь, приказ Царя или Патриарха. Затем из канона слова: «Если епископ, не заботится о пастырстве над своим стадом,» выпушены в цитате, а между тем в них все дело, ибо именно истинная забота о стаде и недопущение светского правительства до дел, принадлежащих архипастырству, и вынудила Никона уйти. Вторая часть канона так и говорит: «Если какой-либо епископ, не заботится о пастырстве над своим стадом, но уходит и остается вне своей епархии больше 6 месяцев, не

будучи удержан болезнью или приказом Царя и Патриарха, то пусть будет лишен епископского ранга и чести». Первая часть канонов совсем не подходила для целей ответов и потому не цитировалась вовсе, а она гласила: «Ни под каким видом нельзя замещать епископскую кафедру, епископ которой жив; ибо необходимо чтобы было обвинение в каком-либо достаточном преступлении, которое было бы доказано против того, кого хотят удалить с кафедры, и только тогда, когда он низложен, можно ставить другого». (IV, 611 прим.). «Имя епископа, говорит ответ, есть выражение действия и энергии. И кто сбросил с себя энергию, тот потерял и Церковь. Не будучи способным называться епископом, как может он претендовать на священство? Как он будет называться иерархом, если не имеет под собой духовенства и не является правителем священников? И, если имя иерарха ему не принадлежит, то еще меньше может принадлежать активное выражение этой иерархии. (Славянский перевод говорит решительно: «вследствие этого еще менее он может быть компетентным на осуществление священства). Наконец ответ хочет ослабить прецедент, бывший на III Вселенском Соборе, когда епископ Памфилийский Евстафий, из-за трудности епископского служения, оставил престол, но получил разрешение от Собора по своей просьбе удержать имя епископа и честь и приобщение по епископскому чину внутри алтаря. Правило утверждает, что Собор поступил не канонически, а по экономии из необычного снисхождения, и что все же Евстафий не мог, будто бы, ни служить сам, ни посвящать, и поэтому ответ заключал; «отрекшийся от своей епархии лишается и чести и осуществления епископского служения в соответствии с канонами.» А славянский перевод говорит: «заслуженно и канонически.»

Глава XIX свитков.

Глава XIX спрашивает, что делать, если епископ, оставляя свою кафедральную Церковь, остается в своей епархии дольше 6 месяцев. Ответ почитает это даже большим

преступлением и заслуживающим лишения епископской чести, даже большого наказания, чем оставление епархии, ибо здесь больше жестокости и затаивания гнева против своего стада. Здесь то же игнорирование природы Никоновского ухода, как ухода от зла, по 17 пр. Сардик. Собора, который можно рассматривать, как средство архипастырского воздействия на пробуждение совести в виду данной клятвы.

Глава XX свитков.

Глава XX устанавливает, что в таких обстоятельствах местный собор епископов может выбрать другого Патриарха, что IV Вс. Собор не допускает вдовства Церкви больше 3 месяцев, и игнорирующий это Поместный Собор сам подлежит наказанию от большого Собора и от Бога. Этот ответ не давал разрешения трудности вовсе, ибо Собор поместный может быть созван только первым иерархом, раз он жив, — во всяком случае, не без его содействия. Никон при том отношении к нему, которое установилось с 1658 г., уже не был в состоянии созвать такого Собора. Мало того, этот вопрос исходит из того, что разрешен главный вопрос об уходе Никона, который был квалифицирован, как отречение, а сам Никон никогда не изменил взгляда на него, как на уход, совершившийся в силу нарушения Царем клятвы и последовавшего затем неправедного царского гнева.

Глава VII, VIII, IX, XXI, XXII, XXIII свитков.

Шесть глав — VII, VIII, IX, XXI, XXII, XXIII, говорят о суде над Никоном.

Уполномочен ли Константинопольский Патриарх судить дела других Церквей? От него ли окончательный суд? По 4 Сард. правилу, если какой епископ низвергается судом епископов, то он может быть восстановлен только Папой Римским.[1] А эта привилегия перешла к

[1] (Сардикские правила определяли судебные права Папы, как Патриарха, на Западе.)

Константинопольскому престолу после отпадения Папы, который и решает дело, если с ним согласны другие патриархи, окончательно. (Здесь не разработан вопрос о том, все ли епископы могут обращаться с такой апелляцией к Константинопольскому Патриарху, или только епископы епархий его патриархата). Затем устанавливается в главе 9, что епископы патриархатов, находящихся под игом неверных, не теряют права судить в церковных делах. Глава 21 удостоверяет право епископов судить своего Патриарха, хоть он им и отец, ибо отец он им в отношении посвящения, но в отношении тожества служения и величия духовного достоинства и духовной власти собрат и соепископ служитель одного Бога. Отцовство и сыновство не причем, когда вопрос о правеЪ и справедливости, по крайней мере во всех церковных вопросах, когда на лицо духовная опасность согласно со словом: Тот кто мягок в других случаях, когда он знает, что Бог обижен, он становится по истине воином.

Глава VII говорит о возможности для обвиняемого апеллировать к Константинопольскому Патриарху, суд которого, при согласии решения его с решениями других патриархов, является окончательным. Казалось бы, об этом больше нет надобности и говорить, но помещается двусмысленная глава XXII, допускающая мысль, что суд уже совершен самими свитками, подписанными патриархами.

Глава XXII содержит вопрос о последствиях, если Патриарх отвергает суд своих епископов. Ответ говорит: «суд, (по-славянски вставлено слово «уже») высказанный письменно Вселенской кафедрой и другими патриархами, согласно канонам должен иметь силу против него без всякого предлога к дальнейшему спору в деле. Вставленное слово «уже» как бы намекает, что этот документ при надобности может быть использован как окончательное решение, составленное заранее, как и было сделано на Соборе 1666 г. Однако греческий текст ясно предполагает, что в случае апелляции, патриархи обязаны разбирать дело прежде окончательного решения, т. е. вызвать и в апелляционную инстанцию обвиняемого и допросить его лично. Так как суда

Константинопольского Патриарха над Никоном не было еще, то и приговор его не имел окончательного характера и не мог быть приводим в исполнение. К тому же Никон никогда и не читал и не слушал патриарших свитков, ибо они были прочитаны на суде в том заседании, в котором его не было, именно 30/XI, а потому не мог ответить на них сам, (Каптерев II, 336) и подлинного допроса его на суде произведено не было по всем обстоятельствам, в которых он обвинялся в этих свитках. Между тем суд этот почитался окончательным. Глава XXIII о числе судящих епископов допускает их в числе меньшем, чем 12, если обе стороны выбирают третейского судью, и тогда исключается апелляция. Таким образом допускалось, в случае ссылок Никона на недействительность суда, возразить ему, что он сам согласился на суд Восточных Патриархов, относительно же участия Константинопольского Патриарха, он был обманут патриархами во время суда указанием на свитки, как будто свитки произносили суд над самим Никоном, а не были только отвлеченным рассуждением о некоем епископе, совершившим то, что рассказывали бояре и Лигарид, а не то, что было бы доказано судебным разбирательством.

Глава VI свитков.

Глава VI старается опорочить отлучение на Питирима, Стрешнева, Сытина и Боборыкина, спрашивая, конечно, в общей форме, может ли духовное лицо какого бы то ни было чина отлучать кого захочет в личных делах, и связаны ли отлученные таким образом перед Богом? И подвергается ли неразумно отлучающий церковному наказанию? (Славянский перевод говорит: отлучающий без истинного канонического суда). Ответ приводит каноны, налагающие наказание за неразумное, поспешное и необдуманное отлучение. Говорится, что власть связывать и разрешать дана священникам не для того, чтобы это делать по собственному усмотрению, а только так, чтобы это угодно было Богу, что можно налагать наказания за причины, установленные канонами. Епископ, совершающий неразумное отлучение,

сам навлекает тем самым на себя обратное отлучение. А далее обнаруживается истинная движущая боярская пружина, создавшая ответы, совершенно не церковного характера. «Если не дано разрешения на неразумное проклятие или отлучение обыкновенного лица, то тем более запрещено оно по отношению к правителю, и к тем, которым вручена от Бога власть правления». В славянском же переводе просто сказано, «к высокопоставленным лицам», т. е. боярам и епископам. По поводу этих отлучений можно сказать, что для них Никон должен был по силе 34 ап. пр. собирать Собор, но на это он не имел никакой возможности, как потому, что сам он был насильственно разобщен от архиереев, так и потому, что все архиереи пошли по человекоугодничеству за поставленным Царем, независимо от Патриарха, местоблюстителем Митрополитом Питиримом, подчинились последнему, выйдя из канонического строя. Никон жаловался Константинопольскому Патриарху, что Царь вмешивается в церковные дела: «он анафематствует за кощунство Стрешнева, а Царь приказал не считаться с этим отлучением и почитать его по прежнему». (IV, 411).

XXIV Глава свитков.

Глава XXIV спрашивает, может ли епископ или Патриарх делать нововведения и вводить в свою Церковь необычные службы или обрядовые обычаи и переделывать установленные литургии. Ответ говорит, что тот, кто делает такие вещи одной своей властью, особенно, если он портит установленное святыми людьми и признанное святыми отцами и утвержденное давностью, вводит свое, тот подлежит низложению, (Славянский перевод добавляет и низвержению из сана), как делатель смуты, и подлежит анафеме вместе со своими нововведениями. Это положение подтверждается ссылкой на Апостола Павла:

«Если кто будет проповедовать вам иначе, то, хотя бы это был ангел с неба, анафема да будет». Вероятно, этот ответ призван был к применению на тот случай, если бы

обвинения, раньше приведенные, не привели бы к желанной цели; тогда можно было бы подвергнуть разбору все церковные обрядовые реформы Никона и в них найти что-либо, не утвержденное Собором. Собор 1666 г. из всех нововведений Никона в церковных делах не утвердил лишь его указание совершать обряды водоосвящения по случаю крещения Господня лишь один раз 5 января, а также осудил его меру, состоявшую в запрещении причащать разбойников, пойманных на месте преступления. Меру эту Никон объявил как средство борьбы с разбоем, еще в начале патриаршества, надеясь воздействовать на совесть.

Глава XXV свитков.

Глава XXV имеет в виду случай побития окольничим Хитрово 4 июля 1658 г. посланного Никоном во дворец своего человека князя Мещерского и, в виду обиды Никона на отсутствие наказания Хитрово за эту обиду, спрашивает: если кто побьет слугу епископа, или митрополита, или Патриарха, то оскорбление переходит ли на его господина? (По-славянски прибавлено: «или нет», как бы наталкивая на второй ответ) и может ли он сам судить обиду или предоставить это светскому суду. Ответ говорит, что не всякая обида переходит на господина, а только та, которая ясно имела в виду его. Но, если слуга учиняет беспорядок и получил оскорбление или побитие для приведения его к порядку (а в славянском переводе оказано «побит и выруган бесчестящими словами главными боярами Царя») теми, которые поставлены для исполнения царских приказов, то это оскорбление остается на учинившем беспорядок и не переходит на его господина. Если последний недоволен, то может обратиться к гражданскому суду. Но, если он сам вынесет решение, то, как презритель высшего суда, за попытку беспорядком исправить беспорядок, подлежит наказанию без извинения». Так сам Никон, не получивший удовлетворения за побитие его посланного за делом, оказывается еще и виновным, хотя он предупреждал, что, если Царь не даст удовлетворения его человеку в светском

суде, то он накажет по церковному побившего. В заключение ответы говорят, что таково общее соборное решение, что епископа, к которому относятся эти вопросы, согласно ответам на них, должно наказать без всякого опасения совершить этим неправду.

Но свитки патриаршие совершенно ничего не говорят, виновно или невиновно во всех перечисленных деяниях лицо которое имелось в виду при составлении вопросов; о наличии самой вины свитки ничего не говорили. Наличность вины решил суд до появления Никона.

Вопрос о наличности вины Никона решается 30/XI 1666 г. в его отсутствие.

Именно 30/XI, пока посланные за Никоном ездили в Воскресенский монастырь, собравшиеся у государя, как описывает и Каптерев (II, 336), в столовой избе Патриархи и другие стали слушать чтение свитка, заключавшего в себе ответы четырех Патриархов на царские вопросы, ранее (29/V, 1664 г.) привезенные с востока греком иеродиаконом Мелетием. По прочтении свитка Патриархи признали заключающиеся в нем ответы Патриархов подлинными и в то же время обратились ко всем присутствовавшим с вопросом: «на основании прочитанного свитка, виновен ли Никон в беспричинном и произвольном оставлении им патриаршей кафедры?» На этот вопрос все присутствовавшие на Соборе архиереи и духовные лица, а также бояре, окольничьи и думные люди отмечали, что по патриаршим свиткам «бывший Никон Патриарх повинен во всем и от патриаршества имеет быть отлучен. Никто не обратил внимания и на то обстоятельство, что известие о неверном переводе свитка достигали Востока. От 21 января 1665 г. архидиакон Досифей (будущий Патриарх и помощник русского правительства на востоке) писал Лигариду по поручению Патриарха Нектария, что Патриарх узнал, что в Москве патриаршие свитки переводятся неверно, и, если он – Нектарий приедет в Москву, то строго взыщет за то, и потому Досифей советовал Лигариду быть

осторожнее и стоять за умиротворение Церкви, «зане возвестися нам, яко твоя святыня могий соблазном вредити, не глаголеши о мире» (Гюб. II, гл. VIII).

Так еще до соборного суда над Никоном, дело его уже решено было окончательно на предсоборных собраниях, на которых Патриархи, архиереи и весь освященный Собор, т. е. все остальное духовенство, а также бояре, окольничие и думные люди, признали Никона во всем виновным и отлученным от патриаршестве. После этого самый Соборный суд над Никоном по существу дела был только простой формальностью и не мог иметь влияния на исход предрешенного суда.

О троекратном приглашении Никона на суд.

Любопытно отметить, как выполнено было требуемое каноном троекратное приглашение Никона на суд, без которого нет на лицо канонического суда. Этот момент очень характерен и подробно выяснен Гюббенетом.

В заседании 28 ноября патриархи заявляют, что надо позвать Никона, чтобы он дал отчет о самовольном отшествии из Москвы и о других церковных винах. Немедленно послали к Никону Псковского архиепископа Арсения, архимандрита Спасского монастыря Сергия и архимандрита Спасского Евфимиевского монастыря Павла. Они донесли 29 числа, что Никон ответил им: «Я де поставления святительства и престол патриарший имею не от Александрийского, не от Антиохийского, но от Константинопольского, а если де Александрийский и Антиохийский Патриархи по соглашении с Константинопольским и Иерусалимским пришли в царствующий град Москву для духовных вещей, и как де он соберется и в царствующий град Москву придет для духовных вещей известий ради, а собранию своему и поездке к Москве времени не объявил». Согласия правящего в данное время Константинопольского Патриарха Парфения не могло быть уже потому, что он принимал участие с султаном в низвержении обоих патриархов за их поездку в Москву (V,

712 пр.) Никон тотчас начал собираться в путь, служил всенощную, на другой день служил свою последнюю литургию, исповедовался причащался и маслом освящался, как бы перед смертью, говорил прощальную проповедь братии монастыря и днем 30 ноября тронулся в путь. Но ответ его в Москве решили истолковать, как отказ явиться немедленно на Собор, и в заседании 30 ноября решили еще два раза послать за ним, как требуется каноном, но, не дождавшись его приезда, в тот же день прочли свиток и решили без его допроса применить его к нему. Эти вторичные посольства Никон встречал уже на половине дороги в Москву на протяжении какого-нибудь часа или получаса времени между ними; причем одно из них задержало его в виду того, что имелась инструкция доставить его к 3 декабря. Нарочно посланный в Москву вернулся и разрешил ехать тотчас, так что Никон приехал в Москву в 12 часу ночи 30 ноября: Но очевидно в Москве не интересовались его скорейшим приездом, если давали распоряжения доставить его к 3 декабря, а сами уже 30/XI прочли основной свиток, который был одновременно и обвинительным актом и окончательным вердиктом; на следующих заседаниях уже не возвращались к нему и указывали на него Никону только, как на доказательство существующего будто бы согласия с Константинопольским Патриархом.

Ложное заявление Патриархов о наличии у них согласия Константинопольского и Иерусалимского Патриархов.

У Гюббенета написано: «И святейшие вселенские кир Паисий Папа и Патриарх Александрийский и кир Макарий Патриарх Антиохийский бывшему Патриарху Никону говорили, что у них совет и согласие рук святейших вселенских Патриарх Константинопольского и Иерусалимского с ними есть и указали на свитки». К этому они были вынуждены вопросом Никона: «Есть ли де у вас, Святейших Патриархов, совет и согласие с вселенскими Патриархами,

что его Патриарха Никона судить; а без их де совета он, бывший Патриарх, им отвечать не будет, потому что де хиротонисан он на патриарший престол от святейшего Константинопольского, а будет де у них, Святых Патриархов, совет и согласие есть с Константинопольским и Иерусалимским, что его судить, и он де ответ перед ними давать готов. Но Патриархи солгали: свитки не были суждением о Никоновском деле, а отвлеченным, независимо от конкретного лица обвиняемого, рассуждением о деяниях, описанных и освещенных Никоновскими врагами. В виду самого наличия, кроме свитков, особого послания Патриарха Нектария к Царю, где он просто рекомендует Царю позвать Никона обратно, возникает вопрос, почему здесь высказаны разные мнения.

Чем руководствовались Патриархи в суждении о деле Никона.

Пальмер замечает (IV, 502): «Письмо Нектария показывает, что Патриархи в глубине своей совести понимали, что положение Никона – плод ненависти могущественных его врагов, но они не решались высказать свои думы. Их собственные несчастные условия принуждали их быть на стороже. Царю они доверяли, и желали сказать ему правду, но бояр они боялись (им нужен был доступ к Царю ради милостей), и дали им неясные ответы, которые уже в латинском и славянском переводе были еще больше заострены против Никона.

Искусственные меры, принятые правительством о деле Никона по правительственным источникам.

Было все это проведено через того Лигарида, которому бояре за его консультацию и работу в деле против Никона прощали самые бессовестные дела, а не только курение табака, которое едва было прощено Никоном Мирскому митрополиту и то только лично ему, а не лицам его сопровождавшим (II, 528 прим.). Этот же Лигарид был призван осветить дело Никона приехавшим двум

Патриархам, от которых были отдалены всякие другие влияния. Пока они ехали от Астрахани, их сопровождали из Москвы присланные лица, и они не допускали никого к ним без разрешения Московского правительства, чтобы к ним не проникли сторонники Никона и сами эти особо присланные лица, а также митрополит Астраханский Иосиф (грамота напечатана среди документов у Пальмера III, 402) имели запрещение говорить с ними по этому делу. Беседа с Царем, богатые от него подарки должны были доделать остальное. С Никоном же первая встреча состоялась в заседании 1 декабря, когда накануне дело было по существу уже решено. Чтобы патриархи решили дело, как надо было правительству, для этого был поставлен Лигарид, который стремился воздействовать на их иерархическое самолюбие. В докладной записке Лигарида Патриархам, Никон обвинялся в том, что «он дерзнул поставить свой трон выше других Патриархов, стал поражать благодетелей своих и терзать, подобно ехидне, родную мать свою Церковь. Но Тот, Кто смиряет надменных, развеял, как паутину, замысел его именоваться Патриархом и Папою, (?) нарушая должное почтение к истинному Папе и Патриарху Александрийскому, которому принадлежит этот титул искони и поныне канонически... И Иерусалимского Патриарха оскорбил он, наименовав себя Патриархом Нового Иерусалима, ибо он бесстыдно и невежественно назвал новую обитель свою Новым Иерусалимом, забывая, что Софроний разделяет Иерусалим на древний христоубийственный и новый – порождающий благочестие. Никон хотел подчинить себе и Антиохийский престол (?), где впервые послышалось название христиан, стараясь обманчивой подписью (?) стать третьепрестольным. Он обидел вселенский трон захватом престола Киевского сего первопрестольного града равноапостольного Владимира, желая, чтобы его торжественно поминали так: Божией милостью Никон архиепископ Московский и Всея Великие и Малые и Белые России Патриарх. Он придумал, что, так как Александрия вследствие обстоятельств опустела и не служит более жилищем Патриархам, и Антиохия тоже распалась, то

Патриархи Александрийский и Антиохийский незаконно именуются Патриархами. Таким образом он по-иудейски прикрепляет власть к месту, но благодать Духа не ограничивается местом, но всюду свободно расширяется. «Затем Лигарид изобразил его» церковным новатором, поколебавшим и древнее церковное предание, что Никон был рукоположен дважды и потому и не есть законный Патриарх». Даже Каптерев, вообще настроенный против Никона и воспринявший его личную характеристику от Лигарида и Соловьева, говорит, что докладная записка Лигарида, имевшая в виду предварительно ознакомить Патриархов с делом Никона, составлена была крайне тенденциозно, и рассчитана на то, чтобы заранее настроить и вооружить Патриархов против Никона, показать в нем их личного врага, покушавшегося отнять у них их достоинство и честь, при чем Лигарид не поскупился относительно Никона и на разные выдумки и очевидные несправедливости. Для того, – кто читал наши цитаты из Никоновского «Раззорения» о власти и сравнительной чести Патриархов, совершенно ясно, что все эти обвинения — сплошная клевета, но клевета, сделавшая свое дело и восстановившая Патриархов против Никона.

В чем обвиняли Никона на суде?

На суде не было вовсе речи о тех обвинениях в отношении действий Никона к гражданской власти, как будто они не имели никакого значения; очевидно их считали слабым пунктом обвинений и обвиняли Никона сначала в уходе с кафедры, не принимая во внимание заявлений самого Никона, а потом читалось перехваченное письмо его к Константинопольскому Патриарху Дионисию, написанное в декабре 1665 г., в котором описывалась история Никоновского возвышения и падения; чтение его прерывалось обсуждениями отдельных мест, и таким образом перед нами не было систематического обвинения по тем пунктам, которые ставили вопросы восточным Патриархам; вовсе не подумали о том, чтобы наказание, предусмотренное там и заключающееся в низложении с

престола, низвержении из сана и ссылке, оказалось примененным к самому Никону. Этого и не нужно было, ибо еще 30 ноября все архиереи и бояре огульно заявили, что Никон повинен во всем.

Как раз в этот день Никон, по словам иподиакона Шушерина, повез с собой в Москву свое «Раззорение», которое было написано им в 1664 г. Мнение о времени писания «Раззорения» определяется тем, что в нем упомянуто об издании Библии на фронтисписе, вышедшем только 12 декабря 1663 г.; а в январе 1665 г. произошли переговоры Никона с Собором об условиях отречения его от патриаршества, из которых видно, что Собор почитал его не отрекшимся от патриаршего престола; если бы Никон писал «Раззорения» в 1665 г., он об этом конечно упомянул бы, и ему не зачем было бы подробно доказывать, что он не отрекался от престола. Самое это «Раззорение» не было представлено Никоном на суде, и ясно, что не было предметом суждений, ибо в противном случае многие резкости Никона были бы поставлены ему в вину, а с другой стороны были бы в деле следы спора с ним по существу о принципах царской власти. Говорили же на суде только об уходе Никона с престола, но, если остановиться на этом одном пункте, который только и разбирали на суде хоть сколько-нибудь, то и тогда ясно будет необоснованность суда; что касается обвинений во введении новых обычаев в церковно-государственных отношениях, о которых говорили главы I—V и X—XIII вопросов Патриархам, то в этом отношении никаких обвинений Никону не было поставлено. Любопытно посмотреть, достаточно ли объективно постановили Патриархи наказания за уход в виде низвержения с престола, лишения сана и наказания еще от светской власти.

Практика Константинопольской Церкви в отношении Иерархов, покинувших кафедру.

Посмотрим, какова была практика Константинопольской Церкви и наиболее известные в истории случаи оставления кафедр. В Константинополе после убийства Парфения II в

1650 г. был некоторое время Патриархом Иоаникий, затем Кирилл Коза, но его не приняли, и, так как он не смог собрать денег визирю и свите его, то был низложен и на его место поставлен Афанасий Пателяр, приезжавший в Россию в 1653 г., ранее бывший Салоникским митрополитом, а потом Патриархом по низвержении Кирилла Лукариса; он был опять низложен и получил от Молдавского бея Церковь и монастырь в Яссах. Потом он без позволения бея пришел в Константинополь и сделался Патриархом на место Кирилла Козы; он оставался Патриархом 15 дней и был низложен; вернувшись в Молдавию, он нашел Церковь свою переданной другим и уехал в начале 1653 г. в Москву и умер в Лубнах на Пасхе 1654 г. После Афанасия духовенство и епископы избрали Паисия, заставив его продать Ларисскую кафедру (этот Паисий в конце 1654 г. посылал ответы Никону в Москву о церковных обрядах); после него в 1655 г. был Парфений III, повешенный 25 марта 1657 г., затем был Дионисий до зимы 1665 г., Парфений IV до 1668 г., затем Мефодий и затем Парфений IV и Мефодий сменяют друг друга несколько раз.

Так и в Иерусалиме после смерти Паисия в 1660 году вступил Нектарий, который в 1668 г. отрекся, и его заменил Досифей. Из этой смены Патриархов и их обратного возвращения видно, что сам по себе факт оставления патриаршества не считался каким-либо преступлением и, если в Константинополе он вызывался условиями турецкой неволи, то в Москве мог вызываться другими условиями.

Обсуждение Никоновского ухода на Соборе между 16 февр. и 23 апр. 1666 г.

Сам по себе он вовсе не заслуживал кары, как то видно из исторических примеров Собор русских епископов, обсуждавший вопрос об уходе Никона между 16 февр. и 23 апр. 1666 года, т. е. до того времени, когда начался суд над старообрядцами, не исходил даже из того положения, что Никон отрекся, и обсуждал вопрос и на тот случай, если допустить, что Никон не отрекался, но ушел без

необходимости, не испросив согласия Собора, имея в виду 14, 34, 37 ап. пр. На случай отречения с клятвой он применил низложение с престола по 23 ап. пр. Он считал возможным применить и 16 пр. I-II Собора, независимо от того, было ли отречение или нет, за одно отсутствие с кафедры более 6 месяцев, не вникая в мотивы ухода (что неправильно, как показано выше, ибо все дело в мотивах). Он считал, что после отречения от кафедры нельзя своевольно возвращаться, но право выбрать дальнейший образ действия принадлежит Царю, Собору и синклиту. Если им кажется нужным и удобным пригласить Никона вернуться, то они компетентны это сделать, как явствует из исторических прецедентов. Если же нет, то сам Никон может требовать от своей кафедры только себе на содержание (П. IV, 609— 612). Здесь видна прежде всего неустойчивость в определении природы Никоновского ухода, что и понятно после переговоров с ним в начале 1665 г. об условиях будущего отречения; кроме того, вовсе нет речи о гражданском наказании в роде ссылки; о возможности лишения сана говорится очень глухо простым приведением 16 пр. III Собора и в заключение вовсе об этом не говорится, а говорится о возможности приглашения Никона обратно на кафедру.

Историческая справка о разного вида уходах Патриархов и епископов со своих престолов. Выводы.

К вышеназванному мнению приобщены были исторические примеры 5 разрядов: 1) Патриархов, добровольно оставивших свои кафедры без возврата на них, 2) Патриархов добровольно оставивших свои кафедры и вернувшихся на них, 3) епископов, отрекшихся от епископства и получивших разрешение снова действовать в качестве епископов, 4) случаи, когда Патриарх оставлял свою Церковь и был назначен на его место другой, 5) случаи, когда епископ оставлял свою кафедру, и назначался другой на его место.

1. К первой категории относится ряд случаев. Св. Григорий Богослов, выбранный II Вселенским Собором на

Константинопольский престол, оставил его, увидев, что один египетский епископ завистлив к этому; сказал речь на Соборе и ушел, оставаясь еще 12 лет епископом. Константинопольский Патриарх Григорий Мамма пророчествовал по вдохновению о падении Константинополя и добровольно покинул кафедру. Св. Патриарх Иона оставил кафедру, сказав императору Андронику Палеологу: «я, видя себя главой грешников, сделал все, чтобы избежать греха». Свят. Патриарх Трифон согласился, по рассказу Арменопула, быть Патриархом только на время, пока подрастет Феофилакт – сын императора. Свят. Патриарх Константинопольский Геннадий Схоларий, несмотря на мольбы епископов и народа остаться, написал свое отречение в книгу Великой Церкви и удалился в монастырь Св. Предтечи, где и умер. То же сделал свят. Патриарх Константинопольский Митрофан, отрекшийся письменно не только от патриаршества, но и от епископства. Эти примеры показывают, что отречение от патриаршества вовсе не влекло за собой отречения от епископства.

2. Ко второй категории относятся – Свят. Патриарх Константинопольский Пирр, который отрекся от патриаршего престола и после того, как пробыл на престоле его преемник Патриарх Павел 12 лет, он был восстановлен и был на престоле 4 месяца. Патриарх Константинопольский Дионисий, будучи оклеветан дурными клириками, что будто он обрезан турками, дал проверить свою клятву на Соборе и отрекся несмотря на то, что весь Собор, целуя его ноги, просил прощение и умолял остаться. Лишь, после смерти его преемника и изгнания следующего Нифонта, он согласился опять стать Патриархом. Эти факты показывают, что и отречение от престола вовсе не является таким одиозным фактом, чтобы нельзя было просить отрекшегося вернуться.

3. К третьей категории относится Николай Музалон Кипрский архиепископ. Он добровольно отрекся от епископской кафедры, но продолжал быть епископом и через 37 лет после отречения был поставлен в Патриархи Константинопольские и был там 3 года и 4 месяца. Феодул епископ Макарский добровольно оставил свою кафедру, но

ему снова было разрешено действовать епископски. Переменив свое настроение, он пришел к Патриарху Константинопольскому Михаилу Анхиалу и просил его об этом. Узнав, что это отречение последовало не вследствие какого-либо порока, а от смирения, Патриарх решил, что такое отречение не должно было принимать, ибо епископ, достойный этого сана, в случае отречения от епископства, поступает не канонически по второму правилу Александрийского: «если он достоин служить, пусть служит, если нет, да не отрекается, но да осудится». Евстафий епископ Памфилийский добровольно и письменно отрекся от епископской кафедры и снова был допущен к чести епископства, ибо, когда он обратился с просьбой о восстановлении епископской чести, то это ему было разрешено: было постановлено, что он должен иметь епископскую честь и именоваться епископом, что с согласия местного епископа он может совершать в Церкви епископские действия, посвящать священников и дьяконов, а что Собор Памфилийский может поставить его на вакантную кафедру (III Вс. Соб. 9 пр.). Так даже отречение от епископской кафедры не препятствовало снова назначать на кафедру отрекшегося: очевидно и отречение не лишало отрекшегося права и внимание к мотивам его отречения, на вторичное представление ему епископских полномочий, как это явствует и из рассмотрения четвертой категории случаев, где речь идет уже о Патриархах.

4-я категория случаев: после отречения Григория Богослова при его жизни был назначен Вторым Вселенским Собором Нектарий. После письменного отречения Патриарха Геннадия Схолария был поставлен кир Исидор; вместо отрекавшегося Патриарха Константинопольского Пирра, был поставлен Павел, а после него опять Патриарх Пирр. После отречения Патриарха Дионисия были на престоле Симеон Трапезундский, Рафаил Сергей, Максим Лага, Нифонт при жизни Дионисия, который при них опять стал Патриархом.

5. К пятой категории относится случай назначения епископа Феодора на место отрекшегося Евстафия

Памфилийского. В заключение всего сказанного: пока епископ жив и на кафедре пользуется епископской честью, другой не может быть назначен в силу 16 пр. Двукрат. Собора. Если епископ или Патриарх оставит кафедру и клянется не возвращаться, то он и не может вернуться, ибо станет виновным в нарушении клятвы, и тогда подлежит низложению по 24 ап. пр. (Вот почему надо было боярам доказывать, что Никон отрекся с клятвой). Но, если епископ или Патриарх добровольно отрекся от кафедры без клятвы не возвращаться, то он может вернуться двояким способом: 1) Если Собор видит его смирение, что он действует не по своим прихотям (в данном случае не обличая Царя и бояр), но как добрый пастырь, то он может просить его вернуться с честью, 2) во вторых, сам епископ, переменив свое настроение, может обратиться к Собору и просить его разрешить пользоваться прежней честью, раз нет преступления, этому препятствующего, через возвращение на свою кафедру. Патриарх, который добровольно отрекся только от своей кафедры, но не от епископства, может совершать епископские акты, как Григорий Богослов, после оставления Константинопольской кафедры ушел в Назианц, где и действовал епископски, посвятив в священники некоего Евлалия. Но, если епископ добровольно оставил свою кафедру и принял схиму, то уже не может совершать епископских актов в силу 2 пр. Собора в Св. Софии: «Епископ, который избрал свое место среди кающихся (т. е. принял схиму) не должен претендовать на епископскую честь, ибо монашеский обет – обет послушания и ученичества, а не учительства и власти, обет питаться, а не питать.

В результате исторической справки для бояр, чтобы окончательно отделаться от Никона нельзя было ограничиться одним обвинением в оставлении патриаршества.

Вот это каноническое разъяснение раскрывает, почему бояре для окончательного удаления Никона от Царя не могли ограничиться его уходом без лишения сана и

гражданской ссылки. Всегда была бы опасность его возвращения. Его надо было представить преступником, или надеть на него схиму. Если этого невозможно было достигнуть, надо было составить таким образом суд, чтобы он кончился не простым удалением Никона, а его низвержением из сана по меньшей мере. Так как этого нельзя было достигнуть путем суда правильного, который бы исследовал действительную деятельность Никона, то прибегли к Лигариду, который сумел составить суд безапелляционный из Патриархов, причем недостаток в согласии между Патриархами был затушеван подписями на ответах, которые им были представлены Патриархам, как отвлеченное рассуждение без отношения к лицу, а в Москве были представлены, как их суждение о Патриархе Никоне; сам же Никон был обманут ими о наличии несуществующего согласия Константинопольского Патриарха на суд над Никоном, причем Лигарид действовал на основании подложных полномочий на представительство Константинопольского Патриарха.

Необходимость для бояр, поддерживать версию о Никоне, как о человеке полупреступном.

Без этого бояре не могли быть застрахованными от восстановления Никона. В их интересах было поддерживать и версию о Никоне как о человеке почти преступном, или просто преступном, ибо самый его уход не был вовсе преступлением, а деянием архипастыря, воздействовшего на непокорное в церковных делах стадо. Без очернения же Никона бояре оказывались в незавидном положении гонителей выдающегося гениального человека и одного из лучших архипастырей русской Церкви, по признанию даже иностранцев его времени, посещавших Москву, иностранных и светских и церковных историков позднейшего времени, независимо от вероисповедания. Лишь марая его приписыванием ему всяких пороков, они реабилитировали себя от пятна, лежащего на них за гонение невинного и великого человека. С Никоном можно связывать целое

направление культуры. Если в светской сфере, как регент, он подготавливал деяния Петра, то в церковной охранял веками сложившееся церковное устройство, соответствующее канонам, от разрушения бояр и того же Петра, не понявшего значения Церкви самой по себе и нигилистически постепенно на протяжении 24 лет аннулировавшего, как мы увидим, ее общественное значение в государстве, устранившего ту симфонию Церкви и государства, которая лежала в основе Московского государственного строя, и заменившего ее утилитарными теориями современной ему философии. Но не он начал эту работу. Ее начали бояре при Алексее Михайловиче, которые через «Уложение» дали ход секуляризационным идеям века, а потом низвергли Никона за противодействие этому Уложению, за то, что он – крестьянский сын, монах, своим гением возвысился до положения властителя, советника Государя и затенил их, вельможных бояр. Творческому гению Никона была противопоставлена сплоченная интрига целого класса, окружающего Царя и в своих руках держащего управление государством, интрига, которая втянула в себя Царя и заразила его. Лигарид служил этим интересам и написал «Историю суда над Никоном», где высказал о нем ложные пристрастные взгляды, которые много содействовали затемнению истинного образа Никона.

Паисий Лигарид выступал в качестве боярского адвоката. С самого своего прибытия в Москву 28 апр. 1662 г. никем не званный, никем не посланный, Лигарид явился к председателю Литовского Приказа Симеону Лукьяновичу Стрешневу, незадолго до того отлученному Никоном, и через него представлен был синклиту и Царю, и они приняли его сразу, как «Ангела Божия» и сделали его своим советником и руководителем всего дела против Патриарха, против которого, по их мнению, еще ничего не было сделано, раз он не лишен священства.

Пальмер сопоставляет появление Лигарида в Москве 28 апр. и его выступление в устройстве дел Русской Церкви через 2 месяца после анафем, произнесенных Никоном

16 февраля, с проказой на челе Царя Осии после того, как он, несмотря на протест священника Азария, взялся за каждение в алтаре. Подготовив все дело, на процессе против Никона Лигарид совершенно не выступал, хотя неоднократно был задет Никоном, разоблачившим в его присутствии его неправославие и факт его отлучения Иерусалимским Патриархом, но тогда поверили Патриарху Макарию, ложно засвидетельствовавшему в суде 1 декабря, что Лигарид поставлен в дьяконы и попы в Иерусалиме. Отношение бояр к Лигариду и Никону очень характерно. Один ненавистен, ибо не потакает в страстях и отстаивает Церковь, другой потакает страстям – властолюбию, честолюбию, и потому приемлем, как Ангел Божий. За то на первого клевещут и возводят небылицы, а другого превозносят, несмотря на явные преступления, полную продажность. Этим страстям принесена в жертву и каноническая правда. Пальмер пишет: (V, 745—746) «Лигарид был принят, хотя был неизвестен и не имел грамот о своем положении, а Никон был отвергнут, хотя все клялись ему повиноваться. Лигарид был посылаем судить Никона в 1663 г. в Воскресенский монастырь за проклятие, будто бы изнесенное на Царя, ибо Лигарид служил боярам и Царю, а Никон за отказ служить боярам и Царю был объявлен низложенным и осудившим самого себя. Царь посвящал Епископов и переводил их через благословение Лигарида и возложение им рук. Но благословение Никона отвергалось, и его анафема игнорировалась. Чем больше появлялось известий о Лигариде, чем серьезней они становились, тем более настойчиво и бесстыдно он поддерживался даже при полном знании фактов; а с Никоном обходились, как с преступником, прежде даже обвинения, и осудили его в 1660 г., не призывая не суд; а когда позвали на суд, то позвали не для исследования дела, но как уже осужденного для того, чтобы прибавить новые обвинения во время самого процесса. Лигарид, бывший под анафемой и виновный в самых нечистых грехах, не был отпущен, когда перед приездом восточных Патриархов захотел уехать, чтобы с

ними не встречаться, как человек им известный, а был приставлен их осведомить и приготовить обвинение для суда над Никоном. Он переводил на латинский и контролировал переводы на русский язык патриарших свитков, в большей мере им самим составленных или внушенных; он присутствовал на соборном суде, подписывал его деяния вместе с актом о низложении Никона, затем после Собора стремился успокоить совесть некоторых Епископов и установить принцип абсолютной неограниченности царской власти. Он участвовал в избрании и поставлении и нового Патриарха, участвовал с Патриархом и епископами в мироварении, сослужил и приобщался с ними на пасхальной неделе 1667 г., а Никон в это время был низвергнут из священного сана и заточен под стражей в отдаленном монастыре. Это красочное сопоставление отношений боярства к Никону и Лигариду, сделанное Пальмером, иллюстрирует, что Московскому правительству нужна была не правда, а беспринципное служение иерархов его страстям. Толчок, данный Никоновским низложением, привел к дальнейшим церковным реформам Петра 1700-1724 г., несмотря на непродолжительную реакцию 1667-1700, а Никоновским идеям Руси оцерковленной и святой, поскольку они должны отражаться и в церковном устройстве и управлении, приходится до сей поры ждать своего осуществления. О предотвращении несчастия от нечестивого суда и гибели царства писал Никон Царю после своего прихода в Москву в декабре 1664 г.: «мы не уклоняемся от Собора, скорее приветствуем твое намерение, как благочестивое, если Патриархи сами намерены прибыть сюда и судить обо всем по Божественным заповедям Евангелия и по канонам Апостолов и Святых Отцов. Да, мы не противимся. Но мы умоляем твое благородие выслушать эти наши немногие слова увещания с кротостью и терпением. Твое благородие нашло правильным созвать после нашего ухода митрополитов, епископов и архимандритов, чтобы поставить суд, противный Божественным заповедям, ибо никакой канон не уполномочивает

Епископов судить своего Патриарха, особенно, когда они посвящены им, да еще судить заглазно.» Приведя Евангельские слова о суде против Христа, Никон продолжает: «видишь, христианнейший Царь, даже среди дикой злобы евреев ничего не было сделано без установленной законной формы или без свидетелей или в отсутствие обвиняемого, хотя они сделали всенечестиво. Поэтому Он сказал: «тот, кто предал Меня тебе, совершил больший грех». Так и тот, кто побудил против меня твое благородие (бояре), имеют больший грех. Если Собор осудил меня только за мой уход, то он должен равно осудить и Самого Христа, ибо Он часто уходил от злобы евреев... Я пишу тебе не из стремления на патриарший престол; мое желание – чтобы Святая Церковь была без смуты и чтобы ты не навлек на себя грех в очах Божиих. Я пишу не из боязни великого Собора за себя, но не желая навлечь несчастье на твое священное царство». Никон между прочим предупреждает Царя против поручения дела иеродиакону Мелетию ибо он известен ему, как подделыватель чужих подписей и печатей. Слова Никона о несчастии для царства можно почитать пророческими. Падение Никона надо считать несчастьем для царства, если сопоставить то, что он защищал, с тем, что было поколеблено в результате его падения, а именно прежнее общественное значение Церкви в Русском Государстве. Прежде мы остановимся еще на самом суде.

Глава III. Суд. Ссылка. Прочие меры преследования от бояр

Источники наших сведений о суде над Никоном. – Дни судебных заседаний по делу Никона. – Нарочитое умолчание официальных протоколов об обличении бояр Никоном и о его разговоре с Царем. – Как составлялись официальные протоколы соборных заседаний. – Что происходило в зале заседания 3 или 4 декабря, на котором не было Никона? – Отношение Лигарида к католичеству во время дела Никона. – Никон, отсутствуя при обвинениях его в опозорении Царя и своего стада, лишен был возможности точно определить свое обличение их в приобщении к Лигариду. – Незаписанный в протоколах инцидент обращения Царя к боярам и ответ Никона. – Сцена между Никоном и Царем. – Основная идея боярства в борьбе против Никона. – В чем обвиняли на суде Никона? Отсутствие обвинения его на суде в восхищении светской власти. – Собор неоднократно возвращается к вопросу об уходе Никона 1658 г., но не исследует этого вопроса. – Состав участников суда над Никоном. – Обстановка суда. – Речь Царя и вопрос Никона о полномочиях Константинопольского Патриарха. Обман Патриархов по отношению к Никону. – Допрос Никона об его уходе в 1658 г. – Заочное обвинение Никона во лжи и в оскорблении Царя за обличение в приобщении к католическому учению. – Обращение Патриарха Паисия к Царю о причинах своего прихода и его самопротиворечия. – Возобновление допроса об уходе Никона в заседании 5 декабря, опять без уяснения его основных причин. – Никон заявляет, что судящие его Патриархи теперь не Патриархи. Отказ Никона отвечать. – Намеренное искажение действий Никона его врагами. – Чтение в заседании 5-го декабря патриарших свитков (14-24 главы.). – Никон заявляет, что глава XV свитков содержит искаженный канон. – Никон вновь отрицает факт отречения от кафедры и говорит о гонении против него. В чем выразился гнев Царя? – Заявление Патриархов о своем апостольском преемстве и титулах. – Рассуждения о суде над Патриархом. – Возражение Никона против искажения и применения 12 Антиохийского правила. – Патриархи задают вопрос о наказании Никона греческим и русским епископам. – Приговор над Никоном, прочитанный 5 декабря, и ответ Никона. – Неосновательность обвинений, объявленных в протоколе 5 дек. – Тенденциозность суда над Никоном. – Окончательное судебное решение по делу Никона, читанное 12 декабря в Чудовом

монастыре. – Обряд низвержения из сана, проделанный над Никоном 12 дек. – Мотивы действий Патриархов в суде над Никоном. – Отношение Константинопольского Патриарха к совершившемуся приговору над Никоном. Письмо Парфения IV Царю. – Положение финансовое Лигарида в Москве. – Никон возлагал ответственность за приговор на Царя, но более виновными считает бояр. – Судьба Никона в ссылке. Два течения в Москве в отношении к Никону. – Никон не прощает Царя как Патриарх Царя, но прощает как человек человека. – Отношение Царя к Никону в ссылке. – Никон сам также просил прощения у Царя за личные обиды. Его сообщение Царю о своей жизни в ссылке. – Никон и в ссылке не признавал суда 1666 г. над собой каноническим. – Царь делает послабления Никону, когда с его вторым браком обессиливаются Милославские. – Никон считает суд 1666 г. несчастьем для русского государства и Церкви. – Никон отказывает в формальном прощении умершему Царю. – Выявление боярской злобы после смерти Царя Алексея Михайловича, до тех пор сдерживаемое. – Неурегулированность положения Никона в ссылке. – Надпись на кресте в Ферапонтовом монастыре. – Донос (ложный) на Никона в государственной измене (с Донскими казаками Стеньки Разина). – Сношения Никона с митрополитом Афанасием Иконийским, сообщающим ему об отношениях к его делу Константинопольского Патриарха. – Сообщение Никона о Донских казаках. – Возобновление преследований Никона в 1676 г. после смерти Царя. Собирание всех клевет. – Почва, на которой явились клеветники на Никона в гнусных поступках и измене – усиление врагов Никона и желание приставов выслужиться перед ними. – Заочный суд над Никоном 15 мая 1676 г., без предварительного допроса свидетелей и его по одним доносам. – Умолчание Соловьева о характере свидетельских показаний и свидетелей на суде 1676 года. – Опровержение Никона на обвинения в 1676 г. – Показания свидетелей (1676 г.) оправдывают Никона от клевет, но эти показания уже после суда. – Отношения Никона к боярству. – Бояре враждебные Никону вышли из лиц близких ко двору или занимавших высшие посты. – Участие Никона в государственной политике его времени. – Боярство, добившись осуждения Никона, обессилило положение Патриарха в государственном строе – Сравнение Никона с Крижаничем и Петром I в политических идеях.

Источники наших сведений о суде над Никоном.

О времени и деятельности суда нам повествуют официальные протоколы, мемуары Шушерина, написанные со слов свидетелей через несколько лет после суда, и Паисия Лигарида «История», написанная в 1666 г., а также работы Соловьева (на основании официальных материалов), Каптерева, Гюббенета, митрополита Макария и Пальмера. Нельзя не обратить внимания на то обстоятельство, что официальные протоколы, использованные Соловьевым и напечатанные во втором томе Гюббенета не отличаются полнотой, вследствие отсутствия стенографической записи, что они существуют в нескольких редакциях краткой и сокращенной, из которых одни упоминают об одних происшествиях, а другие о других; мало того, в официальные протоколы включено только то, что разрешило правительство, потому базироваться на одних официальных протоколах было бы односторонне. Это обстоятельство вынудило исследователей дополнить их сообщения показаниями других лиц и делать самостоятельные выводы из того, что вошло в официальные отчеты и из того, что не вошло. Через это получились и разногласия. Для нас эти разногласия особенно важны, ибо освещают проявленную правительством тенденциозность в Никоновском деле во всех его стадиях.

Дни судебных заседаний по делу Никона.

Все сочинения одинаково признают, что днем формального низвержения из сана Никона было 12 декабря 1666 г. и все, кроме Шушерина (арестованного 30 ноября и могшего при записи через несколько лет спутать числа) утверждают, что последнее заседание по делу Никона, в котором происходило окончательное констатирование его вин и применение к ним правил, было 5 декабря. Но затем идут разногласия. Лигарид упоминает еще только об одном заседании 1 декабря, где и происходит все предшествующее окончательному решению в присутствии Никона; официальные же протоколы (некоторые) дробят предшествующее (5-му декабря) рассмотрение дела на 2 заседания – 1 и 3 декабря, или соединяют все в одно

заседание. На основании этого и Соловьев, и Каптерев, и Гюббенет, и Митрополит Макарий размещают все дело в эти же числа, с той, однако, разницей, что Соловьев умалчивает об отсутствии на втором из них самого Никона, а Каптерев отмечает его отсутствие, так же Гюббенет и митрополит Макарий,[2] что очень важно, ибо на заседание, относимое ими на это число, падает, по их же утверждению, предъявление важнейших доказательств в обличении Никоном Царя и всего синклита и всего народа в еретичестве из за следования за Лигаридом, а равно и представление писем Никона с подписью «бывший Патриарх» (для доказывания наличности отречения, Никон в другое время объяснил, что это не было отречение, а признание, что для Царя он не Патриарх, то есть «что Царь не почитает его Патриархом). Напротив, Пальмер это деяние выделяет в особое заседание, на которое Никон не был приглашен, и которое происходило, по его мнению, 4 декабря, а все предшествующее было поделено между заседанием 2 и 3 декабря, – когда и произошло предъявление Никону обвинения в отречении и уходе, и читалась грамота Никона к Константинопольскому Патриарху в качестве нового обвинения, предъявленного впервые ему на заседании в оскорблении Царя и всего синклита в приобщении к костелу.

Разногласие о том, было ли первое заседание с участием Никона 1 или 2 декабря, для характеристики дела не имеет значения; не имеет особого значения и то, было ли заседание без Никона 3 или 4 декабря, ибо разногласие об этом не приводит к разногласию о том, что происходило в отсутствии Никона. Каптерев, Соловьев Гюббенет, Пальмер, Митрополит Макарий – все согласны в том, что именно происходило в его отсутствие, и разногласие относится к распределению предшествующего разбирательства на

---

[2] М. Макарий (Ист. Рус. Церкви, т. XII, 724 стр. примеч.) доказывает отсутствие Никона в заседании 3 дек. ссылкой на запись в Патриарших выходах, где сказано, что 3 декабря были в верху у Государя Вселенские Патриархи и Московския власти, а Никона не было.

разные числа дней, что не так важно. Но существенное значение имеет указание на отсутствие Никона при обвинениях на него и объявлении в этом заседании со стороны Патриарха Паисия, что Никону верить больше не будут, ибо он лжет. Характерно, что Соловьев, во всем пристрастно старающийся обвинить Никона, и не оттеняет этого величайшего судопроизводственного нарушения, даже стушевывает самый этот факт, впадая в противоречие с самим собой, что и отметил Гюббенет, описывающий в XIV главе заседание 3 декабря: «Соловьев пишет: 3 декабря было второе заседание без Никона», а четырьмя строками ниже пишет: «когда подсудимый вошел, Царь, опять сойдя с своего места, говорил Патриархам речь. Но Никона не было на этом заседании и Соловьев сам об его участии больше не упоминает. Совершенно ясно, что в действительности Никона не было на этом заседании».

Нарочитое умолчание официальных протоколов об обличении бояр Никоном и его разговоре с Царем.

Что официально протоколы умолчали об отсутствии Никона в заседании, где ему были прибавлены обвинения, рассчитанные на самое строгое отношение к нему, что из них были выпущены иные обличительные слова Никона о боярах и его разговор с Царем, из которого видно, что Царь чувствовал движение своей совести при великой несправедливости к Никону и заглушал его противоположными чувствами, – ничего в этом нет удивительного. Стоит только вспомнить, что говорит изучавший деятельность Московских Соборов Каптерев об этих протоколах вообще и в частности о протоколах Собора 1666 г. в своем сочинении: «Царь и Московские церковные Соборы XVI и XVII столетий» (в Бог. Вест. 1906, III).

Как составлялись официальные протоколы соборных заседаний.

Его суждения об этом имеют особую силу именно в отношении постановлений Соборов, бывших после ухода Никона, когда Царь стал фактически во главе управления

Церковью. Мы полагаем, что суждение проф. Каптерева о значении Государя на церковных Соборах, бывших до этого времени, было преувеличенным, в виду его особого намерения доказать, что Царь был верховной властью в церковных делах; работы Соборов 1660 г. и 1667 г. не могут служить для обобщения и применения выводов относительно них ко времени предшествующему, ибо они происходили после совершенного Царем, но неотмечаемого ни в одном из сочинений Каптерева, канонического переворота после ухода Никона: захвата Царем церковного управления. Его соображения об этих именно Соборах 1660 и 1666 г. заслуживают принятия, ибо в это время действительно встал во главе церковного управления Царь. Вот что он пишет: (Ib. стр. 644). «Все соборные заседания происходили под постоянным наблюдением Государя; когда он сам не присутствовал на соборных заседаниях, то посылал на Собор своих доверенных бояр, думных дворян и дьяков; Государю докладывалось о всяком решении и заключении, к какому приходил Собор по тому или другому вопросу; Собор среди своих заседаний требовал от Царя дальнейших указаний и распоряжений для ведения соборных дел и, как скоро получал их, сейчас же приводил в исполнение». В другом месте он пишет: (стр. 654). «Весь процесс выработки соборных решений и постановлений находился в прямой или косвенной зависимости от Государя и в большинстве случаев служил выражением царских намерений и желаний в сфере церковных дел. То же нужно сказать и об окончательных постановлениях Соборов, получивших потом силу закона. Все соборные обсуждения, мнения и речи записывались на Соборах частными лицами, и на основании этих записей, составлялись по том так называемые «соборные деяния». Неронов заявил на Соборе: «аз же говорил Андреяну протопопу: что ты брат Андреане, мои речи пишешь не все, а что вы говорите с Патриархом всякие неподобные вещи и тех ни единой речи не пишешь?»... На соборном суде над Никоном в 1666 г. было несколько человек, которые записывали каждый все, что делалось и

говорилось на Соборе; несколько таких записей в черновом виде дошли до нас. Обработка соборных материалов, извлечение из них нужных постановлений требовало иногда много времени, а иногда и прямо творчества со стороны тех лиц, которым Царь поручал составить соборные деяния. Возьмем например Собор 1666—1667 гг. составить деяния которого Царь поручил известному Симеону Полоцкому. Последний перед официальными деяниями Собора сначала помещает сочиненное, очень витиеватое и довольно бессодержательное, оказание о святом Соборе повелением благочестивейшего великого государя Царя и великого князя Алексея Михайловича всея Великие и Малые и Белые России самодержца в царствующем преименитом и богоспасаемом граде Москве на новоявлейшие раскольники и мятежники святые православные, кафолические церкви, совокупленном в лето 7174. Поместив сочиненное им сказание, Полоцкий переходит затем к изложению самих соборных деяний. Так как соборные заседания были открыты речью Царя к Собору, то он прежде всего помещает: «Слово великого Царя к освященному Собору». Но здесь же делает такую любопытную заметку: «Зде написати речь великого Государя», или, «доложив его, великого Государя, сию последующую» т. е. Полоцкий попросту сам сочиняет речь от лица государя и, с доклада государю, помещает ее, как царскую речь, в соборные деяния. В ответ на обращение Царя к Собору от лица последнего говорил Новгородский митрополит Питирим... И опять Полоцкий вносит свое сочинение в текст соборных деяний, выдавая его за ответ государю Питирима. Иногда некоторые деяния Соборов Царь считал неудобным предавать оглашению и тогда он совсем их вычеркивал из официальных соборных деяний, как не бывшие. Так например, на Соборе 1667 г. в течение нескольких заседаний горячо обсуждался вопрос о власти царской и патриаршей, причем русские архиереи очень единодушно и настойчиво проводили ту мысль, что священство выше царства (наученные, добавим, ученьем и жизнью Никона, которого они предали ради мирских благ),

тогда как греческие архиереи (Лигарид) усиливались доказать, что царство выше священства. В официальных соборных деяниях 1667 г. об этих заседаниях нет и намека – они были вычеркнуты государем, как очень неприятные для него, и Каптерев принужден был восстановить историю соборных заседаний 14-17 января лишь по сочинению Лигарида, что он и сделал в своей статье, помещенной в Богов. Вест. за 1892 год под заглавием: «Суждения Большого Московского Собора о власти царской и патриаршей». Иногда государь даже собственноручно вносил поправки в состоявшиеся соборные постановления. Так на постановлении Собора 1660 г. о низложении Патриарха Никона с патриаршего престола, встречается пометка: «правлено рукою Государя». Эти обстоятельства, указанные профессором Каптеревым, лишают официальные протоколы такого авторитета, чтобы считать, что все незаписанное на них и не происходило. В деле Никона, напротив, полученные из других источников сведения о происходившем дают основания думать, что именно пропущенное и было неприятно упоминать правительству и потому не попало в Соборные деяния. Так случилось относительно заседания, в котором были возведены на Никона новые вины во лжи и в том, что он назвал всех (а не одного Лигарида) еретиками, примкнувшими к католическому учению, и вместе со старыми винами голословно были утверждены, и была прочитано без него его письмо с подписью «бывший Патриарх». Обсуждение вопроса о приобщении к еретичеству началось еще в присутствии Никона.

Что происходило в зале заседания 3-го или 4-го Декабря, на котором не было Никона?

В предшествующем заседании была прочитана выдержка из перехваченного письма Никона к Патриарху Дионисию: «царское величество поставил свое повеление над священным чином, чтобы не принимали от Никона благословения, велел быть Собору, и на том Соборе

благословением Газского митрополита Паисия назначили Крутицкого митрополита Питирима в Новгород митрополитом, поправши Божий закон, а на его место поставили митрополитом Чудовского архиепископа Павла и других епископов к иным епархиям и далее: от сего беззаконного Собора престало на Руси соединение с Святой восточной Церковью и от благословения вашего отлучились, но от Римских костелов начаток приняли свой».

(Гюб. II XIV глава).

Царь сказал тогда: «Такие великие укоризны и неправды бывший Патриарх Никон затеял, забыв страх Божий, и писал ложно, будто в Московском государстве престало соединение с восточной Церковью, и тем письмом своим Никон соборную Церковь обесчестил, меня и весь освященный Собор и всех православных христиан от благочестивой веры и от благословения святых вселенских Патриархов отчел и причел к римским костелам и католической вере; укорял Газского митрополита, назвал всех еретиками. Если бы это затейливое и ложное Никоновское письмо дошло до Царьградского Патриарха, тогда бы всем православным христианам пришлось быть под клятвой; оно пронеслось бы по многим местам, и многих людей привело бы к сомнению, и за то должно всем стоять и умирать и от того очиститься так, как и в прежнее время за благочестивую веру умирали.» К царскому голосу присоединились митрополиты и патриархи, весь освященный Собор, бояре и думные люди, и били челом патриархам, чтобы допросить Никона – для чего он так писал и всех называл еретиками. Никон ответил патриархам, что об отлучении от вселенских патриархов написал потому, что Газский митрополит нашего Питирима из его митрополии перевел в другую, а на его место поставил другого митрополита и других архиереев из одного места в другое, а Паисию этого делать не довелось; он Иерусалимским Патриархом отлучен и проклят, а хотя бы Газский митрополит и не еретик был, ему на Москве долго оставаться не для чего, я его за митрополита не почитаю, у

него и ставленной грамоты нет, и мужик наденет на себя мантию, и он такой же митрополит; а писал я все то про Газского митрополита, а не о православных христианах. Я писал все это, говорит Никон, в отношении Лигарида, (т. е. относительно начатка полученного от него, а не о православном народе, который мало что ведал или просто ничего о том, что делалось в царском совете или царских соборах). В силу апостольских правил 10, 11 одна молитва с отлученным и низверженным повергает тому же наказанию. «Аще кто с отлученным от общей Церкви помолится, хотя бы то было в доме, такой да будет отлучен». 11 Апостольское правило: «Аще кто принадлежа к клиру с изверженным от клира молиться будет, да будет извержен и сам».

Но враги Никона ухватились за слова Никона и со всех сторон кричали: «Он всех нас назвал еретиками, должно об этом сделать решение по канонам. «И Никон, повернувшись к Царю, сказал: «Если бы ты Бога боялся, ты бы так со мной не поступил. Никон, замечает Пальмер, по-видимому, в этот момент понял вполне, зачем читалось его письмо к Патриарху Дионисию; побуждением к этому служило сорвать успех от ловкого, но бесчестного пользования им, внушенного Лигаридом. Еще в самом начале чтения письма Никон заявил Царю, что оно было написано частным образом в духовном порядке Константинопольскому Патриарху, как будущему судье, от которого он искал справедливого и беспристрастного суждения на свободном Соборе, а приказать читать его публично со стороны Царя значило Царю на самого себя навлекать публичные обвинения, чего Никон не делал. Никон сказал Царю:

«Не аз, о Царю... зазор тебе таковой нанесох, но ты сам вящще вся сия на себе нанес еси, аз бо писах к брату своему Господину Дионисию духовне и тайне, ты же вся твоя деяния обличил еси, не токмо твоя державы сущим всем, но и от конец земли собранным тобою, многим сие все явил еси: сего ради твое на тя обличение вящще быть неже от мене, единому токмо ему же и достоит се ведати возвещенное» (Шушерин стр. 118. Изд. 1817 года).

Следующее заседание без Никона началось прямо с речи государя, где он опять сказал, что «бывший Патриарх Никон в своем письме меня, весь освященный Собор и всего моего царства людей назвал еретиками, будто мы обратились к Римскому костелу, а Святая Церковь наша имеет в себе Спасителя нашего и Бога многоценную ризу и Святые мощи святителей Московских чудотворцев, и мы веруем истинно по преданию Святых Апостол и Святых отец, и потому должны за православную веру и за Святые Божии Церкви умирать. И вы бы, Святые патриархи, на эту жалобу учинили суд, как прежние патриархи рассуждали и суд творили прежним благочестивым греческим царям, и меня и освященный Собор, синклит и всех православных христиан нашего Российского царства от того Никонова названия очистили бы». Сказав речь, Царь поклонился патриархам, а освященный Собор, синклит и все присутствующие поклонились до земли. Патриархи заявили, что Никон в письме своем написал – то дело великое, и за него надобно стоять крепко; когда он тебя великого Государя, весь освященный Собор и всех православных христиан назвал еретиками, тогда он и нас назвал еретиками, как будто мы пришли еретиков рассуждать». Когда 5 декабря в числе вин было прочитано Никону и то, что он назвал всех еретиками, он заявил: «О названии еретиками сказана ложь, того я не говорил».

Прочтение этого отрывка письма было совершено, чтобы возбудить всех против Никона, но в суть его сообщения Константинопольскому Патриарху никто на суде не вникал. Нужно было выставить Никона, как архипастыря позорящего и поносящего свое стадо, к которому ни примирение, ни снисхождение не допустимы. И патриархи по сообщению Лигарида (III, 176) сказали: «Никон, который несправедливо и абсурдно клевещет на свое стадо и пишет ложно, что все от мала до велика обратились к учению Папы Римского, не есть истинный пастырь, входящий через дверь, но показал себя наемником и разбойником, вкрадывающимся для разрушения стада. Поэтому он подлежит

низвержению». (В скобках у Лигарида среди этой фразы значится, что Никон сам искал суда Римского Папы, а не нас вселенских патриархов). Но Никон обвинял Царя, бояр и духовенство вовсе не в прикосновении к латинскому учению, а совершенно ясно только в латинизации, поскольку они прибегали к благословению и инициативе Лигарида, т. е. к его миссии, посланничеству и юрисдикции, следовательно не абсолютно, а постольку, поскольку это соответствовало их действиям. Но его слова нарочно были перетолкованы так, как если бы он действительно обвинял и Царя, и синклит, и всю русскую Церковь в приобщении к католическому учению. А то, что Никон написал в отношении принятия юрисдикции Лигарида, было верно.

Отношение Лигарида к католичеству во время дела Никона.

Независимо от известного нам прошлого Лигарида и его «Истории Иерусалимских патриархов», анафематствованной в 1668 г., Лигарид находился в оживленных сношениях с католическим церковным миром; независимо от его католического образования, ведь, он приехал из Польши, где только что сам совершал католические мессы. Вскоре после суда над Никоном он получал письма из Польши не только от Доминиканцев по внушению Папского Нунция, но и от самого короля Иоанна Казимира, поощрявшего Лигарида в работе по соединению Церквей, как будто он призван был служить Римской Церкви в Москве; и сам он писал одному Доминиканскому отцу с просьбой через Нунция воздействовать чтобы ему «Пропаганда веры», высылала его ежегодную пенсию в 200 дукатов.

Пальмер приводит (V, 741 и 742) письмо Папского Нунция в Польше от Июля 1668 г. к кардиналу Роспильози о том, что он намерен сделать что-либо для поощрения митрополита Газского, который все более и более почитается ими всеми за делание столь Святого дела, и которому он заставил написать доминиканца о. Ширецкого, хорошо знавшего Лигарида. Копия письма о. Ширецкого при сем

была приложена для посылки кардиналу Роспильози. О. Ширецкий сообщал Лигариду, как он говорил Нунцию об усердии Лигарида в работе за истинную веру в Москве, за святое соединение греческой Церкви с католической. А Лигарид от 25 сентября 1668 г. писал ему в ответ, что желаемое дело (уния) неосуществимо: «никто здесь не слушает на такие темы. Я сам, единственное лицо, которое мог бы проводить это дело, и который воспламенен самым горячим усердием видеть успех его... подавлен несчастьями, преследуем заговорами, окружен клеветами. Патриарх Иерусалимский Нектарий прислал плохое сообщение обо мне, что я поклонник Папы, как продавшийся ему и имеющий ежегодную пенсию в 200 золотых дукатов, как клирик римской Церкви, чем я и не был бы огорчен, если бы действительно их получал, но я не имею ни одного пенса и имею только титул без содержания. Пусть святая Пропаганда рассмотрит внимательно этот пункт и определит, что вдохновит ее Святой Дух через милость и благодать Нунция, которого я прошу повлиять в этом деле, помня что Патриарх Московский Иоасаф II сделает все, что может, чтобы лишить меня всякого места в рангах духовенства, выталкивая меня и отсекая всякую нить моей надежды быть выбранным в патриархи. Прошу тебя, как отца, не оставить ни одного камня не перевернутым, чтобы сделать что-либо для меня». При этом посылаются приветствия Польскому примасу архиепископу Николаю. (Пал. V, 741). Это письмо как бы вскрывает намерение Лигарида стать Московским Патриархом и проводить унию, подобно митрополиту Исидору в XV веке. Это письмо Лигарида было опубликовано Theiner'ом в Ватиканской прессе в 1859 году в Риме в сборнике, озаглавленном «Monuments historiques relatifs au régne d'Alexis Michailovitch» и взятом из отдела Nunziatura de Polonia. Оно чрезвычайно важно, ибо проливает свет на истинные побуждения Лигарида в деле Никона. Помимо тех его обогащений, на которые указал Каптерев, как на истинную цель Лигарида, объясняющую его позицию в деле Никона, оказывается, что он стремился

сам занять его место, а после осуждения Никона составлением истории его осуждения сделать в этих же видах невозможным и его возвращение. Эта история – есть источник, которым питалась о Никоне русская историческая наука вместе с Каптеревым; именно Лигарид, как современник, описавший дело Никона, и почитался главным источником для характеристики и Никоновских идей и его личности.

Никон, отсутствуя при обвинениях его в опозорении Царя и своего стада, лишен был возможности точно определить свое обличение за приобщение к Лигариду.

Если бы Никон присутствовал при этих обвинениях, он не оставил бы их без ответа. Побудившие Царя публично читать письмо Никона хотели создать такое положение (как если бы не они и царь предали гласности его письмо), чтобы Никон подпал в глазах судей под канон, осуждающий всех, кто несправедливо оскорбляет Царя или кто, найдя пасквиль на Царя, вместо его уничтожения, его читает, и под канон, осуждающий епископа, позорящего свое стадо. Никон таким образом предстал бы перед судом, как преступник, и судьи пришли бы к тому заключению, что такие лица подлежат низвержению и даже смерти. Лигарид напоминал, что Никон сравнивал Царя с Иероваамом и Озией и называл делателем нечестия, нарушителем прав Церкви, ее разрушителем, а всех бояр называл отпавшими к учению Папы ради Газского митрополита паписта, которого он называл великим еретиком. Официальный протокол говорит про Никона: «Он был пристыжен его письмом, тайно присланным Святым Патриархам, которое было наполнено многими несправедливостями и клеветами против благочестивейшего Самодержца и всего православного царства».

Это была совершенная неправда. Никон не отступил от своей точки зрения на Лигарида, а напротив смело отстаивал факт нечестивого общения со скрытым католиком,

расстриженным православным митрополитом и содомитом, обличенным своим Патриархом.

Незаписанный в протоколах инцидент обращения Царя к боярам и ответ Никона.

Не найдем мы в официальных протоколах и заявлений Никона Царю и боярах, о котором сообщает и Шушерин (113-115 стр.) и Пальмер (V, 689-691). Инцидент произошел во время одной из остановок при чтении грамоты Никона Дионисию, проходивших в обсуждении прочитанного места. Шушерин пишет: «Прочитаху же оную грамоту не всю порядно, но иже угодно им, то назнаменовавше прежде и читаху». Прочли о жалобе Никона на заточение его доброжелателей, один из которых, по-видимому, перешел на сторону Царя (митрополит Афанасий Иконийский) и оказался среди судей; его показал Никону Царь. Шушерин передает, что обвинителями Никона выступили митрополиты Павел, Иларион и Мефодий, которые «яко зверие дивии обскачуще блаженного Никона, рыкающе, и вопиюще нелепыми гласы и бесчинно всячески кричаху лающе, протчии же от архиереев и от освященного чина никтоже ничто глаголюще, но вси стояху на своих местах по степеням своим, такожде и царский синклит. Бояре и вси сановници на друзей стране стояху по чину ничтоже вещающе. Видев же сие Царь яко кроме оных трех мужей никто ему не вспомоществует, возопи гласом велием и рече сице: «Бояре, бояре, что вы молчите и ничего не вещаете, и меня выдаете, или аз вам ненадобен». Никто не решался выступить, «только один боярин князь Юрий Долгорукий, той убо угождал Царю некая мала словеса поборствующа по Царе испусти, Святейшего же Никона Патриарха всячески уничижи. Видев же сие Царь яко ото всех во всем мало себе помощи обретает, вельми скорбен бысть. Рече же ему Святейший Патриарх: «о Царю. Сих всех предстоящих тебе и собранных на сию сонмищу, 9 лет всячески вразумлял еси и учил и на день сей уготовлял, яко да на нас возглаголят, но се что бысть не токмо что глаголати умеяху, но ниже уст

отверзити можаху, не вскую ли поучашеся тщетным: но аз, о Царю! Совет ти даю, аще повелиши сим на нас вергнути камение, то сие они абие вскоре сотворят, а ежели оглаголати нас, аще и еще 9 лет имати учиши, и тогда едва обрящеши что». Царь обратился к Епископу Лазарю Барановичу и сказал: «Лазаре, что ты молчиши и ничего не глаголеши и почто ты мене выдаеши в сем деле? Аз бо на тебе во всем надеялся.» Лазарь выступил из среды и сказал; «О, благочестивый Царю! Как имам праву оглаголовати или противитися», и сия изрек паки ста на место свое. (116 стр. у Шушерина, – у Пальмера V, 690). Перед заседанием он обещал Царю, что, если найдет какое преступление за Никоном, то молчать не будет.

Сцена между Никоном и Царем.

Вслед за сим разговором произошла сцена трогательной беседы у Царя с Никоном, также не попавшая в официальные протоколы. Она описана и у Шушерина, и у Пальмера «Мало же часу минувшу, в размышление пришед Царь, и став у престола своего и положи руку свою на устех своих молча один час, таже по сем прииде близ ко Святейшему Патриарху Никону и приял у него держимую лествицу пребирая, рече ему тихими глаголы, яко никому же слышати, токмо близ сущим монахом сице: «о святейший Патриарше, что яко сотворил еси сию вещь, полагая ми зазор великий и бесчествуя мя». Никон же рече: «како». Царь же рече: «внегда ты поехал еси из обители своея семо, тогда ты первое постился и исповедался и елеосвящением освятися такожде и святую литургию служил, аки бы к смерти готовился и сие ми быть великий зазор». Св. Патриарх рече: «истинно и, о Царю, яко все сотворих ожидая от тебе на ся не токмо скорбных и томительных наведений, но и самые смерти». Царь же клятвами утверждался рече: «о святче Божий! не токмо мне мнимое тобою се и глаголемое сотворити, но и мыслити не можно за твоя многая и неисчетная к дому моему и к Царице и к чадам моим благодеяния во время смертоносные язвы, в лета 162 и

163 годах, и внегда сущу ми во отшествии на брани к Смоленску и во иных сопротивных градех, тогда ты елико потщася и потрудился, якоже кокош со птенцы, с ними преводя от места на место, ища покоя и благорастворенного воздуха, от безгодные смерти, всемилостивейший Бог молитв ради твоих и таких дела трудов дом весь сохранил, яко зеницу ока, и за сия ли твоя бывшая благодеяния воздати ми злая, ни, не буде ми сего ниже помыслити», и некими клятвами страшнейшими себя заклял. Святейший же Патриарх Никон, удерживая его рукою, тихо рече: «Благочестивый Царь, не возлагай на себя таких клятв, веру же ми ими, яко имашь нанести на мя вся злая, и беды и скорби от тебе готовятся на мя зело люты», приреченик сему и от Божественных Писаний». Это был последний их интимный разговор в жизни, который закончился словами Никона в ответ на мирные заверения Царя: «Добро и блаженно избрал еси аще совершити (мир), но ведай буди, – яко не имать от тебе сие совершитися, зане гнев твой, начатый на нас, хощет конец прияти». После чего продолжалось чтение грамоты.

Основная идея боярства в борьбе против Никона.

Разговор этот показателен в том отношении, что подтверждает, как и все последующее отношение Царя к Никону с постоянными посылками подарков и испрашиванием прощения вплоть до смертного одра, что не в Царе был корень злобы против Никона, но что, окруженный боярами, стоящими во главе правления, враждебными Никону, и не прощавшими Царю и Никону влияния последнего, Царь был бессилен по своей слабохарактерности выступить за Никона; чтобы ему выступить с силой Грозного Царя, надо было нераздельное содействие Никона, восполнявшего его недостатки, как правителя, но этого то, то есть воссоединения Царя с Никоном и нельзя было допустить боярам: в этом была вся их идея борьбы против Никона, если только можно назвать идеей тупое стремление поддержать во что бы то ни стало

свое аспирируемое положение прирожденных советников Царя; свое падение им удалось впрочем отстрочить не надолго, ибо падение Боярской Думы или ее незаметная смерть и замена Сенатом из людей заслуги, а не породы, была политической смертью боярства.

В чем обвиняли на суде Никона? Отсутствие обвинения его на суде в вохищении светской власти.

Упомянув о важных пропусках в официальных протоколах, которые пропущены и писателями, нерасположенными к Никону и продолжающими отношение к нему боярства и Лигарида (Соловьев и Каптерев), мы должны обратиться к тому, в чем обвиняли Никона и за что еще его судили, если исходить из того, что произошло на суде. Мы видели, что значительная и первая по порядку часть вопросов в свитках была посвящена вопросам о соотношениях гражданской и церковной власти. Но не только не было произнесено ни одного слова обвинения в этом на Никона, но даже при Никоне и не читались эти главы, благоприятствовавшие утверждению государственного верховенства и косвенно обвинявшие Никона в его оспаривании. Дело на суде происходило так, как будто этих обвинений вовсе не существовало. Сделано это было, может, и потому, что действительно Никон касался государственных дел только лишь постольку, поскольку сам Царь привлекал его к положению советника, а в его отсутствие и к положению государственного регента; в силу же патриаршего положения, он выступал в качестве печаловника за несправедливо обиженных и притесняемых, что было обычаем государственной жизни Московской эпохи.

Собор неоднократно возвращается к вопросу об уходе Никона 1658 г. но не исследует этого вопроса.

С самого начала суда говорилось об отшествии Никона, и в каждом заседании к этому возвращались; кроме того, читалась в выдержках, интересных для правительства,

грамота Никона к Константинопольскому Патриарху и попутно происходили вопросы Никону, на которые он отвечал с своей обычной прямолинейностью, но характерно то, что ни один вопрос, даже главный вопрос об оставлении кафедры, не был углублен до возможности осветить его всесторонне на суде. Когда Никона спросили с самого начала по предложению Царя, отчего он ушел, он заявил, что от царского гнева. Но Собор не исследовал его ухода, не пересматривал свидетельских показаний, данных в 1660 г., не рассматривал всего того, что было сделано для исследования этого на Соборах 1660 г. и 1666 г., ни соборных постановлений 1660 г., ни проекта Никоновских предложений об отречении, сделанных в начале 1665 г., ни соборных контр-проектов, сделанных в ответ на них весной 1666 г.; не рассматривался и главный вопрос, который требовал разъяснения при действительно правдивом отношении к делу, – причина царского гнева, и суть разногласия между Никоном и Царем, приведшего к его уходу; всякий намек на это избегался, судя по протоколам. Пальмер предполагает только, что Никон больше сказал об этом, чем врагам его угодно было занести в протокол, ибо Шушерин говорит, что Никон смело и ясно пояснил, как и почему он ушел из Москвы и за что он наложил анафемы. (Стр. 109).

Состав участников суда над Никоном.

На суде над Никоном присутствовала вся Русская Церковь в лице своих высших представителей. Официальный протокол упоминает 28 епископов, из них было 2 Патриарха, 11 иностранных во главе с Паисием Лигаридом, пришедших по своему делу для милостыни, а не в силу канонического призыва на Собор, правильно переданного через местных Патриархов; иные из них были привлечены не каноническим призывом, а медоточивыми речами Мелетия для своей цели в угоду Царю и боярам; было затем 6 епископов русских, получивших свое посвящение (кроме Питирима) и поставление через Паисия

Лигарида после ухода Никона, 8 епископов Никоновского посвящения и Лазарь Баранович, перешедший сам из подчинения Константинопольскому Патриарху в Киевской митрополии в подчинение Московскому Патриарху. Из епископов Никоновского поставления 4 были явно враждебны Никону (Иоасаф Астраханский, участвовавший в следствии 1663 г. Иосаф Тверской, равнявший свои показания в 1660 г. по Питириму, Илларион Рязанский, недовольный тем, что в 1652 г. его отец, – митрополит Антоний, б. старец Анания, к которому пришел 12 летний Никон в Желтоводский монастырь, – отказался от патриаршества для Никона, и Александр Вятский недовольный за перевод с Коломенской Епархии). Лишь два Епископа были благосклонны к Никону: Симон Вологодский и Лазарь Черниговский. Суд происходил якобы с согласия правящего Константинопольского Патриарха, т. е. Парфения, но это была ложь, ибо он участвовал в низложении обоих Патриархов именно за их поездку в Москву. Эта ложь была совершена патриархами с самого начала, когда Никон спросил, имеют ли они полномочия его судить, а патриархи показали на свитки, как на свои полномочия, не имевшие, как мы знаем, никакого отношения к полномочиям патриархов; даже подписи Патриарха Парфения не было под каноническим рассуждением свитков. Состав суда, в котором было 11 иностранных Епископов, обязанных Московскому правительству, и включал в себя митрополита Новгородского Питирима, митрополита Крутицкого Павла, которых Никон, хотя безрезультатно, отводил, как причастных к делу об его отравлении – кроме упомянутых четырех врагов, обеспечивал обвинительный приговор. Из духовных присутствовали еще 29 архимандритов, 10 монахов и протопопов. Из главных бояр, присутствовавших на суде Лигарид упоминает Никиту Ивановича Одоевского, Григория Черкасского, Юрия А. Долгорукого, Ивана Прозоровского (начальника Малороссийского Приказа П. V пр. 216), боярина Петра Салтыкова, окольничьего Родиона

Стрешнева (Семен Лукьянович Стрешнев уже умер в 1666 г., кн. А. Н. Трубецкой – в 1663 г., Б. И. Морозов в 1661 г. (П. II, 402).

Обстановка суда.

Суд был обставлен очень торжественно; около царского трона, стоящего на высоком месте, стояло два кресла для патриархов и перед ними стол, на котором лежали свитки; по бокам с одной стороны сидели духовные власти, с другой – бояре. За Никоном отправилась депутация в лице Епископа Мефодия и двух архимандритов с приказом идти скромно без креста и Евангелия. Решено было, чтобы Никон сначала сидел, а потом стоял, а сидеть по правую сторону от Царя; при его входе не должны были вставать. Посланный архимандрит Иосиф вернулся и сказал что Никон категорически отказывается идти без креста, и ему разрешили идти с преднесением креста. Когда он вошел, все встали; Никон, встав у царского места, читал входную молитву о здравии государя и его семейства, о Св. Патриархах и всех христианах. В это время Царь и все стояли. Потом Никон трижды в землю поклонился Царю и дважды Патриархам, а затем по обе стороны архиереям и боярам. Он вошел, как Патриарх, и все с этим примирились. Ему предложили сесть. Но он сказал: «места, где бы мне сидеть, я здесь для себя не вижу, а с собой не принес. Я пришел узнать, для чего меня звали».

Речь Царя и вопрос Никона о полномочиях от Константинопольского Патриарха. Обман Патриархов по отношению к Никону.

Тогда Царь сошел с своего места и стал у края стола. Так же, как и икон, он все время стоял. Царь изложил свою точку зрения, сказав: «От начала Московского государства ни от кого не было такого бесчестия, какое учинил бывший Патриарх Никон; для своей прихоти, самовольно без нашего повеления и без Соборного совета, Соборную Церковь оставил и патриаршества отрекся без всякой причины, никем

не гоним, и от того учинились многие смуты и мятежи, а Соборная Церковь вдовствует без Патриарха 9-й год. Допросите его, святые Патриархи, для чего он престол свой оставил и ушел в Воскресенский монастырь»... Но Никон на вопрос Патриархов сказал: «Я хиротонисан от Константинопольского Патриарха; есть ли у вас совет и согласие с вселенскими Патриархами Константинопольским и Иерусалимским, «чтобы меня судить? Если есть, я готов дать вам ответ», и Патриархи сказали: «да, есть» и указали на свитки.

Допрос Никона об его уходе в 1658 г.

После этого начался допрос. Сначала Никон сообщил, что уход в 1658 г. был побит его домовый человек, и не было дано ему обороны Царем, потом Царь перестал в Церковь ходить на его богослужения, рассказал о присылке боярина Ромодановского с повелением не писаться великим Государем, что он делал раньше по повелению Царя.

Что Никон не имел пристрастия к этому титулу показывает и то, что он далеко не всегда именовал себя им, а иногда просто Государем. Так в грамоте 27 марта 1658 г. игумену Полоцкого Богоявленского монастыря Игнатию о непосредственной зависимости его от Москвы, Патриарх Никон величает себя: «Божией милостью архиепископ Царствующего града Москвы великий господин и Государь». А в другом месте: «Мы, великий господин и Государь Святейший Никон Архиепископ царствующего града Москвы и всея Великие и Малые и Белые России и всея северные страны и помория и многих государств Патриарх». (Белорусский Архив стр. 110).

На это Царь сказал, что не ходил в Церковь за недосугом, что бесчестие домовому человеку на Никона не переходит, что называл он великим Государем Никона ради почитания, о гневе не поручал говорить. Родион Стрешнев сообщил, что, когда он с Трубецким был в Воскресенском монастыре, то Никон сказал, что он впредь не хочет быть Патриархом, что, когда его избрали Патриархом, то он положил клятву

быть Патриархом только три года. Никон: «Я так не говорил», и затем произошел диалог, выяснивший всю клевету об уходе Никона, которая утверждалась боярами и которая была составлена ими на основании произвольного сочетания и сопоставления разновременных слов и действий Никона в Успенском Соборе 10 июля 1658 года, сказанным им в другом смысле. Патриархи: «какие обиды тебе были от великого Государя?» Никон: «Обид никаких не было, но как великий государь стал гневен и перестал ходить в Церковь, поэтому я и патриаршество оставил». Патриархи спрашивают архиереев, и они отвечают, что Патриарху Никону от великого государя никаких обид не было. Никон: «Я об обиде не говорю, а говорю о государевом гневе; не я один, а и прежние Патриархи, как Афанасий Александрийский и Григорий Богослов – также бегали от царского гнева». Патриархи: «Другие Патриархи оставляли престол, да не так как ты: ты отрекся и сказал, что впредь не будешь Патриархом, а если будешь Патриархом, анафема будешь.»

Никон: «Я так не говорил, а говорил, что за недостоинство свое иду, а если бы я отрекся от Патриаршества с клятвой, то не взял бы с собой и святительской одежды».

Патриархи: «Когда посвящают, говорят: «достоин», а ты, Никон, как снимал с себя святительские одежды, говорил: «не достоин».

Никон: «Это на меня затеяли». Затем стали читать Никоновскую грамоту к Константинопольскому Патриарху Дионисию, перехваченную с пути, и попутно предлагать Никону вопросы.

Когда читали в грамоте то место, где он объяснял свой уход, ему опять повторили обвинение в уходе, но Никон опять повторил, что великий государь перестал ходить в Церковь на патриаршие служения, и это он принял за немилость к себе; с патриаршества он сошел собою, а не по царскому приказу, патриаршества не отрекался; о государевом гневе объявил небу и земле и, уходя с Москвы, кроме саккоса и митры ничего не взял с собой. Когда

Патриархи сказали: «если бы был на тебе государев гнев, то об этом тебе бы следовало посоветоваться с архиереями и к великому Государю посылать ходатаев бить челом о прощении, а не сердиться», «Никон ответил: «Я для того и не советовался с архиереями, чтобы государя на гнев не привести». Но архиереи и бояре на вопрос об обидах Царя Никону говорили: «От великого государя Никону никакой обиды не было», «пошел он с престола не с обиды, а с сердца и отрицался с клятвой: снимая панагию говорил: если и помыслю быть Патриархом, да буду анафема». Об уходе Никона опять говорили в заседании в его отсутствие, причем Царь показал Патриархам письма Никона; из них в одном он назвался бывшим Патриархом (мы знаем в каком смысле Никон так писал, именно, что Царь его не почитает, как надо почитать Патриарха, к которому обязан послушанием в церковных делах), а в другом, где Никон протестовал против действий митрополита Питирима в неделю Ваий, он подписался Патриархом. Патриархи объявили, что по царским книгам, кто трижды объявился во лжи (это было в отсутствие Никона), тому верить нельзя; потому не будут верить Никону ни в чем.

Когда Никону поставили, в ответ на его обвинение в поставлении Мефодия в области Константинопольского Патриарха, на вид неканоничность назначения им епископа в Полоцк, который не входил в Московский Патриархат, то Никон ответил, что там не было вовсе епископа, ибо епархия была униатская. Поэтому митрополит Макарий напрасно повторил упрек Никону в своем XII томе, что он ставил епископа в чужой епархии. Никон указывал на отсутствие православной епархии.

Заочное обвинение Никона в лжи и в оскорблении Царя через обличение в приобщении к католическому учению.

Затем, соединив обвинение в отречении с обвинением в оскорблении Никоном всего стада, они тут же прибавили: «По правилам Святых Апостол и Святых отец, кто кого

оклеветует в каком-либо злом деле и того дела не доведет и какое наказание определено виновному в таком деле, учинить тому, кто оклеветал; а кто на кого возведет еретичество и не докажет, тот клеветник достоин, если духовного священнического чина, низвержения, а если мирянин – проклятия. А Никон тебя, великий Государь, весь Собор, синклит, и всех православных христиан назвал еретиками; то мы и будем на основании тех правил судить Никона, и это дело станем обсуждать прежде, потому что это дело великое». В заседании 5 декабря опять несколько раз спрашивали об отречении не с целью углубить дело, и уяснить в чем был гнев Царя, в чем было разногласие Царя с Никоном, кто из них был неправ, и кто претендовал на недолжное, а просто для того, чтобы показать, что Никону ни в чем не верят.

Обращение Патриарха Паисия к Царю о причинах своего прихода и его самопротиворечие.

В этом заседании Патриарх Паисий обратился к Царю с речью (совершенно противоречащей с письмом этих Патриархов к Константинопольскому Патриарху Парфению, где приход в Москву объяснялся нуждой в дальнейшей милостыни и покровительстве всем Восточным патриархатам и надеждой на пользу для греческих интересов): «Благочестивый Государь. Бог весть, что мы пришли в царствующий град Москву не для какой-либо милостыни или нужды, а по твоей царской грамоте, что Патриарх Никон оставил соборную Церковь и свой патриарший престол, и потому Русская Церковь вдовствует 9 год».

Возобновление допроса об уходе Никона в заседании 5 декабря, опять без уяснения его основных причин.

А обращаясь к Никону Патриарх Паисий сказал: «Ты, Патриарх Никон, отрекся от патриаршего престола с клятвою и ушел без законной причины. Для чего ты это сделал?» Никон: «патриаршего престола я не отрекался, клятвы не произносил, а засвидетельствовал небу и земле и

ушел от государева гнева. Я и теперь не отрекаюсь исполнить волю царского величества, куда великий Государь изволит, я туда и пойду – благое по нужде не бывает». Патриархи: «мы слышали мнение, что ты отрекся от патриаршества с клятвой». Никон: «Это на меня затеяли. Если я не годен, то я и теперь не желаю патриаршего престола, а куда царское величество изволит, туда я и пойду».

Никон вовсе не утверждал, что хочет патриаршей кафедры да никогда и не стремился занимать патриаршую кафедру при сложившихся условиях вражды против него, и раньше он писал Царю, что он не противится избранию другого Патриарха, но без его содействия всякий, ставший Патриархом, подлежит анафеме. Казалось бы, при отказе Никона возвращаться на кафедру, когда таким образом не было никакой нужды спорить о том, что именно он сделал, в каком смысле ушел с престола, освободил ли он кафедру совсем, или мог возвратиться на нее сам, – ибо он теперь-то во всяком случае ее освобождал, – то, казалось, надо было вспомнить о начатых в 1665 г. переговорах с Никоном об условиях этого освобождения; но это не входило в планы врагов: им надо было отнестись к Никону, как к преступнику, чтобы освободиться от него навсегда; для этого надо им было выставить непременно самый его уход, как преступление, и присоединить к нему новое обвинение в оскорблении им всей паствы причислением ее к еретичеству. Где же обвинение к покушении на царскую власть? Если бы оно было, неужели было бы умолчано об этом, когда в течение 8-ми лет непрерывно отыскивались и собирались обвинения, когда всякий малейший акт Никона извращался, с целью представить его криминальным, когда на самом суде пришлось для обвинений прибегать к величайшим натяжкам? Утверждения Никона об его уходе было обессилены ссылкой на книгу Атталиота, указывающую верить показаниям 2 или 3 свидетелей и его заявление о том, что показывают его личные враги, не было уважено;

благожелательные же Никону свидетели на суд не вызывались.

Никон заявляет, что судящие его Патриархи теперь не Патриархи. Отказ Никона отвечать.

Когда митрополит Илларион заявил, что «ты и про святейших Патриархов Паисия и Макария говорил, что они не истинные Патриархи», Никон сказал: «мне о том достоверно известно, что на их место поставлены другие патриархи; говорили мне об этом греки; нужно, чтобы великий Государь указал о том исследовать, – допросить греков, да допросить и вселенских Патриархов по Евангелию»: Патриархи, сердясь, стали говорить: «мы престолов своих не покинули, мы не изверженные (Патриарх Парфений низвергнул их) и патриаршества не отрекались, – разве турки без нас что учинили; если же кто и дерзнул наши престолы занять против правил или принуждением турок, то те не Патриархи, а прелюбодеи. Св. Евангелию тут быть не для чего, архиерею не подобает на Евангелии клясться. А ты Никон вовсе отрекся; на тебя есть много свидетелей, что ты патриарший престол оставил с клятвой (свидетельства эти были в 1660 г., но в сущности утверждали это только митрополит Питирим и князь Трубецкой), да от тебя и вся Москва смутилась».

Никон: «свидетельствуюсь Богом, что от сего часа я отвечать перед вами, Патриархами, не буду, пока вы не предоставите грамоты от Константинопольского и Иерусалимского Патриархов.» Никон очевидно почувствовал обман его относительно полномочий, не говоря по существу о той несправедливости, которая совершалась над ним. Его протесты против захвата Царем Церкви, обусловленные его обязанностью Патриарха, были приняты, как оскорбление, влекущее низвержение.

Намеренное искажение действий Никона его врагами.

Его уход, предпринятый в архипастырской заботливости показать, что отношение к Церкви со стороны бояр и Царя

недопустимо, был принят, как оставление обязанностей своего служения, влекущее неспособность возвратиться на престол по 2 кан. Соф. Собора 879 г. Его отсутствие из Москвы, хотя стражи у городских ворот имели приказ не впускать его в Москву, и он въехал в декабре 1664 г. лишь по особому указанию Зюзина, – почиталось как нерадение наемника, а самый приезд как 1664 г. почитался, как насильственный захват престола, при одновременном обвинении в нерадении о стаде. Полное непонимание или, вернее, старание не понять истинное намерение Никона, вследствие нежелания допустить его в Москву на патриаршество, а через и к Царю, отличают все действия его врагов.

Чтение в заседании 5-го декабря патриарших свитков (14-24 главы).

Далее мы несколько подробнее воспроизведем заседание 5 декабря по Пальмеру, так как в русских сочинениях оно везде в укороченном виде, а между тем, оно характеризует способ применения канонов к делу Никона. Проф. Каптерев, говоря (II, 347, 348) о заседании 5 декабря, говорит о протесте Никона против цитируемых против него правил, но не объясняет причины этого протеста со стороны Никона, не уясняет, что Никон протестовал и против смешения правил произвольным их толкованием в свитках, и против применения их к нему в виду иной природы его ухода, чем та, которая имелась в виду цитированными правилами. Последнее происходит потому, что природа Никоновского ухода не выяснена проф. Каптеревым; он также не выслушал Никоновских объяснений, данных в его «Раззорении»; между тем они объясняют все поведение Никона за период 1658—1664 г. в отношении его к правам на Московский патриарший престол.

Приняв, как исходный пункт дальнейшего, свои утверждения о винах Никона, судьи перешли к чтению 14-24 глав свитков, пропустив все те главы, которые касались соотношений власти светской и церковной. Сначала прочли

14 главу, в которой установлено, что епископ, отрекшийся от своей кафедры и ушедший в число кающихся (кто принял великую схиму), не может на нее вернуться, в подтверждение чего цитировано в 14 гл. свитков 13 пр. I—II Собора (в действительности 12 пр. Собора 879 г.). Пальмер (V, 713) замечает, что Соловьев отожествляет текст патриарших свитков, читанных на Соборе, с канонами, смешивая в одно цитаты из канонов по свиткам с самими канонами Кормчей и греческого Педалиона, лежавших на столе перед патриархами; он пишет: «патриархи приказали Амасийскому митрополиту по-гречески читать каноны (имея в виду свитки и каноны в том виде, как они приведены там), а по-русски митрополиту Иллариону».

Никон заявляет, что глава XV свитков содержит искаженный канон.

Они читали первое решение главы XV:[3] всякий, кто оставил кафедру по своей воле без преследования, тому не должно позволять на нее возвращаться» и далее о покаянии-плуге, от которого руки не отнимаются. (Как если бы это было сказано в 2 пр. Собора 879 г. только что цитированном). Тогда Никон, увидев, что читаются не каноны, а произвольно составленные выводы из них, сказал: «это не каноны Святых Апостолов, или Вселенских, или поместных соборов. Таких

[3] Выдавая его за 2 прав. Собора 879 года, тогда как это правило говорило не об уходе, а о принятии монашеского сана епископом, каковой рассматривается этим правилом, как отречение, что видно из самого его текста в Кормчей: «аще который епископ или пресвитер, или дьякон восхищен снити во мнишеский чин и стати на месте покаяния рекши постригшися, епископ оттоле уже да не имать архиерейского сана. Мнишестии во обете покорения имеют словеса и ученичества, а не учительства, ни первопрестольства, ни паствити, но пасомому быти обещаваются; сего ради якоже прежде речено есть, повелеваем архиерейского чина и пастырем сущим к тому уже не начальствовати, но в пасомых и кающихся страну себя свободити. Аще же кто се сотворити дерзнет по изъяснению и по разуме ныне изреченного суда, иже сам себе святительского сана лишил, к тому на первый степень не возвратися его же самеми делесы отвержеся».

канонов я не принимаю и не слушаю». Патриархи: «так ты не принимаешь как канонический, этот наш Собор (скорее этот свиток), который утвержден против тебя четырьмя патриархами?» Это была ложь, ибо свиток не поминал Никона. Никон сказал: «эти писания не лучше старых бабьих сказок, ибо приводятся поддельные каноны, неправильно истолкованные и комментированные. Поэтому я не принимаю их. Ибо кто же говорил, что покаяние есть плуг и кто применял евангельский текст о плуге к покаянию?» Когда Митрополит Павел сказал, что Церковь приняла эти каноны (разумея каноны Собора 879 г.), то Никон сказал: «их нет в русской Кормчей (т. е. нет правила или толкования, теперь приписываемого Кормчей); греческие каноны (если там такой текст есть) неправильны, или Патриархи написали свое толкование; и она (т. е. книга, о которой говорится, что она их содержит) напечатана еретиками (как показывает обложка) в Венеции».

Никон вновь отрицает факт отречения от кафедры и говорит о гонении против него. В чем выразился гнев Царя?

«Кроме того я не отрекался от кафедры (т. е. безоговорочно в смысле этого канона, еще меньше принимал великую схиму, которую теперь изволили называть плугом покаяния); это на меня затеяли». Патриархи сказали: «наши греческие каноны правильные». Когда Тверской архиепископ Иосаф сказал об отречении с клятвой, Никон назвал это ложью и в четвертый раз сказал, что не ищет возвращения на кафедру. И опять Никон повторил, что «если бы отрекся, не взял бы риз с собой». Никон прибавил: «не только его одного гнали несправедливо; это сделали и с Златоустом.» Затем, повернувшись к Царю, сказал: «Как на Москве была смута (1648 и 1662 гг.), ты в то время страха ради и сам неправду (боярскую) свидетельствовал среди бояр, и я устрашась (твоего пленения этой боярской неправдой) ушел от твоего гнева». Так Никон свидетельствовал, в чем состоял гнев Царя: не только в нехождении в Церковь и неудовлетворении за

обиду его человека, но в выдаче его боярам, в предоставлении им совершать свои неправды, о которых Царь и сам знает по бунтам 1648 г. и 1662 г. Царь сказал: «Ты говоришь неподобные слова и оскорбляешь меня», и тут поднялось на Никона негодование.

После читалась глава о епископе, который, оставив кафедру, отказывается на нее вернуться, 17-ая о епископе, совершающем епископские акты после отречения, 18-ая о незаконном отсутствии епископа и 19-ая о епископе, который по страсти или по нерадению уходит и игнорирует пастырство над своим стадом, оставаясь в своем диэцезе. Правила составлены так, чтобы предусмотреть все комбинации, кроме той единственной, которая отвечала наличной действительности с Никоном, природе его ухода ради архипастырского воздействия и одновременно ухода от злобы людей по 17 Сардикскому правилу, разрешающему и вернуться по окончании гонения. Читались правила 20, 21 и 22 о суде над Патриархом и апелляции к Константинопольскому Патриарху.

Заявление Патриархов о своем апостольском преемстве и титулах.

По-видимому в связи с чтением 22 правила об апелляции к Константинопольскому Патриарху, Патриархи заявили: «мы все четыре Патриарха – преемники Св. Апостолов. Я, прибавил Антиохийский Патриарх, преемник князя Апостолов Петра, этот брат мой Александрийский – Марка, Константинопольский – Андрея и Иерусалимский – Иакова, брата Господня. Поэтому, если мы что говорим, то от уст Апостолов и Евангелистов.» По Соловьеву, Александрийский Патриарх спросил: «знаешь ли ты, что Александрийский Патриарх – вселенский судья?» Очевидно, патриархи хотели импонировать Никону своим собственным авторитетом и без Константинопольского, ссылаясь на широкие титулы, хотя бы они и не включали в себя особых прав юрисдикции. Но Никон ответил: «Тогда суди себя по тому же правилу, как и нас. В Александрии и Антиохии, как в Москве, нет теперь

патриархов. Александрийский живет в Каире, Антиохийский в Дамаске, (подразумевается, а Московский – в Воскресенском)». Когда читалась 23 глава о количестве епископов, судящих Патриархов, в которой есть ссылка на Матфея Властыря, и Патриархи сказали: «слушай св. каноны», то Никон сказал (уже по опыту с 14 и 15 главой): «греческие каноны (разумеется в виде цитированном в свитках) неправильны (если они таковы в вашем Педалионе); они напечатаны еретиками.» Патриархи предложили Никону расписаться, что Греческий Номоканон еретичен.

Рассуждения о суде над Патриархом.

Никон, разумеется, отказался сделать это, ибо он высказывался о правилах в том виде, как ему цитировали, и упрек его относился бы к самому Номоканону только в том случае, если бы оспариваемые им цитаты Патриархов, ему читанные , соответствовали Номоканону в точности. Когда его спросили по существу вопроса, сколько епископов может судить епископа и сколько Патриарха? Никон ответил, что «Епископа II, а Патриарха вся вселенная (т. е. все Патриархи)». Патриархи тогда спросили Никона: «как же ты один низложил неканонически еп. Павла Коломенского (в 1654 г.) и сослал его?» Никон: «Я не моим собственным авторитетом низложил его.» Видя бесконечный словесный спор, Патриархи сказали: «мы пришли сюда не спорить с тобой, но дать патриаршее решение. Так как ты спрашивал нас, имеем ли мы полномочие других двух Патриархов, то смотри, мы показываем тебе их подписи на этих двух свитках, посланных в Москву раньше нашего прихода». Никон посмотрел на подписи и сказал: «я не знаю их рук.» Патриарх Макарий: «Это подлинные подписи патриархов.» Никон: «Широк де ты здесь, а как ответ дашь перед Патриархом Константинопольским (Парфением)?» Поднялись голоса: «Как ты не боишься Бога, что бесчестишь великого Государя и вселенских Патриархов и называешь истину ложью?» Затем прочли 24 главу свитков о нововведениях, и в связи с этим надо сопоставить приказ

Патриархов отнять у Никона крест, несенный перед ним, на том основании, что Патриархи такого обычая не знают, ибо Никон перенял его у латинян. В действительности это был малороссийский обычай, которому следовал в Москве и Патриарх Макарий в 1654-1656 г. Он был заимствован от униатов и поляков в Малороссии и оттуда перешел в Великороссию. По словам Шушерина, когда отбирал архидиакон Анастасий этот крест у монаха Марка, тот сказал Никону: «Св. Патриарх, у нас отбирают наше оружие.» На это Никон сказал: «Да будет воля Господня. Если дадут приказ отобрать нашу последнюю одежду или сделать еще более неприятное, мы не подлежим за это порицанию, но пострадаем с радостью, страдая за имя Господне». За тем архидиакон поставил этот посох между другими патриаршими посохами.

Возражение Никона против искажения и применения 12 Антиох. Правила.

После Патриарх Александрийский сказал: «хотя я вселенский судия, я желаю судить по Номоканону, и велел читать 12 Антиох. правило: «Всякий, кто беспокоит Царя и смущает его царство, не подлежит защите.» Никон возразил, что эта книга (из которой цитируется канон) напечатана еретиками. И он мог возразить, говорит Пальмер, что этот канон имеет совершенно другой смысл, будучи направлен против тех, которые беспокоят Царя, привлекая его вмешаться посредством его светской власти в церковные дела.» Указывалось и на то Никону, что такой канон есть и в Русской Кормчей. Но Никон сказал, что и при покойном Патриархе Иосифе неточно печатали[4].

---

[4] Текст 12 Ант. Правила в Славянской книге Правил показывает, что цитата его в свитках его искажает. Оно говорит о порядке апелляции в церковном суде и запрещает клирикам, недовольным судом первой инстанции, обращаться к царскому суду, и приказывает обращаться к большему Собору епископов. «Аще же сих пренебрегши, гласит правило, Царю стужати будем, таковый да не удостаивается никакого прощения, да не будет места его защищению и да не имеет он надежды восстановления».

Патриархи задают вопрос о наказании Никона греческим и русским епископам.

Патриархи спросили греческих епископов: «какому наказанию подлежит Никон, который попрал Божественные каноны и презрел предания отцов, против которого столько обвинений, который обвинялся в стольких убийствах (это может намекать на дело Ив. Сытина, еп. Павла), и который совершил бесчисленные акты грабежа и несправедливости в течение своего патриаршества?»

Они сказали: «он должен быть канонически низвергнут и лишен права совершать священнодействие.» – «Вы сказали хорошо» сказали Патриархи, и русские епископы на тот же вопрос ответили: «Пусть он будет низвергнут самым полным образом, ибо он виновен во многих винах». И Патриархи сказали Никону: «Отныне ты не Патриарх, и не должен совершать священнодействий и должен быть как простой монах.»

Приговор над Никоном прочитанный 5 Декабря, и ответ Никона.

У Лигарида помещен такой приговор, произнесенный в этом заседании: «Благословен Бог. Нам и Святому Духу и божественно коронованному Царю благоугодно:... и мы постановляем согласно решению Св. патриархов наших братьев во Святом Духе и сослужителей, что Никон более не Патриарх Московский и не должен больше так называться, вследствие деяний, теперь исследованных, и вследствие беззаконий, совершенных им, запрещенных канонами и подлежащих наказаниям. Из них главные следующие: 1. Он представлял славнейшего православного Царя в своих письмах к четырем вселенским Патриархам отступником и тираном 2. Он объявил, что весь яснейший синклит латинизирован и обратился к еретическому учению, без

Так, это правило охраняет суд церковный от светской власти, тогда как свитки сделали из него ограждение царства от покушений на его спокойствие.

всякого доказательства, только по страсти клевеща на свое стадо. 3. Он упорствовал, презирая патриаршие свитки и греческие книги, напечатанные в Венеции, отвергая иные поместные соборы и понося Патриархов Александрийского и Антиохийского, как не живущих в тех городах и не обладающих своими престолами (так и было). 4. Он виновен в смертной жестокости, особенно к епископу Павлу Коломенскому. 5. Он сорвал с себя беспорядочно в Соборе патриаршие одежды, объявляя себя недостойным и, наконец, суммируя все: 6. За его акты грабежа, несправедливости и беззакония и за его фантастические идеи мы лишаем его епископской чести и власти, так что в будущем он уже не должен больше называться Патриархом или Епископом, но просто монахом. Так пусть он и именуется на все будущее время раз навсегда».

Никон, посмотрев на патриархов, сказал: «Вы не осмелились бы так говорить и действовать, если бы не получили разрешения от Царя.» В этих словах заключалось непризнание Никоном канонического суда над Патриархом, который может исходить только от всех Патриархов, как от духовной власти равных по сану. Никон ушел на подворье, не благословив народ и без креста, который до сих пор предносился перед ним. Установленное против Никона обвинение не выдерживает критики.

Необоснованность обвинений объявленных в протоколе 5 декабря.

В письме к Константинопольскому Патриарху Никон описывает только действительность, как он сделался Патриархом, на каких условиях, как Царь нарушил клятву, что делал Царь в церковном управлении, как он ушел и проч. Если он говорил об апостасии, то в смысле религиозно-философском, а не в смысле ругани. Об обращении всего синклита к еретическому учению Никон не говорил, а только о приобщении к посланничеству и юрисдикции католика Лигарида который не только просто был католиком, но, как оказывается из его писем и образа

действий, стремился, сделавшись Патриархом на Руси, ввести в ней унию и, может, в этих видах главным образом и старался, так над низвержением Никона. Недоверие Никона к патриаршим свиткам, обнаружившееся, как только стали читать свитки, в которых перемешаны тексты канонов с самовольными толкованиями их, вполне оправдано, ибо Никон увидел, что не только исказили природу его ухода, но и самовольное толкование правил стали выдавать за сами правила. Он говорит, что, если так читаются правила, то значит их исказили и неверно напечатали в Венеции; он, ведь, не был посвящен в ту работу, которую проделали над свитками Лигарид с Мелетием, и не знал причины искажения их. Обвинение в смертной жестокости к Павлу Алеппскому не было доказано. Павел умер в ссылке от неизвестной причины, а Никон старообрядцев ссылал только ради прекращения их пропаганды, а к казням приговаривали их уже после собора 1667 г., когда Никон не имел уже никакого значения. По отношению к Павлу Коломенскому Никон имел одобрение Константинопольского Патриарха и Царя, и Патриарх Макарий его за это не порицал в бытность в Москве в 1654—1656 г., хотя об этом знал и даже жил в доме Коломенского Епископа в Коломне, пока была чума; если бы он находил неправильность в этом, то сказал бы Никону, который, по свидетельству сына Патриарха Макария Павла Алеппского, просил говорить обо всех недостатках в уставе церковном и весьма почитал его авторитет. Но Павел Алеппский хвалил Никона за ссылку Епископа Павла Коломенского (II, 78), очевидно со слов отца своего, к которому относился с почтением. Обвинение в срывании с себя священной одежды с объявлением себя недостойным не было доказано на суде, а только голословно утверждалось, несмотря на протесты самого Никона, которые подтверждаются позднейшими изысканиями по восстановлению речи Никона 10. VII 1657 года и сличению текста читаной Никоном 10. VII 1658 г. проповеди Златоуста с собственными пояснениями Никона. Никон говорил о своем недостоинстве, как пастыря, обвиняя себя, что его стадо

недостаточно просвещено, как обвиняли себя великие Архипастыри древности, но его слова об этом недостоинстве его враги приурочили к сниманию одежды, которая всегда снимается после службы, и охарактеризовали, как отречение. Огульное, бездоказательное обвинение в грабежах, несправедливостях и фантастических идеях было голословно, и не разработано. Перемены в имущественных отношениях епархий и монастырей, отчисление одних монастырей от епархий и причисление их к другим монастырям, закрытие Коломенской епархии и открытие Вятской делалось с ведома Царя, с участием Царя, но ничего Никон не делал в пользу личного обогащения, тратя все только не Церковь и церковные нужды. Что касается фантастических идей, то они названы очень неопределенно; если это выражение имеет в виду борьбу Никона против цезарепапизма, то его идеи не фантастичны, а являются восстановлением традиции Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина, Феодора Студита и вообще святоотеческого учения об отношении государства к Церкви.

Тенденциозность суда над Никоном.

Суд, не изучивший дела и преднамеренно закрывавший глаза на причины Никоновского ухода, останавливавшийся только на внешних поводах к нему, не принявший его объяснений и не допросивший свидетелей с его стороны, заблаговременно всех сосланных, не может почитаться судом каноническим, не говоря уже о способах составления самого соборного суда, о способах составления правил для суда и о просто мошеннической подтасовке инкриминируемых Никону фактов прежде их судебного выяснения под искусственно составленные правила, смешанные с толкованием на них.

Окончательное судебное решение по делу Никона, читанное 12 декабря в Чудовском монастыре.

Но окончательное судебное решение было составлено после и было прочтено во время самого низвержения Никона

из сана в церкви Чудова монастыря. Оно было более полно не в смысле углубленного разъяснения установленных на суде обвинений, а в смысле прибавлений новых обвинений, которых не было Никону предъявлено на суде, которые фигурируют иногда просто в придаточных предложениях, предшествующих тексту самого обвинения и приговора. Так было с самым главным обвинением, предъявленным Никону уже не на суде, а исторической наукой, основывавшейся на этом документе, и потомством; я разумею обвинение в восхищении царской власти. Вот как начиналось это постановление: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Извещение или объявление совершенного низложения Никона. Понеже Никон, бывший Патриарх Московский, смути достойнейшего многолетнего царствования благоверного православного великого государя нашего Царя и великого князя Алексея Михайловича всея Великие и Малые и Белые России самодержца и все его православное царство смяте, влагался в дела неприличные патриаршему достоинству и власти, их же главизны боговенчанный Царь наш, прислав нам, возвести нам, четырем Патриархам, вопрошая, лепо ли есть и достойно Патриарху в сицевая врыватися дела, паче же вопрос творя о бесчинном оном деле, егда посреди Великие Соборные Церкви обнажися из всего архиерейского одеяния, Никон вопия велегласно; не к тому есмь Патриарх Московский, ниже ктому пастырь вменяюси, но пасомый, яко грешник и недостойный». Таким образом Патриархи сообщают, что Царь послал спросить их, подобает ли вмешиваться Патриарху в такие дела, исследовать о бесчинном снятии Никоном одежды и оставления стада уходом в место кающихся в основанный им монастырь; также далее сообщалось о совершении им епископских актов после отречения, о профанировании святых мест перенесением названия Нового Иерусалима на свой монастырь, об ограблении в пользу Церкви земель, о препятствовании ставить другого Патриарха. Вследствие этого Царь де просил лично прибыть Вселенских Патриархов, но два Патриарха не смогли придти из-за страха

перед турками, а два пришли с согласия двух других (это была явная ложь). Так указание на вмешательство Никона в государственные дела помещено даже не в самом обвинении Никона, а в истории, рассказывающей о приглашении Патриархов в Москву в качестве мотива, будто бы пробудившего Царя призвать Патриархов. Насколько это лживо, видно из того, что уже в 1657 г. царь сам свидетельствовал, что Никон не вмешивается в государственные дела, очевидно в виду прекращения регентства, с возвращением Царя с войны, а после этого Никон через год оставил и церковные дела. Мы подчеркиваем только, что это вмешательство не фигурирует в числе обвинений Никона самими Патриархами, как особое деяние, ими изученное, тогда как другие перечислены среди обвинений. Трудно себе представить, чтобы, если таковые были в действительности, то были бы умолчаны, среди такого старания придумать и создать другие обвинения, искусственно натянутые.

Сказав, почему их позвали, Патриархи продолжали: «Се мы, Божией благодатию и многолетствия достойнейшего Царя нашего счастием приидохом два Патриархи, си речь, Паисий Папа и Патриарх Александрийский и судия вселенский и Макарий Божия града Антиохии и всего Востока Патриарх, во еже бы нам судити и утвердити патриаршие наши томы, уже прежде самими подписанми утвержденные и укрепленные апостольскими и вселенскими и поместными различных соборов правили всякое церковное тога места прилучившееся дело. Тем же убо пришедши в царствующий град Москву и сотвориша прелестное взыскание, обретохом винна, во всех главах и должно всем появлениям, о них же глаголяше оба томы прерченного Никона (это они нашли во время заседания 30-XI без опроса Никона огульным общим вопросом) во всем о нем же глаголаше свидетели о отречении Никоновы патриаршего престола. К тому и иная многая преступления си речь, яко проклинаше Архиереи российские в Неделю Православия всякого истязания и суда кроме; еще же ругался обычаем

глумителей двум Архиереям, единого именуя Анну и Каиафу (Астр. Иосифа и Паисия Лигарида) такожде двух от синклита царских боляров и посланников именова Иродом и Пилатом (Одоевского и Родиона Стрешнева во время следствия 19 июля 1663 г.). Тем же убо Никон призвася по обычаю церковному да приидет и даст правильный ответ о них же оглаголан быше. Но Никон не точию не смиренным прииде образом, яко же мы ему братолюбиво прописахом, во же бы пристяжати вящую милость, паче же нас оглаголовати не преста, поведуя не имети нас древних престолов наших, вне же наших епархий скитающеся пребывати, единого во Египте, другого же в Дамаске беспрестольно (это было верно). Еще же и томы наши именова басни и бяди, того ради яко приводихом за его преступления правила, прямо его преступлениям противящеся, яже он нарицаше лживая». (Никон признал, что толкования томов не соответствуют канонам.) Еще же второй закон (второе правило) сотворен на Соборе, бывшем в Св. Софии, повелевающий сице яко Архиерей нисшедший на место кающихся, не может архиерейская действовати. Сей он канон весьма отрече (в действительности канон к нему неприложимый, ибо он великой схимы не принимал) и вся правила Поместных Соборов, бывших по седьмом Вселенском Соборе, всячески отверже (в том виде, в котором они выдавались будто бы за напечатанные в греческом Номоканоне), обаче же в свитце архиерейском обретохом бывати исповедание от священника, хотящего хиротонисатися, яко приемлет всякое церковное предание и неписанное, Вселенские и Поместные Соборы, наипаче же в Царьграде бывшие, в Преславном Храме Премудрости Бога Слова: Такоже в Богом хранимой палате на Варлаама рожденного в Калаврии и на Анкидина и их подражателей иже верно седьмый вселенский Собор утверди. Паче же сих толкования и сказания яже обще мы яко Архиереи и учители Церкве Христовы сотворили, самые суеты рече быти. Во утверждение убо вящее глаголов наших и пространнейше удовление тогда присутствовавшим предложихом же и книгу Номоканона, но сию книгу с

великим бесстыдством назва еретическою (ибо судьи, приводя неверно каноны, утверждали, что так написано в греческом Номоканоне) того ради, что инде напечатася, си речь, в странах западных. К тому во епистолиях к нам, четырем Патриархам (в действительности одному Константинопольскому) посланных, извествова православнейшего нашего Царя латинствовати, нарицая его мучителя неправедна и уподобляя его Иеровоаму и Озии; подобно же синклит и всю Российскую Церковь к латинским догматам и отступству бедне падшую быти, порицал и яже стадо себе врученное, не пастырь, но наемник правильно вознепщуется и яве наречется, зане же не полагает души своея за овцы своя. (Никон как раз оберегал Царя и всех от Лигарида, но безрезультатно). Еще же и Архиерея сам един низверже кроме всякого Поместного Собора, на нем же должен бяше явити его погрешения. (Павел Коломенский, меры к которому Никон применил по совету Константинопольского Патриарха Паисия)... По низложении Павла Коломенского, его же из мантии обнажи жестоце и на дальняя заточения предаде, не помянув оного словесе, яко дважды никако же казнить подобает за то же и едино преступление (здесь было одно наказание от духовной власти и от светской выполненное). Тем же прилучися архиерееви тому изумитися и погибнуть бедному кроме вести: от зверей ли снеден, или в воде утопе. Еще же и отца своего духовного повеле без милости бити, даже обезвечену ему на ноги быти, якоже сами язвы его видехом». (Об этом в суде не было и речи). Все новые обвинения на Никона понадобились потому, что в 1660 г. собор и Царь не решились низвергнуть Никона из сана, ибо обвинение тогда базировалось только на его уходе, который враги называли отречением.

Далее грамота говорит о наказании, положенном на Никона. «Познавши убо Никон не архиерейская употребляше кротость, но мучительски неправдам приложися, хищениям предадеся и мучительствы обвязали, по св. и божественным правилам Вселенских и Поместных Соборов, сотворихом его всякого священнодейства чюжда, во

еще бе ему ктому не действовати архиерейских, ибо его совершенно низложихом мы, Патриархи с омофори и с епитрахили перед всем священным собором, изъявляюще от ныне вменитися и именоватися простым монахом Никону, а не ктому патриархом Московским. Сия вся правильно сотворихом, кроме всякого лицеприятия и кроме страстного суждения, боящеся немогуща преложитися ока Божия имать бо Бог око отмстительно (оба Патриарха было повешены султаном) и страшашеся будущего оного судилища, воздающего казнь втайне, рассуждающе же в уме и в мысли нашей в сем и в будущем веце вечного огня, вечное мучение праведней и по Бозе суд изнесохом и сотворихом место паки его пребыванию до кончины жития его назнаменовахом в монастыре, во еже бы ему бестрепетно и безмолвно плакатися о гресех своих. Повелехом же при нем быти благоискусну некоему мужу архимандриту опасений ради, да не дерзнет кто от бесчинных ругатися ему и обиду творити; и он же сам впредь да не дерзнет коварств каких составляти. Еще же завещаном при нем быти честному мужу дворянину с малым числом людей служилых всякого опаства ради, дабы к нему и от него мятежным писаниям не исходити».

Обряд низвержения из сана, проделанный с Никоном 12 декабря.

Самый обряд низвержения из сана происходил в маленькой церкви Чудова монастыря в отсутствии народа, в присутствии всех тех же Архиереев, а среди бояр названы Шушериным кн. Одоевский, князь Черкасский и кн. Юрий Долгорукий. Не пришел лишь Царь. Из Архиереев не хотел прибыть Симон Вологодский, страдая за неповинное обвинение Никона, сказавшись больным, но его принесли в церковь на носилках. Приговор был прочитан Никону, стоявшему посреди церкви, по-гречески, а потом по-русски Митрополитом Илларионом Рязанским. Шушерин говорит (стр. 125), что «слышав тое их неправедное извержение, Святейший Никон, яко быша вся вины написаны, вся ложь и

клевета, возбрани некую речь неправедно писано... Егда же притено быть извержение оно, тогда Вселенстии Патриарси снидоша со своих месть, и приидоша пред царские двери суще в омофорах и прочетше некия молитвы краткие, по сем обращшеся, приступиша ко Св. Никону, показующе рукою своею и глаголюще чрез толмача, повелевающе ему сняти с себя клобук, бе же на главе Св. Никона Патриарха клобук черный, на нем же изображен беше честный и животворящий крест дражайшим жемчугом. Вопроси же Св. Патриарх чего ради повелевают ему сняти клобук? Они же рекоша: «понеже Собор сей осуди тя, и дела твоя обличише тя, – сего ради отсель не подобает ти нарицатися Патриархом; зане ты сам собою и гордостью своею оставил свою паству твою самовольно с клятвою». Никон же отвещав рече: «Аще и Собор сей осуди нас неправедно, аще и дела наша небывшая обличиша нас или паству свою оставих, но сего не сотворю, еже бы мне самому сняти с себе утвердих в восприятии священного и монашеского образа, яко сохранити ми се даже до исхода души моея, а еже вы хощете, то и творите, видех бо вас, яко вы зде пришельцы есте, приидосте бо от дальних стран и от конец земли, не яко ино что благосодеяти, или мир сотворити, но яко пребывающе в турецком порабощении и скитающеся по всей земли, яко сущии просителие, да не токмо что себе потребная, но и обладающему вами дань воздадите; «приложи же Св. Патриарх Никон и се: «вопрошаю вы и о сем, откуда вы сии законы взяли есте яко тако дерзновенно творити? аще бо аз и повинен бы бех и осуждения достоин, чего ради сие тайно творите яко же татие, приведосте бо мя в сию церковницу в монастыре сущую, в ней же не обретается Царское Величество и весь его царский синклит, такожде и всенародное множество Российской земли? Или аз по благодати Св. Духа паству свою или пастырский жезл в сей церковнице восприях?... Мы же избранием Пресвятого Духа, желанием и тщанием и прилежным слезным прошением и молением Благочестивейшего Царя и его страшных и нестерпимых клятв, засвидетельствованных самим Богом,

восприяхом патриаршество в святой Соборной и Апостольской Церкви перед всенародным множеством, ни желанием, ни тщанием, ни снисканием коего-либо образа, и аще ныне желание вам бысть, еже не праведно нас осудити и изврещи, да идем во Св. Божию Церковь в ней же восприяхом пастырский жезл, и аще обрещуся достоин вашего намерения, то буди вам яко же годе, и еже хощете, то тамо и творите». Но Никону не вняли, и нечестивый суд закончился среди врагов его вдали от людей.

Мотивы действий Патриархов в суде над Никоном.

Этот приговор наделал хлопот двум Патриархам, осудившим Никона. Каптерев сообщает (II, 481), что они были низложены Вселенским Патриархом вместе с собором именно за то, что поехали в Москву для суда над Никоном. Чтобы оправдать себя в глазах Патриархов, они, желая привлечь их на свою сторону, послали им письма, в которых жертвовали исторической достоверностью, что будто они поехали в Москву, полагая, что Константинопольский Патриарх послал своего экзарха, а что Патриарх Нектарий туда уехал уже, писали, что вся их деятельность была направлена, чтобы «восстановить и возвысить рода нашего преизящную святость, чести ради общие и лепоты рода нашего». Говоря о мотивах двух патриархов, побудивших их ехать в Москву вопреки двум другим Патриархам, Каптерев пишет (II, 489), что, «решаясь на такой рискованный шаг – самовольную поездку в Москву, они руководились особыми и очень важными соображениями – получить возможно богатую и обильную милостыню, которую, вероятно, обещал им грек Мелетий, уговаривавший ехать их в Москву. И они действительно получили ее в огромных цифрах в разное время: подробное исчисление Каптеревым подарков, полученных в разное время, дает сумму по 200.000 золотых рублей на каждого Патриарха (II, 490).

Кроме того, Патриархи получили огромные деньги на содержание всей своей огромной свиты, значительно превышавшие самые широкие потребности. Они наживались

сами еще от этой свиты, привозившей разные священные предметы, за которые брались огромные деньги. Кроме этого беспошлинно привозились товары и вывозились; часть барыша получали Патриархи. Вся огромная мирская свита из «племянников» и родственников Патриархов, занимавшаяся торговлей, жила также на счет Московского правительства, получала подарки от правительства, возила товары на казенных подводах, и во всем этом Патриархи состояли пайщиками. Поэтому Патриархи, когда по пути из Астрахани в Москву, перешли с барок на сушу, то потребовали для себя 400 подвод (II, 494).

Отношение Константинопольского Патриарха к совершившемуся приговору над Никоном. Письмо Парфения IV царю.

Московское правительство очень было обеспокоено, когда узнало о низложении Патриархов, последовавшем еще до времени самого суда над Никоном; подарками и грамотами оно добилось у Константинопольского Патриарха Мефодия восстановления их на своих престолах, но оно хлопотало еще об утверждении постановления Московского Собора по делу Никона перед Константинопольским Патриархом, ибо постановления Собора могли вызвать протест. «Судя по тому, пишет Каптерев (II, 488), что подобного документа и ссылок на него никогда и нигде не встречается, можно думать, что Константинопольский Патриарх вовсе не собирал у себя Собора для рассмотрения и утверждения деяний Московского Собора, как этого хотело и добивалось наше правительство. Но, если со стороны Греческой Церкви и не было формального соборного одобрения деяний Московского Собора, то не было оттуда и протеста: осуждение Никона, как совершившийся факт, молча было принято всеми на Востоке, что между прочим, видно из позднейших разрешительных грамот Никона. Но Константинопольский Патриарх Парфений, вновь вступивший на престол, писал 15 янв. 1668 г. царю: «Будь Царем совершеннейшим, справедливым, тебя зовут

милостивым, окажи эту милость требующим, из них есть и один много пренебрегаемый Никон; довольно, довольно для него такого изгнания, молим тебя, возврати его в монастырь свой, для наказаний ему достаточно одной ссылки, не обременяй его большим, оставляя такого достойного человека в таком великом пренебрежении, возврати из ссылки крестившего твою благословенную отрасль, не медли Царь молю тебя, но как можно скорей дай освобождение Никону, чтобы возвратился в монастырь свой, да радуется и вся вселенная скорбящая о нем».

Положение финансовое Лигарида в Москве.

Что касается Лигарида, то, помимо надежды на высокое положение в Русской Церкви, он получал также огромные деньги от Царя, которые вымогал у него под разными лживыми предлогами, то на выкуп не существующей его Епархии от турок, то на содержание слуг и лошадей, то на архиерейские одежды, то на покупку карет и лошадей, то якобы на подати своему Патриарху и на уплату долгов епархии, причем Царь давал от себя богатейшие подарки; вдобавок Лигарид занимался торговлей и хлопотами по представительству за греков-купцов, с которых также вымогал деньги (Каптерев II, 271-274). Он пользовался огромным влиянием: так Афонский архимандрит Феофан в июне 1663 г. за посещение Никона без дозволения Царя (когда он и рассказал Никону все прошлое Лигарида), был выдан Лигариду и сослан в Кирилловский монастырь. Вот способы и люди, через которых Московское правительство добилось с виду как будто канонического удаления Никона в ссылку. Дальнейшая судьба Никона в ссылке еще более подтверждает, что она была больше делом бояр, чем Царя, принужденного в значительной мере уже только нести последствия созданного положения. Со стороны Царя были постоянные присылки к Никону подарков, испрашивания молитв, благословений (как будто Никон не лишен был сана) и прощения, но, когда не стало Царя Алексея Михайловича, и на престол вступил юный Царь, сначала совершенно не

понимавший всего проделанного с Никоном, то бояре, среди которых опять взяли верх Милославские с Патриархом Иоакимом, подвергли его еще более нелепому суду в 1676 г., по которому его перевели из Ферапонтова монастыря в Кириллов на гораздо более тяжелое заключение, а перед этим, за короткое время второго брака Алексея Михайловича 1672—1676 гг., участь Никона была настолько облегчена, что он свободно ездил из монастыря, и принимал множество народа, который лечил.

Никон возлагал ответственность за приговор на Царя: это на Царя, но более виновными считает бояр.

Никон возлагал ответственность за приговор видно из приведенных уже нами Последних слов его Патриархам в заседании 5 декабря, а в другом заседании, когда на него понеслось со всех сторон негодование за то, что он всех сопричислил к костелу, он прямо сказал Царю: «Моя кровь и грех всех на твоей голове, Царь». Оставляя ответственность на Царе, который не оценил того, чем был Никон для царской власти, Никон, мы видели, большими виновниками в своем гонении считал бояр: так он писал в «Раззорении»: «больше виновен тот, кто побудил к гонению»; так он говорил и на суде, напоминая Царю, что сам он в 1648 и 1662 гг. свидетельствовал неправду бояр. Рассмотрение дела суда показывает, что процесс над Никоном нельзя назвать судом в юридическом смысле, ибо это был суд политический в смысле определенного преследования для достижения предустановленной цели, но облеченного в судебные формы.

Судьба Никона в ссылке. Два течения в Москве в отношении к Никону.

После ссылки Никона отношение к нему со стороны Московского правительства двойственное: Царь хочет смягчить ему участь, бояре – отяготить. Эти два течения все время пересекают друг друга; но точка зрения Никона всегда осталась одна. Делая ответственным за приговор Царя, он на

другой день после низложения 13 декабря 1666 г. в ответ на просьбу Царя о благословении через боярина Родиона Стрешнева, категорически в этом отказал, заявив: «Если бы благоверный Царь желал от нас благословения, то не оказал бы нам такой немилости». Никон был человек принципа и отказался принять от Царя богатые подарки и шубу на дорогу, несмотря на все уговоры Стрешнева и Морозова, и на то, что у него не было с собой шубы, которую уже в пути ему дал сопровождавший архимандрит Иосиф.

Никон не прощает Царя как Патриарх Царя, но прощает как человек человека.

Точка зрения Никона ясна; когда Царь просил прощения и благословения, присылая с подарками в Ферапонтов монастырь, Никон прощал его, но одновременно говорил, что полное прощение может дать тогда, когда Царь его вернет из ссылки в Воскресенский монастырь; тогда он даст прощение полное под епитрахилью; до тех пор полного прощения быть не может, ибо не будет на лицо реального раскаяния в совершенном над Никоном нечестии. Когда приехал к Никону новый пристав Наумов 19 января 1667 г., то Никон отвечал через него Царю: «Ты боишься греха, просишь у меня благословения, примирения, но я даром тебя не благословлю, не помирюсь; возврати из заточения, тогда прощу... Когда перед моим выездом из Москвы ты присылал Родиона Стрешнева с милостыней и просьбой о прощении и благословении, я сказал ему – ждать суда Божия. Наумов говорит те же слова, и я ему тоже отвечал, что мне нельзя дать просто благословение и прощение. Ты меня осудил и заточил, и я трикратно тебя проклял по Божественным заповедям паче Содома и Гоморры; в первый раз, как уходил (в 1658) с патриаршества, ради гнева твоего, выходя из церкви отряс прах от ног своих, и во второй раз, как приходил пред Рождеством (1664), был изгнан, во всех воротах городских отрясал прах, в третий раз как был у тебя в столовой в другой раз, выходя, стал посреди столовой и обратясь к тебе, отрясая прах ног, говорил: кровь моя и грех

тех буди на твоей голове». И Никон был непреклонен, несмотря на то, что режим его делали более суровым именно за его непреклонность, и смягчали, когда Никон проявлял меньше непреклонности. После многократных просьб Царя Никон послал ему благословение и прощение личное за себя, предупредив, что это прощение не есть полное, которое возможно только, если Царь аннулирует приговор суда.

7. IX 1667 года Никон писал Царю: «Ныне 7 сентября приходил ко мне Степан Наумов и говорил мне великим Государевым словом, что повелено ему по вашему государевому указу с великим прошением молить и просить о умирении, чтобы я, богомолец ваш, тебе великому Государю подал благословение и прощение, а ты, Государь, меня, богомольца своего по своему разумению пожалуешь. И я тебя, великого Государя и все твое царское семейство благословляю и прощаю. А когда я богомолец ваш ваши государские очи увижу и тогда вам, Государям со святым молитвословием наипаче прощу и разрешу, как Св. Евангелие показует о Господе нашем Иисусе Христе и Деяние Святых Апостол, (которые) всюду с возложением рук прощение и цельбы творили Смиренный Никон милостью Божией Патриарх, засвидетельствую страхом Божиим и подписанием своей руки». Никон не признавал канонической действительности низложения и считал себя Патриархом. Так молились за него, как за Патриарха, и его близкие монахи, добровольно разделившие с ним ссылку.

Отношение Царя к Никону в ссылке.

Посланные, приезжавшие к Никону от Царя величали его от имени Царя великим и святым отцом. Царь неоднократно присылал Никону подарки и дары богатые, которые Никон иногда отказывался принимать (например по случаю смерти царицы Марии Ильинишны, сказав, что и даром молиться будет), иногда принимал, когда предполагал в отношении Царя преддверие своего освобождения; в зависимости от этих личных отношений к нему Царя, отражавшегося в поведении приставов, Никон иногда снова угрожал, что не

будет посылать благословение, и опять не будет ничего принимать от Царя, и перед Богом плакать будет и говорить снова, что прежде говорил с клятвой. Но в одном он остался верен – прощения полного он Царю не дал, ибо Царь не исправил своего греха перед Церковью и не освободил от невинного заточения Патриарха. По-видимому, Царь очень тяготился своей виной в участи Никона, ибо в его духовной читалось над его гробом: «При сем же аз прощения прошу и разрешения от Церкви Божией и от слуг ее, от отца моего великого Господина Св. Никона Иерарха и блаженного пастыря, аще и не суть ныне на престоле сем Богу тако изволившу, такожде разрешения прошу от Св. Иоакима Патриарха Московского и всея Руси и Преосвященных Митрополитов, Архиепископов и Епископов и у отца моего духовного протопопа Андрея Савиновича и у всего Освященного Собора и монашеского чина» (приведено из Николаевского, взявшего эту запись из Рукописи библиотеки СПБ духовной академии).

Никон сам также просил прощения у Царя за личные обиды. Его сообщения Царю о своей жизни в ссылке.

Никон с своей стороны сам просил у Царя прощения за свои ему личные обиды; свидетельством его осталось его письмо от 25 декабря 1671 г., посланное иеродиаконом Мардарием (добровольно разделившим заточение), в котором Никон просил у Царя ради Праздника Рождества Христова полного прощения во всех оскорблениях, нанесенных ему в прежнее время. Затем Никон описывает жизнь свою в Ферапонтовом монастыре при приставе Наумове, и в конце письма умоляет Царя об облегчении своей участи. «Ради вин моих отвержен я в Ферапонтов монастырь. Теперь я болен, наг и бос, креста на мне нет третий год; стыдно и в другую келью выйти, где хлеб пекут и кушанья готовят, потому что многие части зазорные непокрыты; со всякой нужды келейной и недостатков оцынжал, руки больны, левая не подымается, на глазах бельма от чада и дыма, из зубов кровь идет смердящая, и они

не терпят ни горячего ни холодного, ни кислого, ноги пухнут и потому не могу церковного правила править, а поп у меня один и тот слеп, говорить по книгам не видит: приставы ничего ни продать, ни купить не дадут, никто ко мне не ходит и милостыню просить не у кого. А все это Степан Наумов навел на меня за то, что я ему в глаза и за глаза говорил о неправдах его, что многих старцев, слуг и крестьян бил, мучил и посулы брал. До тебя это дошло и ты прислал Ивана Образцова с милостивым указом; он поосвободил нас, но Степану никакого указания не учинил; как было велено, только в хлебной избе часа на два посадил. А Степан немного спустя начал мучить меня пуще прежнего: служка мой ходит к нему раз десять для одного дела, все времени нет! А, если выглянет в окошко, с шумом говорит: я в монастыри писал, чтобы прислали запасное (в Кириллов монастырь и другие, которые присылали на содержание Никона по приказу Царя), но они не слушают, а у меня приказа нет, чтобы на них править; они говорят: «пора прихоти оставить, ешь, что дадут». Когда к Степану весть пришла, что твоего царевича Алексея не стало, то девка его пришла в другую избу и говорила: «Ныне на Москве кручина, а у нашего боярина радость, говорит: теперь нашего колодника надежда вся погибла; на кого надеялся, и того не стало, кроток будет. А теперь кн. Самойло Шайсупов (новый пристав) делает все по Степанову. Прошу тебя: ослаби ми мало, да почию прежде даже отыйду, прошу еже жити ми в дому Господни во вся дни живота моего». После вскоре наступила лучшая пора в жизни Никона в ссылке до лета 1674 г.. когда на Патриарший престол взошел Иоаким, а лично Царь до смерти своей в 1676 г. исполнял нередко самые прихотливые желания Никона.

Никон в ссылке не признавал суда 1666 г. над собой каноническим.

Никон всегда подписывался Патриархом и писал Царю в январе 1672 г.: «Собор судивших меня Патриархов Паисия и Макария я ставлю ни во что, потому что Патриархи ушли с

своих престолов, и на их места поставлены другие. Я повинуюсь Константинопольским Патриархам и прочим Вселенским Патриархам, занимающим свои престолы». Далее Никон просил прощения за то, что об этом говорил и писал Царю в досадительной форме, просил прощения и милости, приписывая, что от Бога Царь получит награду, что не мстил ему за это.

Царь делает послабления Никону, когда с его вторым браком обессиливаются Милославские.

После 1672 г., когда Царь только что вступил в брак с Наталией Кирилловной Нарышкиной, в Москве значительно обезврежена была партия врагов Никона, и Царь имел возможность делать Никону всевозможные послабления; предоставил ему свободу передвижения, так что Никон ездил по соседним монастырям, развил хозяйство, принимал массу народа, до 40 человек в день, для лечения лекарствами, которые выписывал из Москвы или составлял сам. За это время враги Никона составили много клевет, и, когда со смертью Алексея Михайловича, они вошли в силу, то выместили ему тяжелым заключением в Кирилловом монастыре, последовавшим по доносам самых низкопробных людей без всякого следствия и суда.

Никон считает суд 1666 г. несчастьем для русского государства и Церкви.

Никон почитал величайшим грехом деяния восточных Патриархов, и, как всякий грех, он в его глазах должен был дать тяжелые последствия. «Если неразумная запретительная клятва восточных Патриархов осуждением Русского Первосвятителя, наложенная на весь русский народ не снимется, добра ждать нечего», говорил Никон Стрешневу, сообщавшему ему в марте 1669 г. о смерти царицы Марии Ильинишны. С своей точки зрения Никон видел в этом суде несчастье не только для себя, но для всей Русской Церкви и Русского государства, и он изменил бы себе, если бы он дал Царю прощение за его действия в отношении к Русской

Церкви, в каких бы личных отношениях к нему он ни состоял в последние годы жизни Царя, присылавшего посланных узнать о нуждах Никона, посылавшего ему поклоны, величавшего его св. великим отцом, исполнявшего почти все его желания по обиходу жизни, и присылавшего такие ценные подарки, что Никон давал деньги взаймы монастырям и даже занялся опять своей любимой деятельностью – благотворительностью.

Никон отказывает в формальном прощении даже умершему Царю.

И когда пришла весть о смерти Царя, ему с нарочным, посланным из дворца, Никон расплакался, но отказал в формальном письменном прощении умершему Царю и с болью в сердце, со слезами на глазах сказал: «Воля Господня да будет, если Государь здесь на земле перед смертью не успел получить прощения с нами, то мы будем судиться с ним во второе пришествие Господне; по заповеди Христовой я его прощаю и Бог его простит, а на письме прощения не дам, потому что при жизни своей не освободил нас от заточения».

Выявление боярской злобы после смерти Царя Алексея Михайловича, до тех пор сдерживаемой.

На ряду с таким отношением Царя к Никону, против него продолжается в Москве неугасимая боярская злоба, степень проявления которой зависит только от возможности ее проявить в зависимости от политического веса врагов Никона в то или другое время. Между прочим историк Татищев, доказывая преимущества самодержавия для России, пишет: «Вышеобъявленный (т. е. боярское правление) беспутный и государству вредный порядок правления неколико Царь Алексей Михайлович исправил и власти своей прибавил, коему властолюбивый Патриарх Никон столько в том воспрепятствовал, что он не мог совершенно самовластия получить, а по свержению оного, болезнь и другие препятствия не допустили» (1, 545).

Татищев считает, что борьба из-за притязаний Никона помешала Алексею Михайловичу довести борьбу с боярством до конца, ибо он для борьбы с Никоном нуждался в поддержке бояр. Но дело-то в том, что с Никоном то Царю нечего было и бороться: бояре и натравили Царя на Никона, чтобы разбить их союз против боярства. Мы можем видеть боярскую злобу во многих случаях за время заточения Никона, пока ей не удалось заточить Никона в Кирилловский монастырь на безысходное жительство в келье без чернил и бумаги, почти без книг (все было отнято, кроме псалтыря и Библии) и с удалением его слуг, добровольно пришедших разделить с ним заточение. Так как сам Царь постоянно поддерживал с Никоном отношения и даже как будто подогревал своими дарами, испрашиваньем благословения и заботой о нем, надежду на возвращение, то враждебная Никону партия зорко следила, чтобы этого не допустить. Враги его старались истолковать в худую сторону все действия Никона и составляли на него даже ложные доносы. Вред этих доносов до времени ограничивался тем, что Царь стеснялся в своих отношениях к Никону и не исполнял тех перемен к лучшему, которые сулил, отправлял послов с словесными поручениями, сменял приставов, досадивших Никону, но в руки им не давал в руководство письменных инструкций.

Неурегулированность положения Никона в ссылке.

От этого эти лица в отношениях к Никону руководились взглядами разных сильных при дворе лиц, и участь Никона от этого постоянно колебалась: то его сажали за железную решетку и отводили в сторону дорогу, чтобы он был дальше от людей, то он получал свободу, ездил верхом, устраивал рыбные ловли, вел хозяйство, в котором было несколько лошадей, коров, немало вольнонаемных работников, строил кельи, получил в свое распоряжение церковь Богоявления над монастырскими воротами, куда Царь присылал утварь, книги, как было за период 1672-1674 гг. (с женитьбой Царя на Нарышкиной). Но неопределенность положения не могла не

мучить Никона. Так после приезда в июле 1667 г. пристава Образцова открыт был к Никону доступ для посторонних; немедленно увеличилось при нем количество келейных старцев, вернулись некоторые старцы, пришедшие добровольно из Воскресенского монастыря, но ушедшие, когда в марте этого года Наумов посадил Никона за железную решетку: по словам Никона, он днем с лучиной теперь должен был отправлять келейное правило и был разобщен с внешним миром. В Москве партия враждебная Никону узнала, что он даже посылает старцев с письмами, в августе 1667 г. арестовали и сослали иных лиц, Наумову сделали выговор; он стал следить за перепиской Никона и за протест посадил его под стражу.

Надпись на крестах в Ферапонтовом монастыре.

К этому времени и появились вырезанные по приказу Никона старцем Ионой надписи на крестах, поставленных вне монастыря на дороге: «Никон, Божией милостью Патриарх постави сей крест Господень, будучи в заточении за Слово Божие и за Святую Церковь, на Белоозере в Ферапонтовом монастыре в тюрьме. Эта надпись правильно выражала ту истину, что Никон пострадал за учение, основанное на Св. Отцах, и за обличение тьмы духа века сего.

9 апреля 1668 г. недовольные в Москве созвали Собор с неуехавшими еще Патриархами, который постановил перевести Никона в более дальний монастырь, переменить Спасского архимандрита Иосифа, бывшего при Никоне, и приказать другому, под угрозой церковной казнью, чтобы никого в тот монастырь ни с какими письмами и посылками к Никону не пропускал. И от него Никона никаких писем ни к кому и ни с кем бы не было. Это не было исполнено благодаря протесту Царя, но иллюстрировало наличность борющихся в Москве сторон, которая отражалась на участи Никона; облегчение участи его задерживалось; до самого удаления Наумова в половине 1671 г. Никону приходилось испытывать всякие муки. Всех приходивших к Никону привлекали к допросу: кто не давал показаний или путался в

них, тот отправлялся в Москву в Приказ Тайных Дел для допросов, наказаний и ссылки. Целых три года 1668-1671 было так, причем подвергались такой участи и монахи, и крестьяне более северных монастырей, приходившие к Никону. В ноябре 1668 г. приезжал допросить Никона стрелецкий глава Лутохин об извете его, поданном на основании доноса его старцев, ездивших в Москву, что Богдан Хитрово хочет занять первое место при Государе. Старцы перепутали фамилии лиц, назвали в Москве Ртищева вместо Хитрово и запутались в показаниях. Когда приехал Лутохин в Ферапонтов монастырь, то здесь на Никона последовал донос в государственной измене.

(ложный) на Никона в государственной измене (с Донскими казаками Стеньки Разина).

Впоследствии, в 1673 г. игумен Афанасий публично каялся в своих ложных показаниях на Никона Лутохину, но дело было сделано и причинило много тревог Никону. Теперь бывший при Никоне Новоспасский архимандрит Иосиф, раньше хорошо относившийся к Никону, узнал, что им в Москве недовольны и хотят переменить, просил в октябре 1668 г. об его замене, решил добиться перевода, но, не получая ответа, объявил государево дело, чтобы его взяли в Москву для допроса, а объявил он вот что: «Весной 1668 г. были у Никона воры, донские казаки; я сем видел у него двоих человек, и Никон мне говорил, что это донские казаки, и про других сказывал, что были у него в монашеском платье, говорили ему, нет ли ему какого утеснения, мы отсюда тебя опростим». Никон говорил мне также: «И в Воскресенском монастыре бывали у меня также донские казаки и говорили, если захочешь, то мы тебя по прежнему на патриаршество поставим, сберем вольницу, боярских детей». Никон сказывал также, что «будет о нем в Москве новый Собор по требованию Царьградского Патриарха, писал ему об этом Афанасий – Митрополит Иконийский». Начались розыски, пытки и ссылки. По этому поводу Проф. Николаевский, изучивший жизнь Никона за период 1667—

1681, пишет: «Нам неизвестны документы, в которых бы излагалась сущность этих розысков и ясно открывалась бы виновность Никона по первому из этих доносов. Но имеются другие документы, заставляющие признать совершенно страдательное участие Никона в начинавшемся общественном брожении, вскоре завершившемся Разинским бунтом. Донские казаки свободно гуляли по окраинам России и подготовляли смуту: их много было и на севере России, где они участвовали в Соловецком восстании. Так как с половины 1668 г. шли усиленные розыски по Никонову делу, стрельцы, приставленные к Никону, постоянно ездили в Москву с арестованными, то Наумов принужден был пополнять стражу монастырскими служками, в числе коих попадались и донские казаки. В Кирилловом монастыре также бывали бродячие монахи, побывавшие в шайке донских мятежников и зазывавшие местных монахов идти с собой на низ, на Волгу в казачий полк воровать. Такие агенты Разина были и в Ферапонтовом монастыре; им было интересно привлечь на свою сторону Никона и именем его поднять бунт на севере России; впоследствии на допросах сам Никон не отрицал того факта, что при Наумове со стрельцами к нему приходили три казака и говорили свои нужды и жалобы на правительство, а в обвинительном акте 1676 г. против Никона прямо говорится, что эти три казака звали его Никона с собой, чтобы он с ними шел к Кириллову монастырю, а их де пришло по него 200 человек, а есть де готово и 5 тысяч человек, и чтобы Степана Наумова убить до смерти и Кириллов монастырь разорить и с тою бы казною и с пушки и с запасом идти на Волгу». Казаки могли произвести и насилия и, может быть, пытались. Это казацкое движение на севере может объяснить и тот загадочный факт, что ночью 22 января 1669 г., когда были розыски по извету архимандрита Иосифа, Ферапонтовский келарь Макарий Злобин собрался нарядным делом с монастырскими служками да с приходящими ворами пьяным обычаем, разбил караул, стоящий у Никона, сотника и стрельцов побил на голову, так что Наумов просил Царя усилить

стражу присылкой из самой Москвы. Остается голый факт, что донские казаки хотели использовать обаяние Никона, приглашали его перейти на их сторону, от его имени после рассылали преступные прокламации (Сол. XI, 368, 369), но Никон не только не изменил государственному долгу, но вскоре предупреждал Царя о готовящейся смуте».

Сношения Никона с Митрополитом Афанасием Иконийским, сообщающим ему об отношении к его делу Константинопольского Патриарха.

Что касается Доноса архимандрита Иосифа против Никона об его сношениях с приверженцами на Москве и на Востоке в видах пересмотра и отмены соборного определения, то для этого есть основания. Афанасий Митрополит Иконийский, давший важные показании в пользу Никона против полномочий обоих Патриархов, судивших Никона, хотя и был подвержен заточению в Симоновом монастыре, но и здесь в 1665 г. не переставал тайно переписываться с Никоном. Во время суда над Никоном он был освобожден из заключения, отправлял церковную службу при Царе и поддерживал сношения с Никоном. Он мог передать Никону и о грамоте Патриарха Парфения к Царю с просьбой освободить Никона от наказания и предоставить ему жить в Воскресенском монастыре. Афанасий Иконийский был отправлен за сношения с Никоном 11 декабря 1668 г. в ссылку в Макариев Желтоводский монастырь, где и умер в 1670 г., а Никон оставлен под строгим караулом. Разговоры с Никоном о том, что приходили донские казаки, происходили вполне миролюбиво и неоднократно.

Когда в марте 1679 г. приезжал к Никону Родион Стрешнев с известием о кончине царицы Марии Ильинишни с подарками от царя, Никон оправдывался от нареканий в сношениях с донскими казаками и высказывал свои соображения о движении, указывая на близость великой смуты от казаков; причину этой смуты он видел в интригах и насилиях бояр, враждовавших против Царя и шедших

против его распоряжений: «эта боярская интрига грозит де спокойствию целой семьи и государства; она и без того уже произвела смуту в Русской Церкви несправедливым тяжелым заключением ее Патриарха; и впредь, если эта неразумная запретительная клятва Восточных Патриархов осуждением русского первосвятителя, наложенная на весь православный русский народ не снимется, добра ждать нечего». Замечание Никона оправдалось, и в 1670 г., т. е. в следующем году Царь рассылал грамоты о бунте Разина. Когда Разина схватили, то он дал вынужденные неопределенные показания, которые были подхвачены врагами Никона для обвинения его в государственной измене.

О казаках говорил Никон в разговорах с Шайсуновым вскоре после его приезда в Ферапонтов монастырь, куда последний поступил с 12 мая 1671 г., что «он на воровскую прелесть казаков не поддался, во всем им отказал и с клятвой им приказывал, чтобы они принесли государю свою повинную, и они пропали неизвестно куда».

Сообщения Никона о донских казаках.

18 января 1672 г. приезжал к Никону от Царя стрелецкий голова Лотухин и подъячий Приказа Тайных Дел Степанов с деньгами, шубой и рыбой. Они говорили, что Царь готов примириться во всем, просит прощения, что в Ферапонтов монастырь Никон сослан Вселенскими Патриархами с Собором, что пристав Наумов причинял Никону притеснения не по указу, а самовольно; они говорили Никону о том, что Стенька Разин в расспросе на пытках и с огня показал, что приезжал к нему под Симбирск от Никона старец и приглашал его идти вверх Волгой, а он де Никон к нему навстречу, ибо тебе тошно от бояр, что у тебя готово было пять тысяч человек. Старец тот из под Симбирска ушел. Никона спрашивали, отчего он не велел схватить тех трех казаков, которые к нему приходили. Никон сказал: «О смуте на Волге и о Разине я ничего не знаю; три казака, приходившие ко мне, передавали только о том, что они посланы в Невель, велено устроить их землянки, но они жить

так и пахать землю не привыкли, государева жалованья и корму им не было, и они теперь идут искать себе воли. Наумову о них я не донес, потому что они сказывали про свое многолюдство; я боялся, чтобы смуты не учинить, а обороняться от них было нечем, Государю же о них я тогда же писал и архимандриту Иосифу передавал».

Возобновление преследований Никона в 1676 г. после смерти Царя. Собирание всех клевет.

Казалось, на этом все и могло бы кончиться, но нет. Дело было записано врагами Никона в пассив, с тем, чтобы поднять тогда, когда они возьмут силу. Это наступило спустя много лет уже после смерти Царя Алексея Михайловича, когда против Никона выступили все враждебные силы, и собраны были все ложные доносы, вошедшие в один обширный обвинительный акт, по которому Никон и был осужден на тяжкое заключение. В частности это дело о донских казаках попало в донос поссорившегося с Никоном еще в 1674 году пристава князя Самойлы Шайсупова, где были выставлены и другие обвинения столь же нелепые, которыми воспользовались враги Никона, получившие исключительное влияние на молодого Царя после смерти Алексея Михайловича, именно Богдан Хитрово, Родион Стрешнев и Патриарх Иоаким. 29-30 января 1676 г. умер Алексей Михайлович, а через 40 дней начался суд над его духовником протоиереем Андреем Савиновым, сторонником Никона, через которого шли и письма Никона к Царю; 14. III 1676 г. он был лишен священства и сослан в Кожеезерский монастырь с запрещением стоять в церкви с верными, после чего и принялись за Никона. Еще со вступлением на Патриаршество в июле 1674 г. Иоакима, враги Никона стали проявлять влияние на его положение. Милости Царя стали сокращаться, а от Патриарха Иоакима следовали инструкции с замечаниями на счет жизни Никона с тенденцией восстановить строгости 1668 г. во исполнение приговора суда 1666 и 1668 г. Никон жаловался на неисправность Кирилловских властей в смысле доставки

содержания от монастыря на его людей. Челобитную Никона докладывал Б. Хитрово, и в январе 1675 г. вышел царский Указ: Царь указал и бояре приговорили: «Отписке этой ни в чем не верить, а к монаху Никону послать с выговором стольника Козьму Лопухина и про все разведать подлинно, что Никон великому Государю писал не делом. Одновременно Патриарх Иоаким поручил допросить игумена и братию Ферапонтова монастыря, зачем именуют они Никона Патриархом. Вместе с боярским выговором от самого Царя шли денежные дары, серебряные церковные сосуды с покровами, облачения для иеромонахов и круг богослужебных книг. Это было свидетельством продолжавшегося двойственного отношения в Москве к Никону: с одной стороны Царь и некоторые духовные и светские вельможи, с другой – известные нам враги Никона, двойственность прекратившаяся, когда враги Никона одолели вполне со смертью Царя Алексея Михайловича и разослали всех друзей Никона в ссылку вплоть до того времени, когда в 1678 г. установились хорошие отношения у Царя Феодора с его теткой Татьяной Михайловной, передавшей молодому Царю всю историю Никона. Во время присылки Иоакимовой грамоты, Никон резко отзывался о Патриархе Иакиме, который в свое время был ему всецело обязан принятием из Малороссии в число братии Иверского монастыря, где был строителем, а потом много раз выступал с боярами против Никона и по их проискам попал в Патриархи, как лицо враждебное Никону. Отзыв Никона стал известным Патриарху Иоакиму и остался без последствий временно только благодаря заступничеству Царя Алексея Михайловича, но был записан Никону в пассив до лучших времен. В марте 1675 г. была отправлена особая комиссия к Никону, чтобы выработать на месте, согласно просьбе Никона, вопрос о переводе натуральной повинности монастырей в его пользу на денежную, во избежание недоразумений. Жизнь же Никона протекала в хозяйственных заботах, в сооружении келий, в устройстве своей церкви, в лечении больных. Имея теперь средства от

Царя, Никон тратил деньги на благотворительность приходившим к нему бедным, давал на приданое. Но и здесь клевета не оставила его. Когда умер Царь, и враги Никона прислали ему на смену пристава Шайсупова другого – Одадурова, то тот сумел угодить своим патронам. Шайсупов был в ссоре с Никоном; последний по своей прямолинейности с ним годы не разговаривал, переговариваясь через служек; он отомстил Никону, когда представился случай, а случай этот не заставил себя долго ждать.

Почва, на которой явились клеветники на Никона в гнусных поступках и измене – усиление врагов Никона и желание приставов выслужиться перед ними.

Одадуров явился 29-III 1676 г. с своими правилами обереганья Никона, запретил ему и его службе свободный выход из келии, запретил ходить посторонним к нему, прекратил ними лечение и окружил келью стрельцами. Был использован приезд в Москву одного служки и присланных туда Никоном для допроса в государевом деле. Они были использованы для доноса на Никона; враги Никона привлекли Шайсупова, обвиняя его в послаблении Никону, и тот в оправдание себя, чтобы не оказаться умолчавшим, и в отместку Никону свел в доклад все слухи и чужие пересуды со слов Никоновских келейников и слуг, имевших неудовольствие на Никона за строгое обхождение и наказание за пьянство, в том числе и гнусное обвинение вошло в доклад. Особенно отличался старец Иона, делавший надписи на крестах по поручению Никона. Он был пьяница, неоднократно был наказан Никоном, и его извет явился самым гнусным, не соответствовавшим ни семидесятилетнему возрасту Никона, ни его настроенности; он был послан в Москву Одадуровым для личных показаний против Никона, которые и произнес 29 апреля 1676 г. Шайсупов же обелявший себя и выслуживавшийся перед врагами Никона, которые могли за его послабление Никону, наказать его также, как и всех вообще сосланных ими сторонников Никона, показывал опять о донских казаках, показывал о том,

что «к Никону приходят женки и девки будто бы для лекарства, а он с ними сидит один на один и обнажает их до нага, будто бы для осмотра больных язв, а от его лекарства многие померли». Сообщал он, будто Никон выдавал замуж неволею и бил плетьми жениха, и женил в неволю, что после венчания к себе в келию их приглашал, что он устраивал игры и пьяных женок на слободы отправлял на монастырских подводах.

Заочный суд над Никоном 15 мая 1676 г., без предварительного допроса свидетелей и его самого одним доносам.

Когда приехали с готовым приговором суда, то и Никон своим правдивым рассказом, по и его старцы показали всю нелепость обвинений, но дело было уже сделано что только и нужно было врагам Никона. На суде исследование не производилось, показания доносчиков вовсе не проверялись показаниями других лиц, не вникали в то, что показания на Никона делались потерпевшими от него наказания недовольными лицами; напротив собирались все прежние доносы и передавались Патриарху Иоакиму с заключениями о виновности Никона. «Можно сказать без преувеличения», пишет Проф. Николаевский, что, с возбуждением теперь следствия по делу Патриарха Никона производилась оценка и жизни, и деятельности его за все время десятилетнего заключения в Ферапонтове; пересматривались вновь дела и бумаги по тем обвинениям и вопросам, которые были уже решены при прежнем Государе, или оставлены были без последствий, и которые выставлялись теперь пунктами новых обвинений против Никона и поводом к его осуждению». 15 мая 1676 г. было вынесено постановление Собора, на котором был Царь Феодор, Патриарх Иоаким, 5 Митрополитов, 6 Архиереев, низшие духовные власти и бояре, которое приговорило Никона на немедленное заключение в Кириллов монастырь, описать и отобрать все его имущество, удалить его старцев, к нему никого не пускать, никаких писем, никаких прошений ему не

приносить, не давать чернил и бумаги, отобрать книги, кроме тех, по которым отправлять церковное и келейное правило, поселив с ним двух верных, ему чужих старцев.

Умолчание Соловьева о характере свидетельских показаний и свидетелей на суде 1676 года.

Обвинения на Никона были явно нелепы по несоответствию с образом жизни и личностью, и очень жаль, что историк Соловьев поместил такое обвинение (XIII, пр. 190), не приведя данных, его парализующих, т. е. без объяснения, что они исходили от людей пристрастных и низкопробных, пьяницы Ионы, наказанного Никоном, и поссорившегося и жаловавшегося на Никона князя Самойла Шайсупова, испугавшегося обвинений на него в умолчании о Никоне со стороны свирепствовавших его врагов; он не сообщил как были составлены эти обвинения на суде, и какой ответ был со стороны Никона и неотлучных свидетелей его жизни, хотя и после постановления суда, на котором не допрашивался ни Никон, ни окружавшие его люди. Тогда выяснилась бы его историческая недостоверность и психологическая невероятность из характера личности и жизни Никона. Новый пристав Одадуров, присланный в марте 1676 г., дал тон новому отношению к Никону, разбудивший всех его врагов. Доклад Шайсупова лег в основу соборного определения без всякого разбирательства.

Опровержение Никона на обвинения в 1676 г.

А вот что Никон сказал совершенно просто со всей внутренней силой и убедительностью человека, исстрадавшегося, много испытавшего и не могущего уже дивиться никаким козням своих врагов, после того, как он выслушал состоявшийся приговор в церкви, куда и был позван для этого: «Которые казаки у него были, их прислал к нему Степан Наумов со стрельцами; а говорили ему те казаки: есть де у них в сборе человек с 200 и больше в Белозерском уезде, а какие люди и где они стояли, точно ему не сказали; а

изымать ему тех людей не кем; к Разину в Симбирск старца никакого не посылал и вверх Волгою Разина звать не велел. А что он, Никон, писал к Царю Алексею Михайловичу и прислал роспись людей кого лечил (в рукописях Воскресенского монастыря сохранились имена больных и время их исцеления и от какой болезни: числится за время от 1674 г. до 20 марта 1676 г. 68 мужчин, 53 женщины и 11 младенцев), и у тех людей он лечил больные места, помазывал маслом и говорил над ними молитвы, и от того его лекарства милость Божия и исцеление многим людям бывали, а про то он не слыхал, кто от его лекарства кто умер. За великого Государя и за всех Патриархов в церкви Божией и в келейном правиле он повсечасно Бога молит, а за Иоакима Патриарха Бога не молит, потому что писал Вологодский Архиерей в Кириллов монастырь и велел Бога молить за себя, а не за Патриарха, потому что от него, от Иоакима всякое зло учинилось, и ныне его губит, а попам де он за Патриарха Бога молить не заказывал... Патриархом Московским он себя называть не веливал и никого к такому делу не принуживал. Которые де присыльщики приезжали от великого Государя Царя Алексея Михайловича и его, Никона, называли великим святым отцем... Больных де женок и девок до стыдных мест не обнаживал, а давал им те больные места мазать самим и говорил де молитвы над ними. В Крестовой келье он, Никон, над болящими молитвы говаривал и маслом помазывал. В келье он женок и девок у себя замуж не сговаривал и после венчания в келье не имывал и до пьяна их не напаивал и до полуночи у него не сиживали, а де кам де и женкам бедным, сиротам и всяким скудным людям на пропитание и на платье деньги и хлеб давал при стрельцах. Женки де брюхатой сильно он замуж выдавать не веливал и жениха ее плетьми не бивал. На слободских женок никаких пиров не делывал и до пьяна их не паивал и на подводах в слободы не отсылал, а кармливал де он всяких чинов людей на Господние праздники вместо милостыни за работы их. Являлся де Христос к нему часто в церкви таким образом, как пишутся на иконах и подал ему

благодать чаши лекарственной, и оно де по тому явлению и по благодати неисчерпаемой чаши лекарственной исцеляет, и от того его лекарства Бог от болезней многих людей избавляет, а больше того его никто лекарству не учивал. Патриархом он писывался, потому что ему от великого Государя Иван Образцов и Козьма Лопухин и иные присыльщики его Никона называли святым отцом, да ему же из тех присыльщиков сказывали, что великий Государь не заповедывает его Патриархом называть».

Показания свидетелей (1676 года) оправдывают Никона от клевет, но эти показания уже после суда.

Иеромонах Варлаам, больной старец Козьма показывали, что никогда зазорных лиц в келиях не было, только больные. Диакон Мордарий показывал, что он ездил в Москву, письма Царю передавал через его духовника протоиерея Савинова, покупал там лекарства, но, как их составлял Никон и мазал, он не видал; мужчины, женщины и дети часто приходили к Никону за лечением, видел как Никон читал молитвы над ними по требнику, приносил кадило, свечи, а ничего худого никогда не замечал; кроме больных, никто из зазорных к нему не приходил. Варлаам и Мордарий были сосланы под надзор в Крестный монастырь, где и оставались до 1680 года. Суд 1676 г. окончательно прекратил земную деятельность Никона, и он был возвращен в августе 1681 года в Воскресенский монастырь, но восстановлен во всех правах Патриарха только после смерти 17 августа 1681 года) Грамотой Восточных Патриархов, привезенной 9 сентября 1682 года тогда, когда уже Никон никому поперек дороги встать не мог.

Отношение Никона к боярству.

Мы говорили, что Никона не любило боярство, и ему он обязан своей тяжелой судьбой и невозможностью установить каноническое управление Церковью. Но сам он был чужд какой-либо вражды к боярству, как таковому. Он защищал от его захватов Церковь, ибо почитал это архипастырским

долгом и бичевал только тот дух в части боярства, который приводил его к захвату Церкви, а, в качестве советника Государя, боролся с тем местничеством, которое губило государство, приостановив его на время войны (оно в полной силе возобладало до окончания войны, но после ухода Никона, что и обнаружилось в страшных поражениях 1659 и 1660 годах). Мы видели его борьбу с боярским либеральным антицерковным духом в «Раззорении», которое пересыпано обличительными обращениями к Стрешневу и Одоевскому. «Князь Никита Одоевский, человек чрезвычайно гордый, не имеющий страха Божия в сердце; он не читал и не понимает Божественного Писания и канонов Св. Апостолов и Св. Отец. Он вовсе не думает жить по ним, и тех, кто живет по ним, он ненавидит, как своих личных врагов, будучи сам врагом истины. Товарищи его – люди невежественные в Св. Писании, а дьяки – заведомые враги Божии и грабители, которые среди бела дня без страха губят людей Божиих» (I, 354).

А Стрешневу он писал: «Ты веруешь, что есть Бог, хорошо; дьявол тоже верует и дрожит; но хочешь ли видеть, пустой человек, что вера без дел мертва. Разве Авраам не оправдывал ее делами, когда предложил Исаака на алтарь? Делами и вера сделалась совершенней. Авраам возлюбил Бога, и ему это вменено в праведность, и он назван другом Божиим. Ты видишь, как делами, а не верой только оправдывается человек? Видишь, что согласно Писанию, ничего нет в вас христианского. Но вы отверглись от Бога и антихристами стали, т. е. богоборцами» (I, 167).

Считая Царя неограниченным властителем в светских делах, и считая свое осуждение возможным лишь при попустительстве Царя, захватившего и церковную и государственную власть, Никон возлагал ответственность на Царя, но больше винил бояр. Он писал в «Раззорении», что подстрекатели виновнее самого деятеля, говорил и Стрешневу в марте 1669 года о том, что боярское бесчинство он считает причиной и Разинской смуты, и бесчиния в Церкви и осуждения ее Первосвятителя. Говорил он и на

суде Царю, намекая на бунты 1648 и 1662 г., что он сам свидетельствовал тогда о неправдах боярских. Но у Никона не было вражды к боярскому сословию, как таковому. У него были среди него друзья, которым он сам покровительствовал и выхлопатывал им повышения, но он в этом не связывал себя установившимися рамками придворных положений. Он покровительствовал Зюзину, который был назначен воеводой в Путивль, и совершенно очевидно, что с новыми для Московского двора людьми Матвеевым (сын дьяка) и Аф. Лавр. Ордын-Нащокиным (Псковский дворянин) находился в таких отношениях, что Зюзин, желая заставить Никона приехать в Москву и тем повлиять на Царя в смысле примирения, ссылался именно на них, на их якобы разговор с Царем, чтобы заставить Никона поверить в истинность желания Царя видеть Никона в Москве. Пальмер сообщает (IV, 556), что Зюзин показывал письма Никона к нему думному дворянину Афанасию Лаврентьевичу Ордын-Нащокину, говорил и о своих письмах пригласительных к Никону, но скрывал от него, что он писал, ссылаясь на слова самого Нащокина, и Нащокин сказал: «это хорошо», т. е. он одобрил возвращение Никона, хотя лично не принимал никакого участия в предприятии Зюзина и даже не знал, что тот предпринимал со ссылкой на него.

Бояре враждебные Никону, вышли из лиц, близких ко двору или занимавших высшие посты.

По-видимому, круг враждебных Никону бояр ограничивался несколькими семьями, особенно близкими Царю по родству женских линий (Стрешневы, Милославские) и связанных с ними (мать Богдана Хитрово была у Морозовых кормилицей). Милославские и Хитрово были выдвинуты Морозовыми ко двору; все они занимали главные посты в государстве и тяготились влиянием Никона на Царя. И другие лица, встречающиеся в деле Никона – все представители власти. Илья Данилович Милославский († 1668) отец Царицы, он во главе Иноземного Приказа и Приказа Большой Казны. Окольничий Иван Андреевич

Милославский († 1663) во главе Ямского Приказа, Богдан Хитрово (умер не ранее 1677) во главе Земского Приказа и новой Чети (1654-1665). Он был креатурой Морозова и Милославских (об его безнравственной жизни сообщает доктор Коллинс (между 1664 и 1668): «его жена однажды была найдена мертвой в постели; так как его измены были общеизвестны, и ревность жены его тяготила, то были подозрения на него. Царь потребовал от него или прекратить порочную жизнь с польскими девками, или оставить дворец»). В 1663-1664 г. он ведал Приказом Большого Дворца; 1 сентября 1667 г. Он сделан боярином (V ap. 204). Дьяк Алмаз Иванов – секретарь Боярской Думы, главный секретарь Посольского Приказа и Председатель Новгородской Четверти. Также представители родовой власти – враги Никона – Никита Иванович Одоевский председатель Казанского и Сибирского Приказа от 1643-1646 г. и А. Н. Трубецкой († 1663 г.) в нем от 1646-1663 г. Одоевский (умер после 1676 г.) был председателем Монастырского приказа, созданного Уложением (II, 403-405); боярин Петр Михайлович Салтыков был председателем Малороссийского Приказа (V, ap. 216); Боборыкин – родственник Романовых и Шереметевых (ib. 218).

Участие Никона в государственной политике его времени.

Посвящая свой труд изучению воззрений Никона, мы не можем пройти молчанием его участия в государственной политике его времени, ибо он был советник Царя. В смысле неодобрения боярского местничества и существования и расценки людей по породе, Никон был, как государственный регент и советник Государя, прямым предшественником Петра I вместе с Ордын-Нащокиным; у него не было преклонения перед стариной только потому, что она старина; из этой старины он почитал только то, что проходило через испытание его критической оценки: так в отношении положения Церкви в государстве он был консерватор, но он почитал просвещение, знакомство с

иноземными усовершенствованиями технического рода и в этом отношении был из числа людей новых. В иностранной политике, как советник Государя, он стремился к объединению православного русского населения и к покровительству православных народов иноплеменных. Если польская война не закончилась Виленским договором 24 октября 1656 г. (который и Малороссию и Белоруссию отдавал России и предусматривал соединение России с Польшей), и потом в 1659 г. возобновилась война за Малороссию, вследствие измены Выговского, то Никон здесь не причем. Поражения 1659 и 1660 г. вследствие местничества бояр отдалили на 100 лет завершение поставленной задачи национального объединения, а война с Швецией указывала путь Петровским стремлениям к берегам Балтийского моря. Есть данные думать, что война за Малороссию началась в значительной степени под влиянием Никона, а бояре ею тяготились, как бременем, и историческая задача по объединению России у них отступала на задний план перед их нежеланием воевать.

Ведь, еще в 1651 г. в феврале Хмельницкий отправил посольство в Москву с просьбой о принятии подданства; собор духовенства и гражданских особ не решился это осуществить, и в 1653 г. Хмельницкий, зная силу Никона, писал ему: «Ведуще мы о ревности, еюже твое великое святительство по Господе Бозе Вседержителе, по Вере Православной, по Церкви Божией, и по всем народе восточного благочестия ревнуем, просим Твое великое святительство да уважешь быти о нас ходатай к Его царскому величеству, да подаст нам от великого государства свою руку помощи; мы же служити неверному Царю не хочем, но точию православному государю, и твое великое святительство, ходатая о нас к Богу и его царскому величеству, просим, дабы была едина вера и едино сочетание, а аще бо иноверцы и взывают нас к себе, но мы Бога молим, дабы отвратил очи наши не видети суеты и поставил нас на стезю праву заповедей Своих.» Бояре опять рассуждали так, как и в 1651 г., боясь войны с Польшей,

которая была бы неизбежным следствием присоединения Малороссии, но Никон убедил присоединить Малороссию, изобразив страдания там православных людей. С какой надеждой взирали на Никона малороссы, показывает письмо их к Никону.

Письмо к Никону от Гетмана Хмельницкого и всего Запорожского Войска 9 августа 1653 г. (Чт. О. И. и др. 1848, 8 последний Отдел 53 стр.) гласит:

«Божией милостью Великому Святителю Святейшему Никону Патриарху царствующего града Москвы и всея Великия России, господину и пастырю, Его Великому Святительству Богдан Хмельницкий гетман Войска Запорожского и все Войско Запорожское, низко и смиренно до лица земли челом бьем.

Ведуще мы о ревности, еюже твое Великое Святительство ревнует по Господе Вседержителе, по Вере Православной и по всем народе восточного благочестия, просим твое Великое Святительство да изволит быти о нас ходатай к Его Царскому Величеству, да подаст нам от великого государства свою руку помощи; и рать нам отпустит в помощь на ляхов, понеже Король приходит на нас со всей силой Ляцкою Веру Православную Церкви Божией и народ православно-христианский от земли потребити хотяй. Мы же служити неверному царю не хощем, но точию православному Государю, Его Царскому Величеству челом бьем; и да под крепкою его Великого Государя рукою и покровом пробудем, Господа Бога Молим, и твое Великое Святительство, ходатая о нас ко Богу и к Его Царскому Величеству, просим. О сем же и сугубо Великое твое Святительство прося, молим, да не возвратится посланец наш Герасим Яцкович от Его Царского Величества и от твоего Великого Святительства к нам тощь, но скоро с силою и помощию Великого Государя, Его Царского Величества, незадержан к нам да возвратится; и да обрадует нас, паки и паки Твоему Великому Святительству молимся и молитвам святым и благословению себя вручаем. В Глухове 9 дня августа 1653 г.

Вашему Великому Святительству во всем повинные слуги и подножники, Богдан Хмельницкий Гетман со всем Войском Запорожским».

От 12 августа опять грамота, что: «как прямых слуг своих Царское Величество ущедрити и пожаловати изволил», грамота за это приносит благодарность и обращается к Никону: «Твое же Великое Святительство молим, да изволился о нас к Богу и к Великому Государю, Его Царскому Величеству неусыпный ходатай быти, да помощи руку подаст нам на врагов наших скорейшую и прескорейшую ратию свою Великий Государь, да не бесзпомощным нам это зло сотворят».

Спустя лет 14-15 то же явление. Гюббенет приводит письмо одного архимандрита греческого, который писал в Константинополь о нем, называя Никона вторым Златоустом, что «Царь его любит и желает и приходит к нему для бесед по ночам; бояре же отстраняют Никона за то, что он настаивает, чтобы он шел на войну против татар, которые полонили множество москвичей и казаков, но это боярам не нравится, ибо они привыкли проводить более спокойную жизнь в Москве. Никон доброжелателен грекам, милостив к Патриархам и ревностный защитник догматов Восточной Церкви, что грамоты присланные с Мелетием к Патриархам, составил Паисий Лигарид, который, получив от бояр дары и почести, устроил козни против Никона, что Мелетию дано 8 тысяч золотых, которыми он подкуплен для действий против Никона». (Гюб. т. II, гл. 5).

Никон был им нелюб так же, как нелюб был Грозный Царь, ибо, как советник Государя, он дополнял в Царе Алексее то, чего ему не хватало в смысле внутренних дарований для проведения государственной политики в отношении к разложившемуся боярству. Это боярство Шакловитый называл немного спустя «зяблым деревом», с которым нечего считаться, но этого боярства едва не хватило на то, чтобы расчленить Россию на уделы в 1682 г., и хватило на то, чтобы ввергнуть Россию в половине 17 века на путь секуляризации государства и свалить того, кто был главным

его противником на этом пути – Патриарха Никона. Если Никон в государственной сфере, как советник Государя, был предшественником и предвестником лучших достижений Петра в иностранной политике, если он вносил дух реформы своим критицизмом, то боярство сумело вырвать от Никона ту основу, на которой строилось само государство, и подготовить путь к дальнейшей секуляризации государства Петром, вопреки заветам Никона, тем, что оно положило начало подрыву общественного положения Церкви, не столько даже Уложением, сколько низложением великого Первосвятителя через посредство человекоугодниических Архиереев и подкуп наймитов-Патриархов, обессилившим положение Патриарха в русском государственном строе.

Боярство, добившись осуждения Никона, обессилило положение Патриарха в государственном строе.

А это обессиление в свою очередь устранило препятствия к государственному законодательству по церковным делам в 1700-1720 годах, вполне подготовившему и полное уничтожение патриаршества и постепенное полное разрушение общественной деятельности Церкви.

Сравнение Никона с Крижаничем и Петром I в политических идеях.

Любопытно сравнение, которое делает Пальмер, между Петром, Никоном и Крижаничем. Никон и Крижанич требуют от правителя государства прежде всего благочестия к Богу, а затем уже силы и мощи (военной и морской) и мудрости для заботы об общем благе, но у Петра первая идея – подвиги и слава и остальные упомянутые свойства нужны лишь, поскольку они могут вести к подвигам и славе. Крижанич ставит мудрость правителя в соблюдении двух правил: «познай самого себя» и «не доверяй иностранцам». Петр сам ученик иностранцев, наводнил Россию иностранцами разных исповеданий. Здесь Никон едва ли бы одобрил второе правило Крижанича в его исключительном значении, но в принципе все же он больше с ним, чем с

Петром, но с условием принятия иностранцем православия, если он годный человек. Относительно сил государства. Крижанич не рекомендовал присоединять Балтийские провинции. Никон здесь с Петром, но только без допущения немцев и шведов к высшим государственным должностям, но допустил бы некоторую автономию для местных дел. Что касается мощи государства, то Крижанич и Никон хотят национального согласия и объединения; но Петр разделил Россию на два противоположных и враждебных лагеря с немецкой тенденцией и национальной, из коих одна материалистическая или неверующая, а другая религиозная или, по меньшей мере, супранатуралистическая. Что касается военного командования, то Крижанич не допускает иностранцев; Петр уничтожил наследственную знать и поставил Меньшикова над старыми фамилиями и свободно давал командование иностранцам. Никон, вероятно, не возражал бы против годных иностранцев, если бы они приняли православие, и свободно бы возводил до высшего ранга русского низшего происхождения, и в этом отношении похож на Петра. Все трое согласны в стремлении к освобождению от старого невежества, к изучению искусства и стремлению к лучшей форме общества, хотя и есть разница в направлении, поскольку у Никона и Крижанича стремления горния, а у Петра более материалистические. Крижанич и Никон приветствуют самодержавие, но оно у них не выливается в форму безграничного произвола и захвата священства, как у Петра I. У них власть Царя абсолютна в том отношении, что никакой подданный, никакое собрание подданных не может диктовать царю воли; в этом вся инициатива отдается Царю, но в высшей сфере Царь имеет над собой законы Бога и Церкви, и в отношении его отдельных распоряжений, если он приказывает что-либо нечестивое, подданные не обязаны ему повиноваться, но скорее должны отказать в повиновении и пострадать за правду и справедливость. Но такой Царь православный будет действовать согласно обычаю, по советам с своим синклитом и спрашивая совета и благословения Патриарха.

Он может делать все, что благочестиво и законно, может изменять старые и восстанавливать новые законы, поскольку он не затрагивает закон высший – Божеский или Церковный. По Никону Царь утверждает за духовенством его привилегии и изъятия от светской юрисдикции, от публичной службы налогов и право владеть своими землями без платежа налогов, а Петр уничтожил все эти привилегии духовенства (V, 107-109). Пальмер умолчал об одном огромном различии между Никоном и Крижаничем: панславист Крижанич не только идею племенную ставил много выше чем Никон, для которого идея религиозная была выше национальной, но и сама их религия была разная. Как католик, Крижанич был иной церковной культуры, чем Никон. Различие между Никоном и Петром в идее о государственном законодательстве о Церкви огромно, оно восходит до полного различия культуры; оно настолько велико, что затмевает те сходства между ними, которые относились к конкретным государственным задачам их времени. Они могли сходиться во мнениях о том, что нужно просвещение, что боярство своим местничеством губит государство, что России нужны берега Балтийского моря, что надо возвышать людей не по породе, а по заслугам для блага государства, Но то обстоятельство, что Никон ставит на первом плане для Царя православное благочестие в личном и общественном его понимании и проводил реально в жизнь понятие самостоятельной Церкви, а Петр ставил на первом плане подвиги и славу, а Церковь представлял только как полицейское орудие государства и к самому вероисповеданию относился безразлично, – кладет между ними пропасть такую же, какая существует в общественном отношении между Протестантизмом и Православием.

Глава IV. Народ и Никон

Любовь народа к патриаршему сану и к Никону. – Отзывы о Никоне его современников-иностранцев. – Челобитная монахов Воскресенского монастыря о возвращении Никона. Похороны Никона. – Объяснение любви народной к патриаршему сану и Никону. Патриарх – воплощение стремлений к правде. – Патриарх – выражение устремления к святости и оцерковлению жизни. – Объяснение любви народа к Никону. – Строгость Никона к духовенству объясняется стремлением поднять духовенство до целей высших. Нищелюбие Никона и участие к людскому горю, благотворительность. – Формы выражения Никоновского человеколюбия помимо благотворительности. – Внешнее выражение любви к Богу. Постройка монастырей. – Готовность и легкость Никона к полному прощению врагов при их покаянии. – Объяснение, почему Никон не мог простить Митрополита Питирима и Царя. – Почитание Никона народом вызывается не только перечисленными его чертами, но и невинным страданием за Церковь. – Любовь Никона к юродивым. – Стойкость Никона в своих убеждениях и неустрашимость. – У Никона чисто русский подход к православию. – Уход Никона в Воскресенский монастырь – выражение не бездеятельности, а деятельности высшего напряжения. – Идея греха – идея центральная в миросозерцании Никона. Он расценивает исторические события с религиозно-нравственной точки зрения. – Пальмер об осуществлении Никоновских предсказаний и проклятий. – Никон, охраняя церковную культуру в старой Руси, опережает ее в своем отношении к образованию с одной стороны и в восстановлении святоотеческих идей с другой. – Взгляды Аввакума на образование, на русские обряды, на греческое православие. Критерий истины у него в русских современных ему формах православия. – Отношение Никона к русским обрядам и чинам, до знакомства с приезжими греками и после. – Никон – сторонник вселенского православия не отожествляет Русскую Церковь со Вселенской. – В каком смысле Никон хотел сделать Москву III Римом. – Отношение Никона к науке. Его библиотека. – Любознательность Никона. Его деятельность по устройству монастырей и деятельного монашества. – Увлечение Никона всем греческим в начале патриаршества и нападки на него старообрядцев. – Разочарование Никона в греческих представителях. – Никон взял с Востока все, что ему не доставало. – Стремление Никона насаждать просвещение. –

Поощрение Никоном развития церковного искусства. – Заботы Никона об улучшении церковного пения. – Отличие Никона от Петра в отношении к западной культуре. – Любовь Никона к отечественной истории. Заветы Патриарха Никона. Его путь культуры. – Прообраз Никона и его дела в истории с соловьем.

Любовь народа к патриаршему сану и к Никону.

Мы рассмотрим потом разрушение в государственном законодательстве о Церкви, произведенное Петром, а сейчас обратим внимание на факт, который можно усмотреть во всех исследованиях о Никоне; это – любовь к нему народа. В любви этой надо различать две вещи: сан и личность. Поэтому мы рассмотрим по возможности отдельно оба элемента и отделим то общее, что дорого народу в сане Патриарха, и что дорого в личности самого Никона.

Что народ любил Никона, тому мы имеем много свидетельств. Так Павел Алеппский (II, 71) пишет еще по дороге в Москву: «Мы видели во всех воеводах и других вельможах, во всем духовенстве и во всех светских людях Московских постоянное выявление молитвы о благоденствии их Патриарха, похвалы за его добрые качества, большую благодарность за его щедроты и самое доверчивое упование на его отеческое отношение. Упоминание о нем всегда во всех устах, так что можно думать, что они его любят почти как Самого Христа». О любви народа к Никону говорит и то обстоятельство, что Стенька Разин для привлечения сторонников составил прокламацию от имени Никона, и на знаменах его были изображения Патриарха Никона; хотя это и была недобросовестная эксплуатация его имени, однако показательно средство, которым Разин думал привлечь народ. Когда Никон отошел в Воскресенский монастырь, то все его разговоры с посланными от Царя показывают, что в Москве было много духовных и светских лиц, сочувствовавших ему; но всякое сочувствие к Никону строго преследовалось. И все же его посещали постоянно люди всякого звания, влиятельные, именитые и простые и

сообщали о всем происходившем в Москве, иногда чрезвычайно быстро (Гюббенет 1, глава 2).

Так и в 1662 г. Никон сразу узнал, когда созван был Собор с Лигаридом во главе по его делу, что решено было послать Иеродиакона Мелетия на Восток; Никон сразу же сообщил Царю, что Мелетий подделыватель подписей; это было верно, хотя предупреждение Никона и оказалось безрезультатным. Так и в 1665 г. Никон узнал, что Лигарид в хороших отношениях с приезжающим Патриархом Макарием, и решил написать исповедь свою Константинопольскому Патриарху. «У Никона, говорит Гюббенет, были всюду преданные ему люди, и ему сообщалось о том, что делалось в Москве и других местах» (II, гл. XI). Ведь, дело Зюзина открылось случайно, но был не один Зюзин сторонник Никона. А о том, как преследовалось общение с Никоном помимо правительства, видели мы неоднократно. Свидетельств любви к Никону много у Шушерина. Так когда Никон, уезжая на суд Патриархов в последний раз из Воскресенского монастыря, велел остановиться у креста на горе Элеонской, чтобы последний раз взглянуть на Воскресенский монастырь и проститься со всей провожавшей его братией, то произошла трогательная сцена прощания. «У креста Святейший Патриарх сотворил молитву, рассказывает Шушерин, (Житие Святейшего Патриарха Никона 91 стр.) и, сотворив молитву, повелел диакону прочитать им ектению, и сотворше прошение за благочестивого Царя и за весь его государсткий дом т. е. за всю братию, и за всех христиан, и за мир, и благословение и прощение братии подав пойде в путь свой. Братия же и вси православнии жителие и трудники тоя обители, приемше благословение и прощение неутешно плачущеся и ненадеющеся видеть паки отца своего». Мы видели, что некоторые иноки из Воскресенского монастыря – 2 иеромонаха (Поллодии), 2 иеродиакона (Иоасаф и Мордарий) старец Флавиан, 2 бельца Клинского и Костромского уезда, ушли с Никоном в добровольную ссылку, а из самого монастыря многократно присылали к нему провизию для облегчения его тягот.

Когда Никона низвергли из сана, то сняли с него его клобук и панагию, но мантии архиерейской и посоха не взяли, «страха ради всенародного », добавляет Шушерин (стр. 128). А когда на другой день столпился народ в Кремле и вокруг Кремля, то во избежание эксцессов народу обманно сказали, что повезут Никона через Спасские ворота, где и столпился народ, а Никона повезли через другие ворота на Старокаменный мост и оттоле в Арбатские ворота и за самый земляной град, провождающе его из града царским повелением, полковников стрелецких четверица, имеюще с собой 200 стрельцов; сущии же со блаженным от священников и монахов иже восхотеша с ним идти, такоже и ини от мирских мнози провожающе его из града со слезами и воплем великим; тех убо всех оные воины окруживше окрест и уже в среду ту никому же даяху внити» (Стр. 135). А дальше рассказывается «егда же блаженному Никону пришедшу до Сущевы слободы и повезоше его из града по пути по Димитровской дороге, тогда и тии воины шедше внутри града отступиша, монаси же и мирские проводивши Св. Патриарха и даже за Сущеву слободу с великим воплем и рыданием, он же утешал их и рече им много от Писания, и тако благослови их, предав всех благодати Божией, и тако, приставници повезоша блаженного Никона с великою дерзостию, тии же вельми его умильно взирающе и жаляще сии яко лишишася своего пастыря возвратишася во град с великим плачем, уведавше же сие и во граде яко Блаженный Никон уже из града увезен быть, вельми бяху скорбяще по своем отце и пастыре». (Ib. 136 стр.). Выражением народной любви можно рассматривать и случай, происшедший по дороге в Ферапонтов монастырь около Мологи. По дороге стрельцы разгоняли народ, чтобы он не скоплялся около опального Патриарха, и из тех изб, где останавливался Никон на ночлег, удалялись его обитатели. Но в одном селении у Мологи к Никону вышла из-под пола спрятавшаяся престарелая женщина и, спросив среди сидевших с Никоном братий, где Никон, припала со слезами к его ногам и сказала: «Явися во сне муж некий благообразен,

и рече ми: жено, се раб Мой Никон Патриарх послан и идет в заточение в великом утеснении и скудости, ты же елико можеши в потребных ему помози; и сия оная жена изрече, заклиная себя клятвами яко в истину тако есть, и тако вручи Св. Патриарху Никону денег серебряных 20 рублев, к сему же и одеяний теплых». Никон принял с благодарностью и умилением эти подарки, отвергнув перед тем за несколько дней богатые царские дары. Никона искусственно оберегали от выражения народной любви и любви его учеников. Так пристав отгонял всех приходивших к нему по пути, и даже, когда он проезжал мимо Афанасьевской обители, откуда вышла вся братия вместе с учеником Никона, строителем Сергием Прокофьевым, то он «с великим прещением и яростию всех отгне».

Память о Никоне сохранилась и после его ухода и далеко за пределами его жительства. Гетман Брюховецкий в воззвании к казакам в апреле 1668 г. объяснил причину заточения Никона и давал свою ему характеристику. «Бояре бо Московские раззоренных вспомогаючи ляхов, 14 миллионов денег дали и дружбу, которую с ними вечно присягою установили не для чего иного, мне мнитца, токмо хотя выбитца из под царской руки, чтобы могли, аки в Польше ляцким побитом и городами владети: в Польше бо сенатори все королями, а одного за господина быти мало разумеют; того ради всех неповинных людей и начальника Богом данного к нищете и хлопотам приводят. Яко и сего времени те Московские царики на нас бедных невинных, которые ему были добровольно без насилия поддалися, не для чего иного, токмо ведаючи его, православного Царя, но бояр безбожная мучительная злоба усоветовала присвоити себе в вечную кабалу и неволю... верховнейшего пастыря своего св. Отца Патриарха, который их к доброму делу, яко пастырь провождал, они же не яко овцы пастыреви были, но его свершили, егда не хотя послушными заповеди его быти, который поучал, чтобы имети милость и любовь к ближним, к братии своей се есть к убогим и мирским людям (намек на бунты 1649 и 1662 г.), за таковое его глаголание в заточение

отдали, чтобы больше их к доброму делу не наставлял и к тому Св. Отец наставливал их, чтобы чином христианским, а не поганским учреждалися, наипаче дабы не присовокуплялися к латинской ереси, которая много Православию святому вредит». (Акты, относящиеся к Истории Южной и Западной России VII, 61). Память о незаслуженности расправы с Никоном сохранилась, и время от времени о себе напоминала. Так, во время Астраханского бунта, в 1670 г. 11 мая мятежная толпа позвала из Церкви Митрополита Иосифа во время проскомидии. Он облачился и велел звонить в колокола и вышел к толпе. Казак Мирон сказал, что они православные, и не могут наложить рук на такой священный сан, но его тотчас убили и велели священникам разоблачить Митрополита. Низвергая его, кричали: «он не затруднялся низвергнуть даже своего Патриарха Никона» (P. V 797).

Когда Никон был в Ферапонтовом монастыре и открывалась возможность его посетить, то к нему массами стекались под благословение с подарками и деньгами, увеличивалось и число добровольно приходивших келейных старцев (так в 1669 г. их было уже 10); они употреблялись им для посылок, делили общую будничную жизнь, отправляли келейные правила.

«Громадная масса православного народа, пишет Николаевский, не посвященная в церковные споры и диалектические тонкости, с своей стороны давно составила и изрекла бесхитростно замечательный отзыв о Патриархе Никоне, как о святом и чудотворце. Записи о чудесных знамениях и исцелениях при гробе Никона начались тотчас же по его кончине. Записи чудес последующего и нынешнего времени вносятся в особую книгу происшествий. Чудеса при гробе Патриарха Никона смущают раскольников и влияют на переход их в Православие. Масса народу, как при жизни приходила к нему за благословением, милостыней и исцелением в болезнях, так и по смерти его доныне стекается к его могиле, служит по нем панихиды и просит через него у Бога помощи и исцеления в своих душевных и телесных скорбях и нуждах. В этом всенародном почитании лучшая

оценка его пастырских трудов и житии его на патриаршем престоле, также в ссылке и заточении». (Николаевский, «Жизнь Патриарха Никона в ссылке и заточении»).

Большие пожары в Москве в 1668 г. жители рассматривали, как следствие низложения Патриарха Никона и проклятий Никона. Польский посол писал в Варшаву: «В Москве опять был пожар, который уничтожил несколько тысяч домов и жители говорили, что частые пожары – следствие того, что великий князь низложил и сослал их Патриарха, и были вследствие проклятий Патриарха Никона, вследствие чего они негодовали на великого князя». (V, 906).

Отзывы о Никоне его современников-иностранцев.

Иностранцы, современники Никона, ставили его также очень высоко: архидиакон Сохе, сопровождавший лорда Герберта в путешествии в Россию, напечатанном в Лондоне в 1792 г., дает сообщения о Никоне по Мейерберу и по его современнику Мюллеру (Мейербер был в Москве в 1661 г.). Он выставляет Никона, как человека чрезвычайных дарований, просвещения и добродетелей, как смелого патриота и вернейшего советника и слугу короны, падение которого произошло по зависти и злобе придворных, не могших перенести его превосходства. Протестант диакон жалел только, что такой великий человек предался жизни узкого аскетизма, на что годится и всякий простой монах. Не входя в оценку церковных принципов Никона, а только за его политический облик, Сохе и, видимо, Мейербер, также не только оправдывали Никона против бояр и короны, но и удивлялись ему, как герою (V прил. 15).

На бывшего у нас в 1653 г. бывш. Патриарха Константинопольского Афанасия Пателяра Никон произвел самое глубокое и настолько сильное впечатление, что он заявил, что Никон предназначен занять кафедру древних Константинопольских святителей после взятия Россией Константинополя. Он писал Царю по поводу привоза главы Св. Григория Богослова в Москву в докладной записке, при отъезде: «Великий святильник и вселенский пастырь и

учитель Божественный Григорий Богослов рачитель возсия Вселенскому Константинопольскому престолу и прииде да призовет Святого премудрого Патриарха господина Никона воздвигнути его превысокий свой престол, исправляя время, понеже быти собору в Македонии; ныне же волею и самохотением дает престол свой Святейшему Патриарху, еже есть образ добродетели, и ко всем неусыпаемый хранитель словесных овец, и достоин есть украсити престол начальством и величеством своим, и обрече невеста Божия, Святая Церковь своего жениха, да возсияет в мире свет учения его, да изыдет вещание и в концы вселенные глаголы его, и поставити светильник на светильник и возсияет во всех домех муж, и яко быти первый Мельхиседек и дивный Аарон и яко Божественнии светильницы вселенские: Василий и Златоуст и Афанасий и Кирилл и Великий Григорий, иже прииде да поможет ему, и тогда возвеселится мир, и воспоют людие едиными усты; такову нам подобаше Архиерею: преподобну, незлобиву, нескверну, и отлучену от грешных и вышше небеси быти». (Из статьи Каптерева «Приезд бывш. Константинопольского Патриарха Афанасия в Москву в 1653 г.) А Епископ Лазарь Баранович, изложив деяния Собора по делу Никона, говорит: «зрелище было изумительно для глаз и ужасное для слуха. Я страдал и изнывал от ударов, переносил ужас, и упал духом, когда погасло великое светило». Сама грамота Константинопольских Патриархов, восстанавливавшая Никона в сане Патриарха, называла его: «Адамант благочестия непоколебимый, Божественных и священных канонов оберегатель преискусснейший, отеческих догмат, повелений и преданий неизреченный ревнитель и заступник достойнейший».

Челобитная монахов Воскресенского монастыря о возвращении Никона. Похороны Никона.

А челобитная, поданная Царю монахами Воскресенского монастыря, показывает, как ценили и любили Никона в его монастыре, и чем он был для своей братии.

Братия умоляет Царя вернуть Никона, как в свое время вернул Царь Феодосий Иоанна Златоуста от Коман, и говорит о Никоне, как «о отце нашем ибавлышу нас от глада неслышания Словес Божиих, и удовлившего нас насыщением Словес Божиих и удовлившего нас насыщением тучного тельца от Агнца, иже питающеся во веки не умирают, тем ныне молим, пишут иноки, твоего к нам благочестивейшего нашего Государя Царя и великого Феодора Алексеевича, благоподобное твое благоутробие, помилуй нас нищих своих богомольцев, подаждь Церкви исполнение, приведя Кормчия кораблю, посли пастыря к стаду, приставь главу к телу, христоподражательного нашего наставника, святого Никона, преведшего нас море мира, яко Моисея, повели да и землю обетования, юже наследствует своим прещедрым богатодатным подаянием обильно, також да наследствовати и нам разделить яко Иисус и Елеазар ведый всех, то по разсотрительному комуждо достойному приличеству, изведи из темницы душу его, яко и блаженного иногда Игнатия, Патриарха Царьградского из заточения, повели свободити из Кириллова монастыря в монастырь живоносного Воскресения Христова, растущий днесь в высоту повсегодного прославления, яко древо плодовито в происходящих твоего богатодаровитого и щедролюбезного излияния насажденный и упокоеваемый, да и он с нами купно твоих пребогатых щедрот насладится и в строгости возвеселится. Великий Государь, Царь смилуйся». Под челобитной 60 подписей братии во главе со строителем и казначеем.

О том же расположении народа говорят и похороны Никона, происходившие 27 августа 1681 года еще до разрешения его Восточными Патриархами, ибо сами просительные грамоты Патриархам от Царя подписаны только 26 июня 1681 года. Огромное стечение народа по пути следования тела Никона от Ярославля до Москвы тому доказательство. Его тело было одето в схиму и положено в дубовый гроб. Оно было встречаемо и провожаемо населением с честию и любовию; народ со слезами целовал

его гроб, духовенство всех церквей и монастырей выходило к нему навстречу с крестами и иконами и совершало панихиды. Тело Никона отпевали по патриаршему чину духовенством во главе с Новгородским Митрополитом Корнилием, которому Патриарх Иоаким поручил исполнить волю Царя, а сам он на это не соглашался. За одну версту до Воскресенского монастыря тело было переоблачено в белую греческую суконную одежду, ризу таусанного бархата и архиерейскую мантию с источниками и скрижалями, украшенную золотом и дорогими камнями; надета яшмовая панагия, омофор и клобук.

Объяснение любви народной к патриаршему сану и к Никону. Патриарх – воплощение стремлений к правде.

Объяснение любви к Никону надо искать в его сане и в тех личных его свойствах и качествах, которые давали его сану особенно рельефное воплощение. Ведь, Патриарх по народному воззрению был блюстителем и представителем Божественной правды. Это стремление к Божественной правде было всегда присуще русскому народу и выражалось еще в сказке о правде и кривде, в духовных стихах, знающих различие между правдой человеческой и Божией. Первая – это закон как норма человеческих отношений, принятых обычаем и верховной властью, правда, несовершенная, не могущая полностью осветить отдельный случай. Правда с земли ушла на небо, и там есть правда, которая «во век не изживется. Она выражается через заповеди Божии, закон Евангелия, уставы церковные и через того, кто призван быть по Эпанагоге живым образом Христа, живописующим правду и истину. Патриарх – искоренитель всякой неправды «сирых защитник, обидимых предстатель. Он защитник вдовых и сирот перед Царем по праву печалования, тому праву, которое более всего являлось средством дать восторжествовать правде высшей над правдой человеческой. Недаром народ не любил патриархов «недерзновенных к царю» «потаковников», не встававших на защиту правды высшей против правды формальной. И Патриарх Иосиф,

предшественник Никона, говорил Царю при перенесении мощей Патриарха Иова, указывая на массовое стечение народа: «смотри, государь, как должно за правду стоять». Святой Патриарх Гермоген также отстаивал неоднократно царскую власть, как в ее существовании при Шуйском, так и в ее восстановлении с соответствующей ей идеологией, когда противился избранию королевича польского Владислава, избранного боярской партией. Патриарх Филарет боролся с взяточничеством бояр и дьяков, и летопись поминает про него, что при нем сильников не было ни обидящего, ни обидимого. Патриарх Никон стал дорог народу еще тогда, когда в сане Новоспасского архимандрита он дал наиболее напряженное выражение идее печалования перед Царем за невинно обиженных и защите слабых от людей сильных, и позже перешел в память народа, как умученный неправедно за противодействие боярам, за обличение их в неправдах, вызвавших бунты 1648, 1662 и 1670 г. Право на это обличение было установлено Церковью и государством, и Патриарх Никон сам говорил: «нам же Христос законоположил обличати», «мы же Архиереи на то и поставлены Богом», «Аще кто по правде и царя обличит, несть муки достоин». Никон в «Раззорении» напоминал: «Патриарху подобает быть учительну, обличительну непокоряющихся, о истине же и соблюдении преданий правду глаголати перед Царем не стыдяся».

Внести эту высшую правду и осветить ею государственный быт было постоянной задачей Русской Церкви еще при Митрополитах, но их сан не стоял так высоко в представлении народа, как сан Патриарха, и не был так близок к сану царскому. Напротив, сан Патриарха был дополнением к сану царскому, как помощь Царю в проведении идеи правды в гражданское общежитие. Народ инстинктивно чувствовал, что Никон был не врагом царской власти, в чем клеветали его бояре, а ее защитником против боярства, толкавшего Царя в ту сферу, где высокие идеалы царской власти заслонялись властолюбием бояр и их ревностию о родовой чести, а государственные задачи по

защите единоплеменных, единоверных народов преломлялись через боярскую косность. Никон вместе с Царем составили бы ту незыблемую твердыню и воплощение идеала царской власти, который Грозный Царь в лучшие времена влияния на него Митрополита Макария ставил власти царской, ограждая Царя и народ от бояр с одной стороны, а с другой указывал на неразрывность идеи царской власти по осуществлению ее задач с властью церковной. «Если по нерадению вашему, говорит Грозный, обращаясь к отцам Стоглавного Собора, – окажется какое нарушение Божественных правил, я в том непричастен, и вы дадите ответ перед Богом. Если я вам буду сопротивен вопреки Божественных правил, вы о том не молчите; если буду преслушником, воспретите мне без всякого страха, да жива будет моя душа, да непорочен будет православный христианский закон и да славится Пресвятое Имя Отца и Сына и Святого Духа». (См.: Наша «Царская власть и закон о престолонаследии» 61 стр.) Вот эту-то идею правды и призваны проводить Царь и Патриарх, как священная Двоица, обращенная в разные стороны: Патриарх, напоминающий об идеалах, которые он почерпает на небе, и Царь, воплощающий их на земле.

Патриарх – выражение устремления к святости и оцерковлению жизни.

Ради этого задания воплощать правду и другое качество должно отличать Патриарха – святость; поскольку он является саном своим путеводной звездой в сфере правды для Царя, постольку он всему царству сообщает устремление к святости. Истинная правда и святость выражаются в православии; центр этого православия – Патриарх, и в нем, как в фокусе, сосредоточиваются русским народом взгляды на величие православия. Патриарх должен дать защиту всем пострадавшим от несовершенства гражданского закона и от насилия властей и дать торжество правде. Он Патриарх – видимое осуществление идеала правды и святости на земле. Он «столп веры», «Кормчий Христова Корабля», «Высший

Учитель», как именуется в официальных речах. Он и главный советник Государя в делах законодательства и в Боярской Думе, и в Земских Соборах, поскольку Государь сам призывается не забывать о высших интересах жизни. Насколько необходимым элементом жизни государства почитался Патриарх, и чем он был и для Царя, видно из письма Царя Алексея Михайловича к Никону, когда последний еще в сане Митрополита поехал на Соловки за мощами Митрополита Филиппа. Он писал, что, когда на службе в Великий Четверг он узнал о смерти Патриарха Иосифа, то сразу почувствовал себя осиротевшим вместе со всем своим двором, ибо лишились общего отца, и без опоры молитвенной Патриарха Иосифа, которого он лично вообще не особенно любил, Царь почувствовал себя стоящим над пропастью.

Вот как он писал об этом Никону: «В ту пору ударили в Царь-колокол трикраты, и на нас такой страх и ужас нашел, едва петь стали и то со слезами; а в соборе у певчих и властей со страха и ужаса ноги подломились, потому что кто преставился? Да, к таким дням великим кого мы грешные отбыли? Яко овцы без пастыря не ведают, где деться, так то, мы грешные, не знаем где главы преклонити... а мати наша Соборная Апостольская Церковь вдовствует, зело слезно и вельми сетует по женихе своем; и как в нее войти и посмотреть. Все переменилось, не токмо в церквах, но и во всем государстве; духовным делам зело рассуждения нет, и худо без пастыря детям жить».

Царь настолько почитал Патриарха Иосифа, как Патриарха, что раз даже поцеловал его, кланяясь до земли, в ногу. Здесь было преклонение не перед личностью, а перед высотою и святостью идеала, воплощаемого в сане.

Объяснение любви народа к Никону.

Эта любовь к сану, которую за весь народ возглавлял Царь, говорила не о чем другом, как о превознесении народом теократического идеала жизни, т. е. о присущей ему идее воцерковления жизни общественной и

государственной. Если дорог был народу этот идеал, то дорог был и Никон, как выразитель высшего напряжения в осуществлении этого идеала. Если народ выше всего ставил угождение Богу, и власть светская считала своим призванием содействовать своими путями к одной цели с властью церковной, – способствовать единению людей с Богом, то, естественно, и высший предстоятель Церкви пользовался высочайшим почитанием, нисколько не унижавшим Царя. Не удивительно, что и на дворцовых обедах, кубок вина подавался Патриарху – а до установления патриаршества Митрополиту – Царем из собственных рук, и Царь говорил: «Твой сын (имя) кланяется твоей святости и подносит тебе». Если в необыкновенно пышных облачениях Никона, когда он предстоял на службах в мантиях зеленого и красного цвета, изукрашенных сплошь драгоценными камнями и в митрах по греческому образцу, усыпанных бриллиантами и жемчугами, народ видел воплощение своей оценки воплощаемых саном идеалов, то в жизни самого Никона он видел воплощение идей христианской любви, праведности и святости. А после смерти Никона народ почитал его, как святого, и к молитве его обращался в своих несчастиях. Известно, что при гробе Никона совершались чудеса, запись которым ведется в особой книге происшествий. О чудесах Никона при жизни сообщает в своей статье «Дела Св. Никона Патриарха» известный ученый, специалист по истории XVII века в России Белокуров (он насчитывает 132 исцеления Ч.М.О.И. и Д.Р. 1887), Рукописи Импер. Публ. Библ. (№ 01, 413 по сообщению Митрополита Антония) насчитывают 194 исцеления; Колосов в Историческом Вестнике за 1880 г. извлек из сборника Имп. Публ. Библ. 4 сказания, относящихся к 1682, 1691[5], 1695 и 1705[6]). Списки Воскресенского монастыря идут после 1705 года. Проф. Иконников упоминает об исцелении иеромонаха

[5] Исцеление слепого сторожа 24 м 1691 г.

[6] Исцеление сестры жены М. Стрешнева Марии Васильевны 3 августа 1705 года.

Николаевского Единоверческого монастыря Павла 18 августа 1866 г. (Киев. Унив. Изв. 1888, № 6).

У нас случайно оказалось под рукой сообщение об одном чуде Никона 27 февраля 1915 г., занесенное в Апрельскую книжку за 1915 г. Журнала «Приходское Чтение»[7]. Считаю

---

[7] **Чудесное исцеление у гробницы Патриарха Никона в Ставропольском Воскресенском монастыре.**

Крестьянка Тульской губернии Веневского уезда, села и волости Серебрянны-Пруды, Наталия Ивановна Костылева, замужняя, 34 лет от роду, более 11 лет страдала тяжелыми припадками, которые случались с нею преимущественно в храме во время Богослужений, или же у чудотворных икон и св. мощей. Припадки сопровождались судорогами всего тела, биением об пол и течением крови и слюны изо рта, и сильнейшим сердцебиением. Больная посетила много монастырей, советовалась у докторов, которые не признавали у нее никакой болезни, а называли ее кликушею.

Прибыв в Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь на богомолье 27-го февраля сего года, больная Костылева пожелала отслужить молебен у гроба Господня в соборном храме Воскресения Христова. Очередной иеромонах Роман начал служить пасхальный молебен. В это время с Костылевой сделался сильнейший припадок. Окружающие 3 женщины с большим трудом могли удерживать ее голову, чтобы не дать ей биться об пол. Больная хрипела, изо рта текла пена с кровию.

Окончив пасхальный молебен, больную Костылеву, по совету того же иеромонаха, перенесли к гробнице Святейшего Патриарха Никона, находящейся в том же храме под Голгофою. Иеромонах Роман начал служить панихиду; больная все время хрипела и изредка говорила: «Ох, жжет».

Во время пения: «Со духи праведных скончавшихся», больная сама поднялась и со слезами на глазах, обтерев рот от слюней и крови, сама поцеловала вериги, висящие над гробницей Патриарха и громко сказала: «Он меня исцелил, теперь я здорова, желаю причаститься Св. Тайн».

Присутствовавшие при совершении панихиды и видевшие Костылеву удивлены были такою быстрою переменою в состоянии ее здоровия. Многие плакали и вполне уверились в чудодейственной помощи еще не прославленного на земле Святейшего Патриарха, исцелившего сию жену, вследствие глубокой ее веры.

На следующий день, 28 февраля, получившая исцеление была удостоена Святого Причащения, и, как она заявила, ранее ее с большим трудом несколько человек подводили к Св. Чаше, а теперь она одна без

своим долгом упомянуть, что на чудотворения при гробнице Св. Патриарха Никона особое внимание автора привлек священной памяти Блаженнейший Митрополит Антоний, выражавший надежду, что по возстановлении России Русская Церковь канонизирует Св. Патриарха Никона.

Строгость Никона к духовенству объясняется стремлением поднять духовенство до целей высших.

Если мы припомним строгие наказания от Никона духовенству, то в этом можем видеть лишь проявление горячего его усердия по перевоспитанию нравов в духовенстве, почему он предъявлял к нему высокие требования, видя в нем соль земли. Оно должно быть образцом жизни и учения, и его снижения до уровня окружающей среды Никон строго карал теми же мерами, которые были мерами его эпохи: для архипастырского воздействия каждый епархиальный Архиерей имел тюрьмы, и мы видели, что и сам Царь приговаривал своих бояр к сечению кнутом на площади. Какие же иные меры мог для устрашения принять Никон в огрубелой среде низшего духовенства. Но цель его была всегда одна – исправление самого духовенства для целей высших. И когда его упрекали, что он сам в алтаре наказывал за неисправность, то он говорил: «Что ж наказывал и ругал по малу и впредь не избегаю того делать», напоминая при этом, что и Сам Христос кнутом выгонял торжников их Храма.

посторонней помощи причастилась. Причащавший ее иеромонах Дионисий свидетельствует о полном спокойствии и благоговении, с которыми она подходила к Св. Чаше.

Нижепоименованные лица могут удостоверить действительность этого чуда: Ярославской губ. Пошехонского уезда Холмовской волости, деревни Востротины Марфа Александрова, 58 лет, той же губернии и уезда, деревни Холм, Ирина Хранова, 35 лет: той же губернии и уезда, деревни Плещева, Матрена Коршунова, 49 лет; указанный (?) послушник Воскресенского монастыря Василий Шелаев, иеромонах Роман и иеромонах Дионисий. Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря поспешник, архимандрит Иона.

(Из журнала: «Приходское Чтение» № 14 апрель 1915 года, стр. 494)

Нищелюбие Никона и участие к людскому горю, благотворительность.

Мы не можем забыть любвеобилия Никона, когда он – Патриарх умывал ноги нищим после торжественных обедов во дворце, что его нищелюбие и участие к людскому горю выявилось в форме непрерывной и даже организованной благотворительности еще в бытность его Новгородским Митрополитом. А известно, что эти черты всегда особенно были любимы народом. Никон придавал главное значение в жизни праведности перед Богом. Вот его цитата из Златоуста (I, 530): «тот, кто делает волю Божию, более ценен, чем десять тысяч нарушителей. Потому-то все в беспорядке, все перевернуто вверх дном, ибо, как в театре, мы желаем иметь просто толпу, а не толпу хорошо тренированную. Какая польза от толпы? Хочешь ли узнать, что действительные люди суть святые, а не многие? Выведи на бой миллион людей и одного святого и посмотрим, кто сделает больше. Иисус Навин пошел на войну и один добился успеха; остальные были лишь прибавкой; как бы ни было велико множество, если оно не делает воли Божией, оно – ничто». Даже враги Никона должны были хоть и с горечью сознаваться, что народ любил Никона. Сам Аввакум говорил: «а мир то слепой хвалит». Никон был величествен в Богослужении, учителен, аскет, ревнитель правды. Благотворительность свою он вознес на степень обширного учреждения. Еще в Новгороде он прославился этим. Он всегда выходил с кошельком и нередко прямо из храма шел по домам убогих и по темницам со словом утешения. Во время голода он учредил постоянную ежедневную раздачу хлебом, а по воскресеньям и деньгами. В виду стечения народа он отделил в своем доме особую комнату и питал ежедневно 100—300 человек. Также в Москве он не забыл тех, кто страдал от бедности, беспомощной старости и сиротства. Шушерин говорит, что он в сане Патриарха не изменил своего благого нрава. Расходные книги Патриаршего Приказа свидетельствуют, что никто из Патриархов не делал столько пособия нуждающимся и милостыни нищим, как

Никон, говорит Михайловский, прибавляя: «Вот для чего нужны были Никону богатства». Для престарелых и увечных Никон еще Митрополитом устроил в Новгороде 4 богадельни, попросил у Царя содержания у них и имел их под своим покровительством. Также и в Москве Патриархом он устроил богадельни и смотрел за призрением нищих. В большие праздники и дни поминовения Государя обыкновенно на патриаршем дворе раздавали значительную милостыню нищим, и в день кафедрального праздника Успения при патриаршем доме питалось до 2.500 человек. На иждивении Патриаршего Казенного Приказа содержались богадельни в разных частях города и назывались домовыми богадельнями Патриарха. Никон устроил 2 новых богадельни при Знаменском монастыре и у Никитских ворот.

Его собственная домашняя жизнь в бытность уже митрополитом отличалась полной простотой, и в статье проф. Николаевского «о перенесении мощей святителя Филиппа из Соловецкого монастыря» (Хр. Чт. 1885 г.) цитируются пометки расходов на его обиход: «Дано на стол Митрополиту на грибы 6 денег, на хлеб, калачи и хрен 6 денег», или «на хлеб и хрен 4 деньги». Когда Никон был в пути, например, в Соловки за мощами Св. Филиппа, то за ним вместе следовала его строгость в собственном обиходе и большие расходы на благотворительность. «Непрерывные богослужения, келейные правила, пишет проф. Николаевский, строгие посты, благотворительная деятельность были неизменными его спутниками».

Формы выражения Никоновского человеколюбия помимо благотворительности.

Не только через благотворительность, но и через иные формы заботы о ближнем выражалось человеколюбие Никона. В V томе Исторической Библиотеки собрана переписка Никона с архимандритом Иверского монастыря касательно постройки храма и монастыря. На протяжении 1654-1666 года неизменная заботливость, чтобы при

постройках не притеснялись рабочие, чтобы им во время выдавалось жалование, чтобы их не прижимали при выдаче продуктов или орудий мастерства. Также имеется масса распоряжений Никона, чтобы приказчики в монастырских имениях делали льготы по случаю пожаров или недорода при взыскании повинностей и их отсрочивали до лучших времен или совсем слагали. Так грамота № 141 к архимандриту Филофею от 26 мая 1661 г. дает льготы в оброках по случаю наводнения и неурожая крестьянам Околорусских погостов. В грамоте № 228 от 21 января 1666 г. архимандриту Филофею распоряжение не высылать в Воскресенский монастырь погоревших каменщиков и выслать других вместо них. Их велено щадить ради пожарного времени, ради их скудости и дворового строения. Так в августе 1666 года Никон освобождает нескольких крестьян от работы в виду потери в семье двух братьев. Грамота за № 418 к казначею Иверского монастыря Гурию Хрипунову о соблюдении мирных отношений к архимандриту и прочей братии приказывает не корыстоваться при продаже работникам топоров, лаптей и других вещей (от 1 апр. 1654 г.). Таких грамот целая масса, мы привели только отдельные примеры. Иногда грамоты касаются отдельных лиц, иногда общих условий найма и отношения. Так в одной грамоте Никон пишет архимандриту Иакову Иверского монастыря: «Скорбят крестьяне и плотники: могарца мало даешь: и тебе бы отнюдь не оскорблять наймом никаких наймитов и даром бы немного нудить. Бога ради будь милостив к братии и крестьянам и ко всем, живущим в обители той». То же проявление любви к ближнему у Никона и тогда, когда он сам живет в невзгоде.

Никон не переставал заботиться о ближних и тогда, когда он сам переживал тягостные утеснения своей участи, в ссылке, от Наумова, и в 1672 г. благодарит Царя за освобождение его племянника и иных людей, заключенных за службу ему – Никону; он просит, чтобы Царь простил и всех сосланных из-за него по разным местам и при этом перечислил своих сторонников: «Буде Афанасий,

Митрополит Иконийский, священник Сысой и Никита Зюзин, да крестник его Дионисий Немчин, который послан в Казань, да певчий Савва, да повар его Савка, посланный в Сибирь, из ссылок не освобождены, то великий Государь указал бы им милость, как ему Бог известит». (Выписка из донесений Лопухина, представленная Царю 11 июня 1672 г. в государственном архиве, приведенная проф. Николаевским»).

Заботился Никон о других и тогда, когда он жил в Воскресенском монастыре. До нас дошли письма Никона к Зюзину, одно от 15-XII 1659 г., другое от 6-IX 1661 г.; в одном он просит за гостя Новгородского, освободить от неправильной конфискации его меди, происшедшей по недоразумению, и вспомнить об его заслугах по усмирению бунта, а в другом просит об освобождении от военной службы по болезни некоего Феодота Растопчина по телесной слабости. Возможности Никона в ходатайствах за других ослабели только в связи с его собственной опалой, но они никогда не прекращались.

Вот что пишет профессор Николаевский о том периоде 1671—1674 г. жизни в Ферапонтовом монастыре, когда Никону дали свободу: «С облегчением участи Никона к нему стали приезжать посторонние, даже издалека за благословением, советом, наставлением, или для того, чтобы его навестить и помочь, то за помощью в болезнях. Обширная его благотворительность во времена могущества сократилась в объеме, но не уничтожилась; он и теперь раздавал деньги бедным; он и теперь начинает лечить больных; помощь его больным делается известной, закрепляет за ним славу доброго целителя, привлекает больных с дальних мест; за один день к нему собирается более 40 человек».

Внешнее выражение любви к Богу. Постройка монастырей.

Никон привлекал сердца своей паствы не только выражением непосредственной заботливости о человеческих нуждах, но и выражением своей любви к Богу через

сооружение трех замечательных монастырей, из которых каждый выражал свою особую идею. Первый, начатый им, монастырь Иверский создан в честь чудотворной Иверской иконы Богоматери по образцу Иверского монастыря на Афоне, служившего центром православия, образцом монашеских подвигов. Там было положено основание ученому братству, которое занималось переводами св. книг и имело в распоряжении типографию. Монастырь Воскресенский имел в виду быть воспроизведением святых мест Иерусалимских и храма при гробе Господнем. Русская Церковь сама должна быть полной сокровищницей главных святых и давать удовлетворение не могущим посетить святые места в самом Иерусалиме. Крестный монастырь напоминал о всеспасительной силе Господнего креста, верой в который спасся и Никон во время бури. Патриарх Никон особенно почитал Св. Филиппа и в честь его построил церковь в Иверском Валдайском монастыре и в честь его Ангела Апостола Филиппа построил церковь на патриаршем дворе в Москве. Перенесение его мощей было внушено Царю Никоном, когда Никон присутствовал на открытии мощей Святого Саввы Сторожевского, ученика Преподобного Сергия Радонежского, причисленного к лику святых на Соборе 1549 г. Через месяц же на Соборе было решено и перенесение мощей в Успенский собор и Святого Митрополита Филиппа и Патриархов Иова и Гермогена. Все трое были защитниками Церкви и государственности, и в усилении их прославления можно было видеть желание подчеркнуть значение первосвятительского сана и Церкви в борьбе за государственность в лице Иова, усугубленной борьбой за национальность в лице Патриарха Гермогена, и за высшую правду, которую отстаивал Св. Филипп, против излишеств опричнины.

Готовность и легкость Никона к полному прощению врагов при их покаянии.

Никон был великодушен в прощении, когда обидчик сознавал свою вину. Мы знаем, что он со слезами простил

Неронова и объяснил ему свою горячность в деле Церкви. Когда тот говорил ему, что от него – Никона всем страх, а что его первосвятительское дело – Христу Спасителю подражать и Его святой кротости, то Никон сказал ему: «Не могу, батюшка, терпеть». Когда Неронов узнал, что Никон действовал по согласию с Вселенскими Патриархами, то он сказал ему: «Если ты по согласию с ними поступал, я тому не противен». Профессор Знаменский в своем сочинении «Иван Неронов» пишет: «Никон принял благосклонно это покаяние, как большая часть людей с сильной, непосредственной натурой, он резко проявлял свою силу над ослушниками и противниками, но тотчас удовлетворялся и забывал все, как скоро они приносили свои вины и изъявляли свою покорность. Он приблизил Неронова, поселил его на Троицком подворье для близости к патриаршему дому, дал ему особую келью жить на свободе. Никон посылал ему блюда с своего стола и каждый день беседовал с ним». Неронов сумел даже возбудить сожаление Никона, и тот терпеливо выслушивал его жалобы. А когда Неронов упрекнул Никона, зачем он принял святительский сан, если у него нет терпения, то Никон сказал: «на ка возьми, почитай ка» и передал Неронову целую груду челобитных против Неронова, которые он оставил без последствий, хотя за них Неронов мог весьма пострадать. Никон простил охотно боярина Морозова (IV, 318), испросившего через Царя у него перед смертью прощения, и даже предлагал его похоронить в Воскресенском монастыре. Хотя Никон и ответил, что он не знал никакой вины Морозова перед собой, но все же Морозов сознавал, что многие враги Никона были его ставленники – и Милославский, и Хитрово. Также охотно простил Никон весной 1665 г., сняв анафематствование со Стрешнева, против которого писал «Раззорение» и которого анафематствовал за научение собаки патриаршему благословению, так как последний испросил у него прощения за 1½ года до смерти своей.

Объяснение, почему Никон не мог простить Митрополита Питирима и Царя.

Но он никогда не снимал анафемы с Митрополита Питирима, ибо здесь был затронут целый ряд принципиальных канонических вопросов и, главное, совершено было облюбодействование патриаршей кафедры по приказу Царя через неупоминание имени Патриарха Никона и через самостоятельный, без его ведома, захват церковного управления в свои руки. К тому же Митрополит Питирим никогда не покаялся. Не дал Никон прощения полного и Царю Алексею Михайловичу, ибо Царь не ликвидировал нечестивого суда над Никоном и оставил нечестиво заточенного, по его собственной вине в значительной степени, Патриарха в заточении, не изменив того цезарепапистского курса своей политики, на который Царь встал под давлением бояр. Но многие обиды себе лично Никон простил Царю, и за свои обиды Царю просил у него прощения. Из обзора этих прощений видно, что Никон был великодушный и отзывчивый человек, вовсе не мстительный и незлопамятный, что самое прощение у него легко могло быть получено действительным покаянием на деле, но что он был неумолим в тех случаях, когда он выступал в защиту за права Церкви и не видел покаяния, как в случае с Митрополитом Питиримом, или, если считал, что покаяние не доказано делом, как например у Царя, лично просившего прощения у Никона, посылавшего ему дары, но не совершившего главного – отмены, хотя бы через Патриархов, несправедливого приговора над Никоном, как условия для получения прощения под епитрахилью. Нарушенная Царем и боярами клятва 22 июля 1652 г. оставалась нарушенной, и наказание Никона за то, что он реагировал уходом на клятвопреступление, было высшим нечестием, употреблением силы материальной против правды.

Почитание Никона народом вызывается не только перечисленными его чертами, но и невинным страданием за Церковь.

Поэтому Никон был вправе написать на крестах: «Никон Божией милостью патриарх, поставил сей крест Господень, будучи в заточении за слово Божие и за Святую Церковь, на Белоозере, в Ферапонтовом монастыре, в тюрьме». Его невинные страдания привлекали к нему еще большую любовь народа, и свидетельством ее явилось уже посмертное почитание его гробницы, сопровождаемое постоянными панихидами.

Любовь Никона к юродивым.

Известно, как велико в народе почитание юродивых, как несущих высший подвиг сораспятия Христу, и мы видим, как почитал их Никон. Павел Алепский рассказывает: (II, 301) «Патриарх Никон садил с собой за столом некоего Салоса, добродетельного человека, который совершенно голый (в одной рубашке) ходит постоянно по улицам и почитается народом сверх всякой меры, как выдающийся святой. Его имя – Киприан, но обычно его зовут человеком Божиим. Патриарх Никон никогда не переставал кормить его собственными руками и поить его из серебряных кубков, из которых после него он сам выпивал собственными губами последние капли, как делает это за литургией; мы не чувствовали ног от изумления».

Стойкость Никона в своих убеждениях и неустрашимость.

Еще одной чертой приобретал Никон сердце народа – необыкновенной стойкостью и неустрашимостью в исповедании своих убеждений. Таким мы его видим в сане Новгородского Митрополита, когда он во время бунта выходит к толпе и после избиения, едва ли не стоившего Никону жизни, он после кровотечения горлом, тут же отправляется в церковь и, призывая рядовых бунтовщиков к покаянию, анафематствует главарей. Таким он был всю

жизнь в борьбе против цезарепапизма, и он сам определил свое положение, сказав после низвержения из сана 12 декабря 1666 г., что с ним ничего этого не случилось бы, если бы он не говорил правды в глаза и пировал бы с боярами. И много раньше еще во время Новгородского бунта сами бунтовщики покаявшиеся назвали его исповедником, и царское письмо, присланное Никону в Новгород, совершенно так же характеризовало подвиг Никона по усмирению бунта (IV, 486).

У Никона чисто русский подход к православию.

Хотя Никон говорил про себя в эпоху проведения церковной обрядовой реформы 1654-1656 г. что он русский по рождению, но по вере грек, однако мы должны сказать, что Никон с чисто русской горячностью проводил реформы и воплощал наилучшим образом русский подход к христианству, воспринимая его по преимуществу не как совокупность известных догматических истин, а как систему религиозно нравственных правил жизни, как нравственно животворящую силу. Идея греха, за которой неминуемо следует рано или поздно расплата, идея – вошедшая в народное сознание, – проходит красной чертой через все Никоновское миросозерцание и окрашивает его воззрения на власть православного Царя и на ее осуществление. Такое воззрение зовет к практическому переустройству всей жизни, не только личной, но и общественной государственной на христианских началах. Борясь за возможность канонически управлять Церковью, Никон верил абсолютно, что, хотя гнев Царя подобен рычанию льва, приводящему в ужас, но для того, кто готов скорее умереть, чем допустить нарушение церковных канонов, он считал, что этот лев меньше самой малой собаки. «Ибо нет ничего безвластнее человека, нападающего на Божии законы, и нет ничего сильнее человека, борющегося за эти законы. Ибо совершающий грех есть раб греха, хотя бы он имел 1000 корон на своей голове, но борющийся за правду больше самого царя, хотя бы он был последний из всех». И, как пример борьбы для

священнослужителя, Никон выставлял священника Азарию, заявившего протест против каждения царем Озией. Этим протестом кончилась обязанность священника, и ему оставалось только сказать: «я сделал свое дело, больше я ничего не могу. Ты, Боже, защити священство, попранное ногами, ибо Твои законы нарушены, Твои приказы презрены». Такой же системы держался сам Никон, и его лояльность к Царю, когда он мог бы прибегнуть к услугам недовольных классов общества для своего освобождения, показывает, что от этой системы он никогда не отступал.

В 1663 г., когда приезжало следствие по делу о проклинании Никоном Царя, Никон выражал покорность принять без всякого протеста несправедливый, домашний арест и сказал в ответ на приказ князя Одоевского никуда не выходить из келии кроме церкви: «по Указу великого Государя Царя я готов идти в тюрьму, только послушай третье правило Константинопольского Собора в Св. Софии: Если светский человек бросает Епископа в тюрьму, да будет анафема». И когда ему объявили, что по царскому приказу отряд стрельцов будет его охранять, то он сказал: «да будет государева воля. Мы готовы страдать с благодарностью ради Господа» (IV, 489 и 491).

Уход Никона в Воскресенский монастырь – выражение не бездеятельности, а деятельности высшего напряжения.

Его уход от власти был уходом от зла цезарепапизма и является апогеем напряжения его деятельности. Этот кажущийся переход к бездеятельности был деятельностью высшего напряжения, делающей Никона великим человеком, исповедавшим в жизни своей идею самостоятельного церковного управления, не подавленного государственной властью, и ставит его по идее в один ряд с такими деятелями Церкви, как Св. Иоанн Златоуст, Св. Папа Григорий Двоеслов и Св. Феодор Студит.

Идея греха – идея центральная в миросозерцании Никона. Он расценивает исторические события с религиозно-нравственной точки зрения.

В соответствии с главной идеей освящения обязанности всеобщего устремления к святости, Никон во главу оценки и понимания исторических событий ставит идею греха. Мы видели при обзоре учения о царской власти, что эта идея является центральной. Никон постоянно ссылается на то, что неблагочестие Царей было причиной гибели царств, и в неблагочестии Царя и бояр, выражающемся в их подчинении себе Церкви, он видит угрозу для самого государства. Он ссылается на то, что чума и несчастия в войне есть следствие этого греха, и в будущем надо ждать того же. Возмездие за грех неизбежно, и с этой точки зрения должно наступить возмездие за принятие Царем на себя церковного верховенства и за самочинное предоставление им церковной власти Питириму. Но это возмездие не обязательно наступает немедленно. Бог отмстит за все в день суда по слову «Мне отмщение и Аз воздам». Слово Его непреложно, и, если в этом мире за проклятием тотчас не наступает возмездие, то тем еще хуже, ибо еще большее наказание ждет впереди. И Никон говорил о каре за клятвопреступление, когда он напоминает о том, что Царь и бояре нарушили данную ему клятву перед принятием им патриаршества, когда говорит, что и Епископы по человекоугодничеству подчинились, вопреки клятве при хиротонии, на церковных делах не Патриарху, а Царю и викарию Царя Митрополиту Питириму. На этом основном воззрении основаны и все предсказания Никона. Никон пишет Зюзину 29 июня 1662 года о своих предостережениях Царю за захват власти через монастырский приказ над его монастырями, о наказаниях, которые поражают гордецов, нарушающих Божии заветы в лице фараона, людей Содомских, Дафана, Авирона, Иероваама, Ахава, Навуходоносора и др. и говорит, что над ним посмеялись, а слово его исполнилось в страшном пожаре, разрушившем царский дворец.

Пальмер об осуществлении Никоновских предсказаний и проклятий.

Пальмер с своей стороны развивает Никоновскую идею возмездия при проклятии и говорит, что все его предсказания сбылись. Так предсказание его 19 декабря 1664 г. при Матвееве и Долгоруком, что комета снесет Москву, исполнилось не только в том смысле, что сопровождавший его боярин Димитрий Алекс. Долгорукий и стрелецкий полковник Матвеев получили свое наказание (первый в лице убитого стрельцами на том же месте его брата Юлия с сыном, а второй лично был разорван в куски стрельцами в 1681 г.), но и в том, что наказание коснулось и Царя, и его дома, и Епископов и боярства, и самой Москвы. Эти наказания Пальмер видит в целом ряде событий и проводит интересную параллель. Он устанавливает этот ряд событий в параллелизме грехам Царя, бывшего несчастным в личной жизни и потерпевшим в государстве великие потрясения.

1) Окончание почитания Царем Никона в 1658 году, 8 мая 1659 г. умирает его 4 летняя дочь Анна, крестница Патриарха.

2) После принятия церковного верховенства Царем в 1658 г., Трубецкой потерпел страшнейшее поражение под Конотопом с потерей через татарский плен цвета Московской конницы.

3) После созыва лжесобора 1660 г. поражение в Литве князя Хованского, Юрия и Петра Долгоруких 18 июня и 10 октября того же года.

4) Сдача всей Московской армии под начальством Шереметева полякам и татарам под Чудновым на Волыни 23 октября 1660 г.

5) Разочарование Царя в честолюбивых надеждах 1656 г. на войну с Швецией, когда он хотел по мирному соглашению получить корону польскую и литовскую, а вместо того пришлось в Кардисе 21 июня 1661 г. вернуть все Швеции и продолжать неудачно войну с Полышей.

6) После посвящения Мефодия в пределах Константинопольского патриархата новое поражение Хованского при Кушликах осенью 1661 г., потеря Гродно, Могилева и Вильны, так что к концу 1661 г. эвакуирована вся Литва кроме Быкова.

7) После принятия царем Паисия Лигарида весной 1662 г. без канонической грамоты – бунт в июле 1662 г. из-за обесценения медных денег, вследствие жадности и лихоимства Ильи и Данилы Милославских и его племянника Ивана Михайловича.

8) После привоза двух Патриархов в Москву для низложения Никона разочарование в войне с необходимостью уступить всю казачью страну к западу от Днепра и всю Литву для получения мира с Полышей (Андрусов мир 20 января 1667).

9) Большие пожары в Москве 1668 г. жители ее считали наказанием за низложение Никона, как писал польский посол в Варшаву.

10) Вследствие мира с Полышей не только казаки правобережья уступлены Польше, но и левобережные отдались Турецкому султану. Вследствие измены в 1668 г. гетмана Брюховецкого русские потеряли огромные военные материалы и армию, так что по получении этих известий в Москве последовал трехдневный траур, как бывает при величайших несчастиях: Царь даже захворал и 8 дней не выходил.

11) Разочарование Царя в надеждах получить польскую корону для себя и для сына. В 1668 г. луч надежды блеснул вторично (первый раз в 1656 г.) вследствие отречения Польского Короля Иоанна Казимира, но южные неудачи похоронили эту идею. Еще раз блеснула надежда после смерти Цесаревича Алексея в 1673 г. до избрания Иоанна Собесского в 1674 г.

12) После примирения личного с Никоном, но без намерения переделать несправедливо сделанное с Никоном, смерть Царицы Марии Ильинишны третьего—четвертого

января 1669 г. вследствие родов дочери Евдокии, умершей через 4 дня после рождения.

13) Смерть третьеяго сына 4-х лет Симеона в июле 1669 г. Патриарх Иерусалимский Досифей соболезновал Царю в потере Царицы осенью 1669 г. в ответ на просьбу Царя о прощении Паисия Лигарида.

14) Потеря наследника престола Царевича Алексея в 1670 г. накануне его совершеннолетия, после чего у Царя осталось только два больных сына: Феодор 8-ми лет и Иоанн 4-х лет.

15) Восстание Стеньки Разина (1667—1671) с потерей 2-х воевод Ивана Прозоровского и Симеона Львова и Митрополита Иосифа и ста тысяч жителей на Волге.

16) Взятие Каменец Подольска в 1672 году турами у поляков и заключение с ними мира на основе платежа дани султану и помощи против России.

17) Широкий рост раскола и осада Соловецкого монастыря с 1667 до 1776 г.

18) Разочарование от казацких восстаний и измен (Выговского в 1658, Юрия Хмельницкого в 1660 и Брюховецкого в 1667 г.).

19) Даже Соловьев, неблагосклонный к Никону, говорит, что ничто не было так невыгодно для Царя Алексея, как то, что «разрыв его с Патриархом разделил его внимание как раз тогда, когда иностранные дела требовали всего его внимания и деятельности и сделал невозможным для него отъезд из Москвы». Если бы Царь сохранил свои обязательства к Никону в отношении дел церковных, то он имел бы в Никоне слугу-советника беспримерных способностей и в государственных делах, человека, говорит Пальмер, гения силы воли и характера, не менее одаренного по природе, чем тот богатырь, который был исполнителем проклятия в ближайшем поколении, человека одинаково способного бороться с невежеством своего века, одинаково расположенного к нововведениям, реформе и просвещению, только исходящему от принципов христианской веры, а не принципов материалистических и языческого патриотизма.

Достаточно видеть, что Царь мог быть на войне 1654—1656 гг. и парализовать неблагоприятные следствия боярского местничества благодаря Никону, который в тылу заведывал всем внутренним управлением, боролся с чумой и снабжал армию.

20) Если в течение последних 18 лет своей жизни Царь Алексей Михайлович должен был чувствовать, что он был своим собственным врагом, лишая себя услуг Никона для своего семейства, двора и управления, то особенно он должен был почувствовать, когда оказался на 47 году жизни на смертном одре.

Его наследнику было 15 лет и предстояла боярская опека; ему менее было бы беспокойства, если бы его друг, спасший семью его от чумы в свое время, был бы у власти.

21) Царь Алексей оставил вдовой молодую жену, младшую, чем его старшая дочь из всех его детей от первого брака, с тремя малолетними детьми. Но проклятие Никона, выраженное против Боборыкина, призывавшее беспомощное сиротство, невольно касалось и Царя и теперь пришло. Царь предвидел борьбу двух семей при физической слабости Феодора и явной неспособности Ивана. Если бы был Никон, все прошло бы иначе. И многие были бы на других местах: «Нащокин был бы на царской службе, и Матвеев не был бы в ссылке» (V, 904—911). В дополнение несчастий и династия Царя кончилась в 3-м мужском поколении в лице Петра II и можно было вспомнить слова Никона в конце одного заседания суда, сказанные Царю: «Кровь моя и общий грех на твоей голове, Царь».

Петр I назван Пальмером исполнителем проклятия, ибо он содействовал прекращению династии сыноубийством, он же лишил боярство государственного значения, и он свел епископат на подчиненное государству неканоническое положение, лишившее его самостоятельного церковного строительства и приведшее его к положению государственного чиновничества.

Никон, охраняя церковную культуру в старой Руси, опережает ее в своем отношении к образованию с одной стороны и в восстановлении святоотеческих идей с другой.

Никон стоял на почве старой России с унаследованной Церковной культурой, лежавшей в основе и государственного строительства в той форме, в которую облекала его теория симфонии властей. Церковный идеал жизни завершаемый аскетическим идеалом иночества, проникал все отношения, и в этом отношении Никон был продолжателем старой России, которую он стремился делать возможно более святой, развивая и углубляя лишь прежние отношения. Но в одном отношении он бесконечно опередил своих современников, и потому то содержание, которое он вливал в прежнее строительство, было иным. Это особенно видно не только на той борьбе, которую он вел против цезарепапизма, во имя святоотеческой постановки соотношения властей, но и на отношении его к образованию.

Взгляды Аввакума на образование, на русские обряды, на греческое православие. Критерий истины у него в русских современных ему формах православия.

В этом отношении Никон не имел того узкого взгляда, которым проникнут типичный представитель старой Руси – Аввакум. Последний просто отрицал науку. «Ты ищешь, говорит Аввакум Артамону Матвееву, высшей науки, а я прошу у Христа моего поклонами и слезами, и мне кое общение яко свету со тьмою, или Христу с Велиаром. Узкие представления о святости и недостаток научного образования привели Аввакума к убеждению, что только в русских книгах церковных все сказано богомудро и богодухновенно. Он не допускал ничтожнейших перемен в языке, в роде изменения «в имя» на «во имя». Потому, когда в пятидесятницу 1654 года Никон отменил 12 земных поклонов и установил трехкратное знамение, то это произвело тягостное впечатление на Аввакума, и он так передавал о впечатлении: «Мы (Аввакум, Неронов, Павел Коломенский, Даниил) сошедшися задумалися между собой; видим яко

зима хощет быти, сердце озябло и ноги задрожали». Резкая брань против Никоновских перемен гремела по Москве, когда бояре вернули Аввакума в 1664 г. из ссылки: «Видишь ли, Никонианин, что вы делаете над одной просфорой, кудесите, дыр 300 навертите. Ох, собаки. Переменили предание Св. Отец и 5 просфор вместо 7 возлюбили. Обряд приравнен к догмату, и потому исправление никакое недопустимо. Все русское, принятое на Стоглавом соборе, было на веки канонизировано, а греческие разности обрядовые признаны порчею от турок. Аввакум отвечал на допросе Восточным Патриархам: «у вас православие пестро от нашествия турского Магомета, немощни есте стали и впредь приезжайте к нам учиться; у нас благодати Божией самодержство, до Никона отступника в нашей России у благочестивых Князей и Царей было православие чисто и непорочно, и Церковь немятежная и первые наши пастыри, как двумя перстами крестились, так и другим повелевали. Патриархи задумались, рассказывает Аввакум, и наши что волченки завыли, облевать стали на отцов своих говоря: не смыслили наши святые; не ученые де люди были, чему им верить? Они де грамоты не умели. О, Боже Святый. Како претерпе святых Своих толикая досаждения? Мне бедному горько стало, а делать нечего: побранил их сколько мог и последнее слово рек: чист аз есмь и прах от ног своих отрясаю перед вами». Аввакум отверг авторитет самой Церкви во имя пристрастия к современным ему формам; такое умонастроение с признанием современной русской формы и обряда критерием для всякой другой формы и обряда, как единственно правильной, и создавали раскол с его нетерпимостью к малейшему изменению даже в правописании слов. Идея изменяемости и постепенного развития обряда ему была чужда, и для него непонятно было то явление, что обряд мог изменяться, лишь бы мысль, связываемая с обрядом, не была еретической. На этом основании первоначальное единоперстие при перстосложении было правильно, поскольку с ним связывалась мысль о единстве Бога, правильно было и

двоеперстие, поскольку с ним связывалась мысль о двух природах во Иисусе Христе, правильно и троеперстие, поскольку с ним связывается мысль о триипостасности Божества. Аввакуму непонятна перемена в обрядах: «Христос живет в Церкви и не дает ей погрешить не то, что в догматах, но и малейшей черте канонов и песней». Он отказывается повиноваться мудрейшим в письме к Плещееву, ибо «от них утаил Бог тайны благодати Своей и открыл их младенцам – неученым людям: спасается мир через верных, а не через мудрейших. Мудрейшие отступили, говорят, что блудили Отцы наши в церковных догматах и много времени Церковь была в погружении, а теперь они умудрились исправлять, следовательно, не верят слову Христову о непогрешимости Церкви и являются хулителями Бога и Церкви». Такая точка зрения грозила полным прекращением церковного развития и в корне противоречила тому учению о вещах существенных и несущественных, предоставленных на волю отдельных Церквей, которое развивал Патриарх Паисий в послании к Никону в 1654 году, когда тот обратился к нему с запросом. Аввакум восхваляет святую простоту, противополагая ее суетной мудрости внешней, так как вера потребна ко спасению, а не риторики и грамматики, «чистое сердце, а не философское кичение», под коим разумеются греки и малороссы, которых именует песьими сынами. Приведя примеры, как неученые люди благодаря смиренномудрию и стойкости в вере побеждали ученых, риторов и философов, Аввакум пишет Царю: «и мы, Михайлыч, станем поучатися, как нам умерети и ум вперим Богу всегда, да полезнее нам будет тамо, егда обрящемся со Христом, нежели в риторике славы ища, быти кроме Христа, молю Бога ввечери и утро и полудни еже бы тебе нежелати риторики кичения ради, но искати распятого Христа». (Раскольники таким образом отстаивали то же не русскую праведность, как таковую, а ее, как носительницу совершенного православия).

Отношение Никона к русским обрядам и чинам, до знакомства с приезжими греками и после.

Никон иначе относился к науке и иначе стал смотреть на обряды, еще будучи Патриархом; человек старообрядческой психологии, почитающий обряд как догмат, не разрешил бы служить да еще в Успенском Соборе по обоим служебникам, как разрешил Никон Неронову в январе 1657 года, сказав: «обои де хороши: по каким хочешь по тем и служи». Ведь, Никон сам вышел из одного кружка ревнителей благочестия, созданного царским духовником Стефаном для борьбы с разными церковными беспорядками, господствующими пороками и недостатками в жизни народа и духовенства, для наблюдения за правильным выполнением Богослужебного чина; тем самым перед ними всеми встал вопрос о книжном исправлении. По-видимому, и Никон сначала скептически относился к грекам, ибо до нас дошли слова Неронова к Никону: «Да ты же, святитель, иноземцев законоположения хвалишь и обычаи их приемлешь, благоверными и благочестивыми радетелями их нарицаешь, а мы прежде всего у тебя же слыхали, много раз говаривал ты нам, гречане де и малороссы потеряли веру и крепость, да и добрых нравов у них нет, покой де и честь их прельстили, и своим де грехам работают, а постоянства в них не объявилось и благочестия нимало. А ныне они у тебя и святые люди и законоучители?» (Знаменский. Иоанн Неронов Пр. Соб. 1869, 1). Так и Никон стоял сначала на одной почве в отношении к русским чинам и обрядам, но после, под влиянием приезжих греков – Патриарха Паисия, бывшего Патриарха Афанасия Пателяра, царского духовника Стефана Вонифатьева, он переменил отношение к греческим обрядам и решил проводить церковно-обрядовую реформу, в которой инициатива, как показано Каптеревым, была вовсе не его; согласившись ее проводить, он проводил ее с авторитетом Патриарха, с энергией ему свойственной во всяком деле. В официальной мотивировке в предисловии к служебнику 1655 г. однако говорится о том, что сам Никон, прочитав при занятиях в патриаршей библиотеке акты о введении патриаршества в России, прочел о необходимости

согласовать обряды с обрядами Церкви-Матери и воспылал ревностью в их проведении. Нас не занимает специальный вопрос об исправлении книг, сам по себе обширный и требующий особого внимания, но нас интересует он, лишь поскольку он является характеристикой отношений Никона к обряду и церковной науке. Интересно то, что Никон пошел охотно по тому пути проверки книг, который указывал, как на авторитет, на книги древние славянские и греческие, что он не посмотрел на свою русскую старину, как на авторитет, не требующий проверки, что он обратил взор на другие Церкви восточные , которые являются частями той же вселенской Церкви; он вышел таким образом за пределы чисто Московского православия и напомнил о том, что оно есть лишь часть единой Вселенской Церкви, а не вся Церковь.

В каком смысле Никон хотел сделать Москву III Римом?

Гордое заявление Суханова, что все благочестие перешло от греков к русским, и что действительный Патриарх в сущности один только Московский, было ему чуждо; напротив, свет учения он искал на Востоке и, если хотел сделать Москву центром православия, Третьим Римом в этом смысле, что подсказывалось историческим значением Москвы, как единственного в то время независимого православного царства, то видел в этом не осуществленный уже факт, а задачу, подлежащую достижению. Для этого надо было пересадить самое средоточие науки в Москву, чтобы здесь было все лучшее: не только святыни, перевозившиеся с востока еще ранее, но и школы, и монастыри, и библиотеки, и ученых, и иконопись и пение, и книги, и типографии (которых на востоке уже не было при турках, и книги печатались в Венеции[8]; таким образом по своему внутреннему содержанию Москва стала бы

[8] Со вступлением Никона на патриаршество, печатный двор перешел из ведения государственных учреждений в распоряжение Патриарха, и там была развита огромная деятельность по изданию исправленных книг.

соответствовать и своему внешнему положению столицы единственного православного царства, имеющего во главе и Царя, и Патриарха – опоры всего Православия. Мнение о трех Римах, ведь, перешло и в официальные документы; оно утверждалось и раскольничьими писателями со ссылками на старца Филофея XV века и связывалось даже с мыслью о близкой кончине мира (у диакона Феодора «Материалы по истории Раскола», VI). Мысль о том, что Москва призвана иметь значение Рима подготовлена уже всей предшествующей эпохой после Флорентийского Собора. О том, что русское патриаршество призвано встать на место патриаршества древнего Рима толкует и «Известие об учреждении Патриаршества в России», вошедшее в Кормчую, которое вместе с статьей «о Римском отпадении» и «Константиновой грамотой» включается Никоном в состав Кормчей, как официально признанная идея. Однако, если у раскольников эта мысль превращалась в идею о том, что Москва уже достигла этого, то у Никона она является идеей, подлежащей осуществлению. Мы видим, что у Никона церковная идея, как и у раскольников, является превалирующей и определяющей направление в развитии государства, но средства для этого у Никона более широкие.

Отношение Никона к науке. Его библиотека.

У Никона нет национального самопревознесения и Аввакумовского сознания, что русским нечему более учиться. Наука в этом призывается играть большую роль, и уважение к ней Никона, в противоположность Аввакуму, видно уже из его библиотеки, им составленной. В этой библиотеке первое место принадлежит святоотеческим творениям. Из этой библиотеки мы узнаем и те источники, которыми питался Никон, когда составлял «Раззорение». Его учение об отношении власти государственной и церковной так сильно пропитано учением Златоуста; его учение о защите Церковью своих прав, проведенное им в жизнь, так напоминает борьбу Феодора Студита со ссылками на папу Григория Двоеслова и Иоанна Дамаскина, а его учение о смирении вдохновлялось творениями Аввы Дорофея. Такое

заключение наше подтверждается и одной росписью книг, взятых Никоном из Иверского монастыря в Воскресенский, когда он там жил. Вот эта роспись, отмеченная в V т. Русской Исторической библиотеки за № 255: «Роспись Пречистой Богородицы Иверского монастыря образам Божиим и книгам и сосудам серебряным и иным вещам, что из Иверского монастыря бывший Патриарх Никон взял в прошлых годах к себе в Воскресенский и Крестный монастыри. Книги Феодора Студита в кожаном переплете, книги Григория Солунскаго, книги Сенадин письменный, книги Иоанна Дамаскина, книги Иоанна Златоуста о священстве, печать Киевская оболочена кожею красною. Книга Беседы и Толкований Иоанна Златоуста, 10 книг Аввы Дорофея, книги Апостол, Книга Октоих». Но еще в бытность Патриархом Никон составил личную библиотеку, в которую входило до 1300 томов. В нее входили и священные, и светские книги. Среди первых, кроме рукописных книг канонического содержания, были сочинения знаменитых Отцов Церкви, изданные в западных типографиях на греческом и латинском языках (Дионисий Ареопагит, Юстин Философ, Григорий Чудотворец. Климент Александрийский, Кирилл Иерусалимский, Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Григорий Нисский, Кирилл Александрийский и др.), церковно-исторические книги на греческом и латинском языках (Акты соборов Вселенских и Поместных, История Евсевия Кессарийского, Никифора Каллиста, История Флорентийского Собора и пр.). Среди книг светских были Плутарх, Демосфен, Геродот, Страбон, Аристотель, Византийские хроники; с востока привезено было 498 рукописей из разных монастырей. (Из перечней Домовой Казны перечислено у Иконникова «Новые Труды и материалы о Патриархе Никоне». Киевские Университетские Известия 1888 г. № 6). Вместе с этими книгами были книги по физике, географии, грамматике, логике, космографии, разные лексиконы, карты. Никон сознавал важность библиотеки. В имевшейся у него космографии объяснены системы Птоломея и Коперника, между тем как еще после

Петра многие считали последнего богохульником, – имелись описания Европейских государств, Азии, Африки и Америки, сказания иностранцев о России. Пекарский полагает, что до Никона соборное деяние 1593 об учреждении патриаршества в России не было переведено на славянский язык. Митрополит Макарий (XII, 280) говорит о Никоне: «Никон сам не зная в детстве другой школы, кроме первоначальной, не обучался другим языкам и наукам, кроме славянской грамоты и письма, но при своем светлом уме он понимал значение наук и научного образования и потребность знания для русских греческого языка».

Любознательность Никона. Его деятельность по устройству монастырей и деятельного монашества.

Арсений Грек, заведовавший Никоновской библиотекой, говорил, что Никон знал немного греческий язык, который изучал, по словам Павла Алеппского (II, 36), в бытность Патриархом, но что он всегда держал при себе людей, знающих греческий язык. Сам Никон изучал, будучи Патриархом, докторскую книгу – перевод, сделанный Епифанием Славенецким в мае 1657 г. за 10 руб., полученных им по Расходной книге Патриаршего Казенного Приказа, и по ней впоследствии Никон составлял лекарства и лечил в ссылке в Ферапонтовом монастыре. Припомним, что в Воскресенском монастыре, незадолго до суда он заказал в Иверском монастыре себе сделать перевод Польской Истории. Никон был очень любознателен, никогда не упорствовал в раз принятом им мнении, когда убеждался в его ошибочности. Так мы можем вспомнить, что он признал, что совершал действия Ваий в бытность Новгородским Митрополитом по ошибке, ибо это надлежит делать только Патриарху; он нисколько не возражал, когда ему указывали, что повторение хиротонии при поставлении в Патриархи недопустимо, что достаточно хиротесии, но только ссылался на обычай, не им заведенный. О себе самом он говорит в «Раззорении», что он всегда нетерпелив, что «он мало учен, невежествен, только всегда желал учиться и исправить то, что он сделал неправильно». Так он говорил о своей второй

епископской хиротонии, о своем участии в качестве Митрополита в церемонии в неделю Ваий. Про подпись свою под Уложением он не говорил, что сделал по неведению, а что был подавлен авторитетом Патриарха, что вполне естественно при централизации церковного управления, явившейся в результате исторических условий. Никон шел далеко впереди своих предшественников.

Еще Митрополитом он заводит в Хутынском монастыре типографию, в Москве он устраивает училище с древними языками, приближает к себе южнорусских ученых, греков; когда он строит Иверский монастырь, он переводит туда из Белоруссии Оршанского Кутеинского монастыря типографию вместе со старцами; одни из них напечатали несколько книг с гравюрами на дереве своей работы; некоторые переводили на русский язык литовско-польские хроники и другие книги (Историч. библ. V, № 205, 278, 279, 283, 284). Некоторые из них работали в переплетной мастерской (№ 274, 275, 289); здесь производилась и резьба по дереву (№ 162, 172), о чем свидетельствует кивот на перенесенную с Афона Чудотворную Икону Иверской Божией Матери и алтарик для отдельных и сборных икон на паперти Иверского монастыря; здесь процветало и изразцовое дело (8, 62, 82, 121 ст. 2, 331, 342, 356, 363, 364, 366, 431), приложенное Никоном в широких размерах к внешнему и внутреннему украшению новоустроенного в Воскресенском монастыре храма по Иерусалимскому образцу. Памятником усердия и вкуса Никона и русского зодчества XVII века является собор Иверского монастыря построенный подмастерьем каменных дел Аверкием Матвеевым при надзоре пристава Андрея Токмачева.

Увлечение Никона всем греческим в начале патриаршества и нападки на него старообрядцев.

Никон, правда, не ограничился исправлением русских церковных обрядов и чинов по греческим, но в увлечении всем греческим пошел дальше. Каптерев пишет: «Он переносит к нам греческие амвоны, архиерейские посохи, клобуки, мантии, греческие церковные напевы, принимает

греческих живописцев, мастеров серебряного дела, строит по образцу греческих монастырей. Слушает во всем греков, отдавая предпочтение греческому авторитету перед вековой русской стариной. Это его приводило к столкновению с почитателями русской старины, и идейное и личное. До патриаршества Никон, как мы говорили, принадлежал к числу членов кружка ревнителей благочестия, во главе которого был царский духовник Вонифатьев. Они имели большое влияние даже при размещении епископских кафедр; они же прочили в Патриархи Вонифатьева, но за его отказом остановились на Никоне». Когда Никон приступил к реформам по греческому образцу, то он отвернулся от них, перестал с ними советоваться и вызвал сетования и Аввакума, и Неронова. Первый говорил: «егда поставили Патриархом его, так друзей не стал и в Крестовую пускать. А Неронов: «доселе ты друг нам был». Сам Царь оказался в их глазах прельщенным от Никона-еретика и отступника. Для них неприемлемы были греческие симпатии. Они жили под обаянием «Повести о белом клобуке», где писалось, что все христианские Церкви сольются в одно русское православие и, что патриарший чин от Константинополя будет дан русской земле во времена свои и будут последние первыми, а первые последними (Мак. XI, 158). В глазах старообрядцев греки уже потеряли право на первенство вследствие уклонения от истинного благочестия, а русские уже достигли своей цели. Сюда, в Москву, стекались с востока духовные всех чинов и приветствовали Россию, как опору и покровительницу Вселенского православия. Сами представители греческой иерархии указывали на миссию Московского Патриарха в Константинополе, как мы видели из посланий к Царю при прощании от бывш. Патриарха Афанасия Пателяра. Это мнение поддерживалось и теми наблюдениями наших путешественников на востоке над обрядами и способами богопочитания, сводившимися к признанию религиозного, умственного и нравственного упадка греков, которых Крижанич ставил наряду с жидами, цыганами и армянами.

Разочарование Никона в греческих представителях.

По-видимому, и сам Никон несколько поздно убедился в нравственном падении греков на деле их суда над ним, когда он увидел фальсификацию в правилах и испытал нечестивый их подкупной суд над собой, и сам дал характеристику им, когда 12 декабря 1666 г. Александрийский Патриарх снял с него панагию и клобук сказал поучение как жить надо: «Знаю де я и без вашего поучения как жить, а что де клобук и панагию сняли, и они б с клобука жемчуг и панагию разделили по себе, а достанетца де жемчугу золотников по 5 и по 6 и больше и золотых по 10». Это был приговор о греках Патриархах самого Никона, некогда увлекавшегося всем греческим.

Никон взял с Востока все, что ему недоставало.

Нравственная сторона греков была осуждена бесповоротно в глазах всех, особенно, когда удостоверились, что греки Патриархи были низложенные, а Лигарид – руководитель дела, даже не православный. Никон взял с Востока все, чего ему не хватало. Не надо забывать, что православие у греков нисколько не было поколеблено ни Флорентийской Унией, ни Турецким господством. Флорентийская Уния не была принята греческим народом и осталась вожделением Императоров и Патриархов из политических соображений, чтобы иметь помощь Папы против турок. Турки же не вмешивались вовсе во внутреннюю сторону христианской веры, от них далекой, и предстоятелям ее Патриархам предоставляли даже гражданские права над населением. Никон посылал на Восток Суханова и за древними книгами, которых тот сотнями собрал на Афоне, посылал туда его же за изучением образцов зодчества, как перед тем посылал его Царь (1649 г.) за изучением чинов и обрядов церковных.

Стремление Никона насаждать просвещение.

Никон выписывал в Москву из Малороссии ученых монахов для обучения юношества наукам и переводов

душеспасительных книг с греческого языка. Под его влиянием богатый боярин Ф. М. Ртищев устроил на берегу Москвы реки у церкви Св. Апостола Андрея монастырь во Имя Преображения Господня. Соединяя воспоминание о первом начале Евангельской проповеди в России с мыслью о преображении ее Евангельским учением, он уговорил Царя выписать из Киева Арсения Сатановского и Дамаскина Птицкого «Божественного Писания ведующих и Эллинскому языку навычных и с Эллинского языка на Славянскую речь перевести умеющих и Латинскую речь достаточно знающих». Епифаний Славинецкий должен был исправить славянский перевод Библии по переводу LXX толковников, хотя этого не успел сделать (Епифаний умер 19 ноября 1676 года). Тогда же впервые увидела свет «Скрижаль», где находились объяснения на литургию и учения о таинствах, и этот перевод показывает, насколько Никон заботился о распространении углубленного понимания христианского учения и не ограничивался обрядовым механизмом; были переведены многие слова Григория Богослова, Афанасия Великого, Василия Великого, Иоанна Дамаскина, тексты полного собрания церковных правил и даже, в сокращении, Властыря и Арменопула. Составили службы Св. Иакову Боровицкому, Анне Кашинской. Под руководством киевских ученых образовались наши иноки Евфимий и Моисей. Сам Никон стремился к распространению образования через архипастырей на местах. В этом отношении он выполнял завет Собора 1593 г. об учреждении патриаршества. Никон требовал от них научения народа, «особенно отрочат Христовым заповедям, чтению, доброгласному и согласному пению по преданию Св. Церкви учити и наказывати, избирая на сие учителей в благих свидетельствованных и Богобоязненных и сея ради вины, якоже лепо училища поставляти и никому же от неискуемых и нелепотных наказателей в них даяти дерзновение». Задача была поставлена, но осуществлена много позднее: первое училище было устроено Св. Дмитрием Ростовским в 1703 г. Как далек был Никон от прежней выраженной Аввакумом

старообрядческой точки зрения: «Эллинских борзостей не текох ни риторских астрономов не читах, ни с мудрыми философами в беседе не бывах, – учусь я книгам благодатного закона; аз бо есмь умом груб и словом невежа, не бывавши ми в Афинах от юности; но еще и неучен словом, но не разумом; не учен диалектике, риторике и философии, а разум Христов в себе имам». Так говорил Аввакум.

Поощрение Никоном развития церковного искусства.

Никон покровительствовал церковному зодчеству и живописи. По словам Павла Алеппского, при его дворе были свои художники и ремесленники. В Воскресенский монастырь он призывал и иностранных мастеров; там он завел целые мастерские, откуда потом доставал ценных мастеров.

Никон обращал большое внимание на внешнее украшение храмов; он великолепно украсил храм Св. Софии в Новгороде и церковь Св. Никиты, Епископа Новгородского в Москве при Новгородском подворье. Сделавшись Патриархом, он украсил Успенский собор и устроил иконостас, в котором Деисус и иконы обложены были чеканным серебром с позолотой. Никон любил украшать вообще иконы драгоценными металлами и камнями, равно как и облачения, которыми блистал подобно Аарону. Ради улучшения иконописи, он вызывал в Москву лучших иконописцев для писания в стиле строго Византийском, бывшем да него очень жалким подражанием греческой живописи; многие из них содержались при патриаршем дворе. Никон следил за строгим выполнением стиля, в окружной грамоте требовал от всех иконописцев писать по древним преданиям Восточной Церкви и боролся с уклонением Строгановской школы иконописи к Фряжскому стилю. Он отбирал такие иконы, присовокупляя объявление, что за это будет строжайшее наказание. Однажды он собрал их и в церкви вместе с Антиохийским Патриархом Макарием объявил отлучение на тех, кто будет так писать. Писание на

иконах изображений в современных одеждах с приближением вообще иконы к картине не соответствовало древнему преданию.

Заботы Никона об улучшении церковного пения.

Никон ввел благолепие и в церковном Богослужении. Он еще Митрополитом ввел у себя единогласие, выписал из Киева знатоков греческого и Киевского напевов и партесного пения и поручил им обучать своих певчих. Шушерин пишет: «Преосвященный Митрополит Никон первее повеле в соборной Церкви греческое и киевское пение пети и правелие им прилежания до пения, и на славу прибрав клиросы предивными певчими и гласы преизбранными, пение одушевленное паче органа бездушного. И такового пения, яко же у Митрополита Никона, ни у кого не было» (Стр. 21). По слову Митрополита Никона Царь созвал в 1651 г. Собор для установления по всей России единогласного пения, чему воспротивился Собор 1649 г. Будучи Патриархом, Никон уже всюду требовал введения установленного им порядка пения и чтения, побуждая к тому епархиальных Архиереев. Никон запрашивал об этом Патриарха Константинопольского, и тот прислал одобрительную грамоту и иеродиакона Мелетия для обучения греческому пению московских дьяков и поддьяков. Исследователь церковного пения в России Мезенц пишет: «Трудами Патриарха Никона пение и знание распространились от Великого Новгорода во все грады и монастыри великороссийских епархий во все пределы их». (Михайловский). Никон любил не только церковную музыку. Об его любви к музыке свидетельствует книга: Michnewitsch. «Geschichte der Musik in Russland». St. Peterburg, 1879 и Abchandlungen von Brücken in der St. Peterburg Kalendar auf das Jahr 1880, о котором поминает Брюнкер в сочинении «Geschichte Russlands bis zum Ende des 18 Jahrhunderts» (I, 564): «Wenn schon der patriarch Nikon auf einen so heiklen Gebiete wie demjenigen des Kirchengesanges bei seinen Reformen Italienische Muster der Musik aufhelfen wollte, so mögen

manche Boyaren im Essen und Trinken in Wohnung und sonstiger Lebensweise sehr gern bei den Westeuropäern in die Schule gegangen sein».[9] Видно, Никон готов был все доброе брать из Европы в деле наук и искусств, но в делах веры отстаивал Православие от чуждых влияний.

Суммарное перечисление того, что сделал и стремился сделать Никон в деле просвещения и в искусстве, показывает, что стремление к истине и красоте у него было так же неослабно, как и стремление к добру. Никон ценил просвещение во всех его видах, одухотворяя его высшим идеалом Церкви, стараясь преобразить земную юдоль человечества в приобщении к бессмертным ценностям.

Отличие Никона от Петра в отношении к западной культуре.

То, что сделал Петр, толкая Россию на просветительный путь, делал и Никон, не прибегая для этого, однако, к привитию иных философских взглядов и иной культуры. Оставляя Россию в отношении к идеалам на церковном пути, Никон не уничтожил бы, а увеличил бы значение Церкви в русском строительстве, приобщая Россию одновременно к плодам Западной цивилизации. Он противился этой цивилизации только, поскольку она вредила чистоте православных взглядов: так не допускал введения органов и икон латинского письма. В этом отношении он был резок до грубости, и известно, что он сам лично в Церкви собрал эти иконы и бросал их ударяя об пол, приговаривая, у кого та или другая икона найдена.

Любовь Никона к отечественной истории.

Не желая отставать от века в просвещении, Никон любил историю родной земли и историческую традицию, и

[9] «Если уже Патриарх Никон хотел воспользоваться при своей реформе в столь деликатной области, как церковное пение, образцами не только Византийскими, но и итальянскими, то иные бояре готовы были в еде, питье, в жилище и иных житейских проявлениях быта, видеть в западной Европе школу для себя».

памятником этой любви помимо постоянных ссылок на заветы истории в «Раззорении» является летопись, внесенная им в сокровищницу Воскресенского монастыря 1661 г. До нас дошли обширные летописные сборники с собственноручными надписями Никона (Иконников Ib.); между прочим на летописи, внесенной им в Воскресенский монастырь, значилась надпись: «Лета 7169 (1660—1661 г.) сию книгу положил в доме Святого живоносного Воскресенья Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, Нового Иерусалима, смиренный Никон Божией милостью Патриарх. А кто восхощет ю усвоити, якоже Ахар, сын Хармиев или утаить яко же Анания и Сапфира, да отымет от него Господь Бог Святую Свою Милость и да затворит двери святых щедрот Своих, и да приидет на него не благословение, а клятва и казнь Божия душевная и телесная в нынешнем веце и в будущем вечная мука. А кто сие писание каким злым умышлением испишет от книги сея, да испишет его имя Господь Бог от книги животные». Михайловский говорит, что Никон мог начать составление летописи еще в Новгороде. Источником для Никоновой летописи могла служить летопись Софийской Новгородской библиотеки; по дополнениям своим, языку в внутреннему направлению мыслей она сходна с «Раззорением» Никона.

Заветы Патриарха Никона. Его путь культуры.

Не забудем, что Никон был Патриархом только 6 лет, а правителем государства только 2½ года; он не мог сделать все, что хотел: но он указал на исторические задачи России по присоединению Малороссии и Белоруссии и к выходу на Балтийское море и к защите Православия в Ингрии и Карелии. В церковной же сфере он вывел Московскую Русь из изолированности среди Православных Церквей и своей обрядовой реформой приблизил ее к другим поместным Православным Церквам, напомнил об единстве Церкви при поместном разделении, подготовил каноническое объединение Великоруссии с Малороссией, оживил жизнь Церкви, сделав доступным народу творения ее отцов и, объяснив ее

чины, работал над изменением нравов духовенства, старался преобразить государственную жизнь, одухотворяя ее высшими целями оцерковления, делал то, чтобы симфония государства и Церкви была бы предметом осуществления в жизни, а не только теоретическим принципом, чтобы Русь была святою в смысле вечного стремления к идеалу недостижимому, самое стремление к которому однако приобщает человечество к высшим ценностям мира и ставит перед человечеством идеал истины, добра и красоты, как вечную путеводную звезду. Никону не суждено было сделать все, что он хотел в многотрудных условиях русского государственного быта. Но самые его несчастья и незаслуженные страдания в ссылке напоминают, что он жертвовал собой ради вечных идеалов. Его путь культуры был не тот, которым пошла после него Россия, отбросившая в лице Петра I высшие идеалы и понизившая их до уровня утилитаризма во всех сферах жизни, утилитаризма и языческого патриотизма, забывшего тот идеал святости и красоты, который потенционально живет в народе, как некий неистребимый идеал, осуществляемый в отдельных личностях, но уже не составлявший со времен Петра души государственного строительства. Выражаясь на государственном языке, на смену теории симфонии пришла теория просвещенного абсолютизма с его культом государства ради государства.

Прообраз судьбы Никона и его дела в истории с соловьем.

Такой быстрый расцвет в лице Никона идеи строительства жизни в духе теории симфонии властей и быстрое его искусственное прекращение посредством насильственного устранения Никона во имя боярского самолюбия и властолюбия, при внутреннем ничтожестве его врагов, имеет свой символический прообраз в жизни Никона.

Мы воспользуемся этим прообразом, ибо он иллюстрирует нашу мысль о судьбе Никоновского идеала с одной стороны, а с другой стороны показывает, что история

эта взволновала самого Никона, и он сам увидел в ней прообраз своей личной судьбы. Мы же хотим в нем отметить не только судьбу его личную, но и его дела на земле. Это – известная история с соловьем, влетевшим в храм Иверского монастыря, севшим на патриаршее место и пропевшим чудную песнь. Соловей однако был схвачен грубыми руками и оказался мертв. Это было 20 мая 1666 г. Когда Никон узнал об этом, он сильно обеспокоился и потребовал от архимандрита Иверского монастыря подробного объяснения о том, как все случилось. В актах Иверского монастыря осталась переписка между Никоном и архимандритом Филофеем, которая и объясняет подробности, которые могут быть аллегорическим изображением судьбы Никона. А после мы укажем на крушение остальных Никоновских идей в царствование Петра, и это будет иллюстрацией действительной судьбы его дела. Одновременно мы увидим на этом кратком обзоре идей, как бы противопоставленных Никону, как он своими идеалами предотвращал то идейное крушение, в результате которого из государственного строительства России в некотором смысле выбыла одна из самых мощных сил народа – Русская Православная Церковь. Вот эти грамоты, которыми обменялись Никон и архимандрит.

Соловей в Иверском монастыре.

Грамота Патриарха Никона архимандриту Филофею с требованием уведомления о соловье, залетевшем в монастырскую соборную церковь.

Случилось происшествие 20 мая 1666 г.

«Никон, Божиею милостию Патриарх нашего строения Пречистыя Богородицы Иверского монастыря архимандриту Филофею, наместнику иеромонаху Паисию, строителю Евфимию с братией. Ведомо нам, великому господину, учинилось: в нынешнем де во 174 году, мая в 20 день, в

нашем строении в Иверском монастыре в Соборную и Апостольскую Церковь влетел де соловей, и сел на нашем, великого господина месте и пел дивно, и то де многая братья слышала и тебе, архимандриту и наместнику о таком деле известили, и как де он пел, и то де слышали ты архимандрит и наместник и братья многая, и того де соловья, взяв с нашего места пономарь и отдал тебе архимандриту, и тот де соловей у тебя архимандрита умер в руках. И вы то дело поставили себе в оплошку и к нам великому господину о таком деле не писали; да и об всяких делах ничего николи не пишете. И как к вам сия наша, великого господина, грамота придет, и вам бы о том деле к нам, великому господину, отписать, не замолчав ни часу обо всем подробно: как той соловей появился в церкви, и в какое время и в коем часу, и как было и на нашем, великого господина, месте тот соловей пел, и сидел на коем месте, и кто преж его осмотрел и кто его преж отдал тебе архимандриту, и как ты его принял и долго ли у тебя он был в руках и пел на какой превод? Приказный Евстафий Глумилов.

Писано в нашем строении Нового Иерусалима Воскресенского монастыря, 174 г. июня в 7 день».

Отписка Архимандрита Филофея Патриарху Никону на вышеприведенную грамоту.

«Великому Господину, Святейшему Никону Патриарху. Твоего великого господина строения Пречистыя Богородицы твои архимандрит Филофей, наместник иеромонах Паисий, строитель Евфимий с братьей у тебя, милостивого отца, благословения просим, Бога молим и челом бьем. В нынешнем 174 году июня в 23 день в твоей, великого господина грамоте писал к нам, богомольцам твоим, ведомо тебе, великому господину учинилось: в нынешнем де во 174 году, мая в 20 день, в твоем, великого господина, строении в Иверском монастыре в Соборную и Апостольскую Церковь влетел де соловей, и сел на твоем, великого господина, месте, и пел дивно, и то де многая

братья и мы богомольцы слышали, и того де соловья взяв с твоего святительского места пономарь и отдал мне, архимандриту, и тот де соловей у меня, архимандрита умер в руках, и нам бы о том к тебе, великому господину, отписать, не замолчав, обо всем подробну. – И мая в 20 число, в шестую неделю по Пасце в соборной церкви на утрени, на втором чтении, пошел из церкви в притвор северными дверьми дьякон Варсонофий, и в северных де дверях летит ему встречу птица, и тот дьякон чаял, что нетопырь летит и учал на нее махать и в церковь не пускать, и та де птица мимо его пролетела и через братью, которые сидели подле дверей полетела вверх через деисусы в алтарь. И как начали петь степенную песнь, первый антифон, и в олтари на горнем месте на окне седя преж почал посвистывать по обычаю, и защокотал, и запел, и пропел трижды, и то пение мы, богомольцы твои архимандрит и наместник и строитель и братия слышали. И пришед пономарь возвестил мне архимандриту, и наместнику, что поет во олтари, и мы пошли в олтарь его смотреть, и тот соловей учал в окне летать и биться вон. И приставя лестницу послали малого и велели его бережно поимать, и клетку приготовили во что посадить, и той малый учал его хватать и поимал руками живого, и посадил в шапку и, сошед с лестницы принес ко мне архимандриту, и я его из шапки вынял мертвого. А естьли бы жив был и мы хотели послать его к тебе, великому господину, простой своей и не писали, что он умер, и послать некого. И о сем у тебя, милостивого отца, прощения просим, что о том соловье простотой своей к тебе, милостивому отцу не писали».

Патриарх взглянул на это происшествие, как на предвестие ожидавшей его судьбы, и церковные события конца того же 1666 г. не замедлили оправдать его предчувствия во всей силе: спустя шесть месяцев после происшествия, Патриарх Никон, подобно Иверскому соловью, пропев на Соборе 1666 г. трикраты свою лебединую песнь, впал в руки врагов своих, был сослан ими в заточенье, долго томился в нем и напоследок, хотя и достался в

дружелюбные руки своего царственного крестника, но прибыл к нему уже «мертвым» и возвеличен подобающей честью лишь в погребении и поминовении.

Акты эти найдены в архиве Иверского монастыря и напечатаны в V т. Исторической Библиотеки (Изд.: Археограф. Ком. 1878 года).

Глава V. Церковные реформы Петра I

Оценка Никоновских идей в свете Петровского разрушения церковного строя. – Уничтожение церковных обычаев Петром и государственного положения иерархии через удаление ее из высших государственных учреждений. – Прекращение права печалования Патриарха. – Вмешательство Петра в церковные дела при Патриархе Адриане. – Дискредитирование Петром сана Патриарха в бытовом отношении. – Изменение идеологии царской власти при Петре. – Дискредитирование патриаршества в теоретическом отношении. Феофан Прокопович возрождает в «Розыске» идею Царя-понтифекса максимуса. – Феофан стремится дискредитировать патриаршество и в политическом отношении, намеренно смешивая его с папством. – Переводы сочинений Пуффендорфа. – Основная идея Феофана – дать основу теоретическую для уничтожения патриаршества. – Феофан о прекращении возношения имени Восточных патриархов. – Лютеранское направление реформы (в общественном смысле). – Отзывы современных Петру немцев о церковной реформе Петра. – В чем проявился лютеранский характер церковной реформы Петра? – Сочинения Феофана для образования народа, по поручению Царя написанные. – Книга Феофана, написанная против аскетического идеала. – Отношение Феофана Прокоповича к христианским вероисповеданиям. – Меры Петра против Церкви, предшествующие формальной замене Патриарха коллегией. – Отношение Петра к Церкви. – Стефан Яворский о направлении Петровской церковной реформы. – Отмена патриаршества. – Влияние философии естественного права. – Принципиальное покушение на церковную собственность со стороны государства. – Значение отстаивания Никоном управления Церковью своей собственностью и вообще ее неприкосновенности. – Отсутствие юридических оснований для отнятия у Церкви собственности. – Монастырский Приказ при Петре 1701-1720 – орудие государства для подчинения всех чисто церковных дел государству. – Монастырский Приказ вмешивается в регулирование внутренней жизни монастырей. – Строй церковный у Петра I входит в компетенцию государственной власти. – Петр не только восхищает на себя церковную власть, но и осуществляет ее не в церковном направлении. – Проведение государственного утилитарного принципа в церковную сферу. – Борьба с древнерусским аскетическим идеалом. – Влияние протестантизма на взгляд Петра

на монашество. – Государство навязывает Церкви свое воззрение на монашеский чин. – Проникновение утилитарных стремлений Петра в регламентацию им монастырской жизни. – Церковь перестает при Петре быть определяющей стихией для государственного строительства. – Сочинение раскольника о Петре с протестом против превращения православного Царя в главу Церкви. – Протест народного чувства против попрания аскетического идеала. – Значение уничтожения патриаршества с канонической точки зрения. – Значение уничтожения патриаршества с культурной точки зрения. – Отличие положения Церкви в после Петровский период от периода до-Петровского. – Мысли о восстановлении патриаршества после смерти Петра и преследование за них. – Литературная борьба за возстановление патриаршества и аскетического уклада жизни. Маркелл Родышевский. – Сочинение Маркелла напоминает нам образ Никона. – Целесообразность Никоновских идей в свете Петровского разрушения Церкви. – Взгляды на реформу Петра с точки зрения Никоновских идей. – Пальмер о Петре, как исполнении Никоновских проклятий. – Пальмер об основном пороке русского государственного строя. Проникновение государственной идеи немецким духом и оторванность ее от идеи народной. Предсказание о гибели русской государственности. – Пальмер о значении падения Никона для русской истории. – Обязанность России в отношении к Никону. – Необходимость уничтожения греха, совершенного по отношению к Никону. – О восстановлении православного царства. Отправной пункт для построения церковно-государственного отношения. Постановление Собора 1667 г. о власти Царя и Патриарха. – Сопоставление 2-ой главы патриарших свитков с объяснительной запиской Патриархов об этой главе. – Постановление Собора 1667 г. о власти царской и патриаршей есть официальное учение Русской Церкви и выражение народной мысли о православном Царе. – В действительности Петр I боролся в России не с папским теократизмом, а с теорией симфонии властей. Петровская система территориализма. – Петровская система территориализма или Иозефинизма. Мартенс фон-Тиллинг. – Государственное еретичество Петра I. О церковной власти Императора по основным законам. – Об идеале утилитаризма. – Соотношение между учением Никона о православном Царе и понятием русского самодержавия в русском сознании XX века; протест его против абсолютизации власти Царя.

Оценка Никоновских идей в свете Петровского разрушения церковного строя жизни.

Чтобы оценить значение Никоновских идей о власти царской, патриаршей, о церковной собственности и суде надо сопоставить с никоновскими desiderata то, что сделалось с этими учреждениями после, при Петре; одновременно с этим надо разсмотреть и судьбу тех обычаев, которые выявляли собой наглядно идею воцерковления жизни государственной и общественной: отмена их последовала едва ли не ранее общих церковных реформ Петра, и мы их разсмотрим прежде, ибо это была первая угроза старому строю жизни, выдвигавшему на первое место значение Церкви. Пока жива была царица Наталия до 1694 г. Петр еще не касался обычаев старины, хотя сам их не соблюдал, однако его общее направление проскальзывалось в отдельных случаях. Так в присутствии Царицы Наталии в ответ на упрек Патриарха, что «Петр русский Царь, а у себя дома в иноземной одежде», сказал Патриарху: «Вместо того, чтобы заботиться о портных, пещись о делах Церкви».

Уничтожение церковных обычаев Петром и государственного положения иерархии через удаление ее из высших государственных учреждений.

Когда умерла царица Наталия, поддерживавшая Патриарха Адриана, сторонника древних устоев жизни, началась реформа обычаев, уже по наружному облику Царя показывавшая ее направление. Царь не вел образа жизни в соответствии с священным достоинством Царя и с этой высоты спустился до попойки в немецкой слободе и жизни простого мастерового. Церковь с ее стремлениями спасения и с ее неизбежным при ее почитании влиянием на гражданскую жизнь, отходит на второй план, и, как следствие этого, является целый ряд изменений в обычаях. Раньше Первосвятители и другие иерархи привлекались в совет Царя и по гражданским делам; они привлекались к участию в земских соборах и Боярской Думе; теперь Петр удаляет Церковных представителей от участия в делах

государственных; он еще при матери сказал об этом Патриарху и не призывает его к совету. Уничтожается церемония в Неделю Ваий, в которой Царь раньше участвовал лишь как первый сын Церкви, а не как главный ее распорядитель. Церемония эта с одной стороны возвышала перед народом сан Патриарха, а с другой стороны имела в виду упрочить и авторитет государственной власти Государя через участие его перед лицом всего народа в религиозной церемонии в качестве первого сына Церкви. До смерти матери и Петр участвовал в этой церемонии, держа за повод осла, на котором сидел Патриарх Адриан, но между 1694 и 1696 г. этот обряд был отменен, как якобы унизительный для царской власти. Народ не оказался безучастным к этому и в лице стрельцов, взбунтовавшихся в 1698 г., высказал свой протест. Ведь, мотивом бунта выставлялась отмена шествия в Неделю Ваий, а также и то, что прекратились крестные ходы на Богоявление и Цветную Неделю, и бунтовщики хотели немецкую слободу разорить и немцев побить за то, что «в них благочестие закоснело». В сущности этот протест был протестом против провозглашения примата за государством и земной культурой, приходившего на смену примата Церкви и религии. Чтобы провести этот взгляд в толщу народную, надо было принизить значение Первосвятителя Церкви – Патриарха. Ведь, он воплощал в своем лице земной образ Христа, и в его положении в государстве наглядно выражалась идея оцерковления государства, лежащая в основе симфонии властей. Конечно, Петру нужно было отменить все права Патриарха, которые ее выражали.

Прекращение права печалования Патриарха.

Мы видели, что Патриарх перестал быть официальным советником Царя и исключен из Царской Думы; но этого мало: было еще одно право Патриарха, которое служило проводником идеи правды в государственное строительство. Это – право печалования перед Царем за опальных и обиженных, которое было публично посрамлено Царем и в своем падении символизировало падение авторитета

Патриарха. У Соловьева описана эта сцена последнего печалования в связи с стрелецким бунтом. «Делались страшные приготовления к казням, ставились виселицы по Белому и Земляном городам, у ворот под Новодевичьим монастырем и у 4-х съезжих изб возмутившихся полков. Патриарх вспомнил, что его предшественники становились между Царем и жертвами его гнева, печаловались за опальных, умаляли кровь. Адриан поднял икону Богородицы, отправился к Петру в Преображенское. Но Царь, завидев Патриарха, закричал ему: «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 казню злодеев, против него умышлявших». Патриарха Адриана историки упрекают в том, что он не сказал того, что должен был сказать Первосвященник, а смиренно уступив Царю, отошел со стыдом с места казни, не пошел на геройское самопожертвование. Физической силе он не противопоставил силу нравственную и не отстоял право Церкви быть блюстителем высшей правды. Самое печалование оказалось не геройством Патриарха, идущего на мученичество, а пустым обрядом. Унижение Патриарха оттенялось Петром тем, что он внял заступничеству иноземца, искателя приключений Лефорта. «Лефорт, сообщает Голиков, с твердостью представил Петру, что Государь должен наказывать за злодеяния, но не приводить в отчаяние злодеев: первое есть следствие правосудия, а последнее есть действие жестокости». Государь в тот же самый час приказал остановить казнь, назначая ссылку или службу в разные города или поверку в новые полки.

Вмешательство Петра в церковные дела при Патриархе Адриане.

Не только Петр устранил участие Патриарха от вмешательства в государственные дела по его праву советника и по праву печаловника, но и сам вмешался в дела

церковные еще при Патриархе Адриане. В 1698 г. он критикует церковное управление Патриарха, говорит ему о необразованности священников, что никто не смотрит за школами, а в 1699-1700 г. уже все церковные назначения делаются Патриархом по указанию Царя. Патриарх в своих чисто церковных просьбах принужден искать опоры в Царе, а через то и в царских приближенных. Патриарх пишет временщикам (Стрешневу, Меньшикову) просьбы замолвить о назначении такого-то и такого-то иерарха на кафедру словечко перед Царем. Авторитет Патриарха исчезает, не только в государственных, но и церковных делах. За вторую половину патриаршества Адриана (1695-1700) уже прекратились его обращения, послания, окружные грамоты к народу, да и не бесполезно ли было это делать, когда властною рукою Царя вводилось то, с чем боролся Патриарх: иноземные обычаи, поругание русского платья и русского ношения бороды, насмешка над церковным укладом жизни. Патриарх должен был молчать и стать орудием Царя в церковном управлении. Так представитель независимой по своему источнику и особым дарам благодати власти церковной, в лице своего последнего на Руси ее носителя, фактически перестал являть собой таковую и подчинился носителю власти светской, снявшему фактически и с своей собственной власти ореол священный, ореол церковного чина, и подчинившему свой сан, как мы видим, идеям современного философского утилитаризма. Случилось то, о чем предупреждали Митрополит Павел и Митрополит Илларион, в январе 1667 г. во время прений на Соборе о власти царской и патриаршей. Они боялись, что, принимая то толкование объема власти царской и патриаршей, которое дано в патриарших свитках, они слишком недостаточно огораживают власть церковную, и потому, если нельзя де ждать захвата со стороны благочестивого Царя Алексея, то можно дождаться этого со стороны его сына который окажется не столь благочестив. Действительно, если царской власти не были поставлены определенные преграды, или поставлены слишком глухо, простым указанием II главы на

то, что Царь глава во всех политических делах без каких-либо конкретных выводов в этом смысле, при наличии чрезвычайной щепетильности свитков в защите царской власти, то дело могло повернуться к полному цезарепапизму, который не заставил долго ждать и нашел теоретического защитника в лице Феофана Прокоповича.

Дискредитирование Петром сана Патриарха в бытовом отношении.

Борясь с патриаршеством, которое по своему государственному положению было олицетворением тех церковных идеалов, которые призвано было иметь и само государство по теории симфонии, Петр принужден был озаботиться в этой борьбе с церковными идеалами жизни житейским и теоретическим дискредитированием того, кто своим саном и положением в государстве был носителем их для членов Церкви и для членов государства, то есть с Патриархом. Житейским дискредитированием сана было учреждение вакханального «всешутейшего, сумасбродчайшего и всепьянейшего собора князя Иоаникиты, Патриарха Пресбургского, Яузского и всего Кукуя». При нем был, рассказывает Скворцов («Патриарх Адриан» Прав. Соб. 1912 г.), конклав из 12 кардиналов, отъявленных пьяниц и обжор со штатом Епископов и архимандритов и т. д., носивших прозвища, которые, по замечанию Ключевского, никогда не появятся в печати ни при каком цензурном уставе. Петр был здесь протодьяконом. Неизвестно когда была учреждена эта пародия на Папу и Патриарха, но только, что она была уже в 1695 году, ибо в это время на пирах главою компании был Всешутейший отец Иоаникита (Зотов Никита) Пресбургский, Кукуйский и Всеяузский Патриарх. А на рождестве в 1694 г. вся компания ездила с Царем Христа славить по боярам и палатным людям. Корб, секретарь Австрийского посольства, описывает, что театральный патриарх в сопровождении многих своих митрополитов и прочих лиц, числом всего 200 человек (в 1699 г.) прокатился в 80 санях через весь город в немецкую

слободу с посохом, в митре и с другими знаками присвоенного ему достоинства». Патриарху пришлось, по слабости его характера молчать и тогда, когда Царь отменил обычай в Неделю Ваий, и тогда, когда он стал высмеивать и самый его сан. Патриарх оставался молчаливым зрителем и надвигавшегося вторжения иноземных обычаев, с которыми он боролся сначала (брадобритие, немецкие одежды, курение табаку, легкое отношение к постам и преданиям старины). Однако Петр не делал из самого Патриарха вид жертвы, несправедливо притесняемой, которая могла бы объединить всех ему сочувствующих вокруг Патриарха, и оказывал ему внешние знаки почета: перед отправкой в поход в 1695 г., по возвращении из похода в 1697 г., перед поездкой заграницу в 1698 г., он делал Патриарху визиты и по нескольку часов и принимал от него благословение образом. Он не решился даже затронуть Патриарха в деле отказа его постричь неканонически его супругу Евдокию в его отсутствие в заграничной поездке и обрушил весь свой гнев на архимандрита и 4 попов, о которых Патриарх сказал, что они нашли этот постриг несправедливым. Патриарх мог действительно указывать, что и другие духовные лица, считая такой постриг неканоническим, не соглашались в нем участвовать. Но факт остается, что Патриарх не был затронут Царем, пострадали другие, но авторитет слабовольного Патриарха, не действовавшего открыто и смело, сильно пал. Так постепенно Петр вел к дискредитированию патриаршего сана в глазах всего общества.

До поры до времени Петр выставлял себя продолжателем старорусских традиций, направлявших внешнюю политику на юг, и в этом отношении имел общие точки соприкосновения с Патриархом, уверял даже его письмами из Голландии, что он работает для освобождения восточных христиан – идея, которую поддерживали и наши, и восточные Патриархи со времени приезда Патриарха Иеремии в конце XVI века. Лишь после возвращения Петра в 1699 г. из-за границы, когда он вошел в коалицию против Швеции, ясно стало, что он повертывает внешнюю политику

с юга на запад, а внутренне подчиняет Русь немецкому культурному влиянию вместо собственных православных начал.

Изменение идеологии царской власти при Петре.

Это влияние сказалось и в понимании царской власти. Царь снимает с себя тяжелые парчевые одеяния, роднящие его и по внешности с другими церковными иерархическими чинами, и является всегда в военном мундире. Сам костюм Царя отражает изменившуюся идеологию. Сначала, когда надо было доказать безграничность царской власти и то положение, что права церковного управления по существу своему принадлежат царской власти, Феофан Прокопович использовал Византийские источники с ссылками на Вальсамона и доказывал, что будто Царь может делать все архиерейское кроме богослужения, и сам есть высший Архиерей, а после, в «Правде Воли монаршей» подводил под царскую власть в стиле английского философа Гоббса совершенно иное основание – передачу всей власти народом, а идея Царя – священного чина совершенно стушевывалась, хотя и оставалась в обрядах при короновании; Царь не связан уже обязательными идеалами Церкви, как то было в теории симфонии, а сам их дает; сегодня один Царь может руководствоваться идеями утилитарной философии, завтра – другой идеями вольтерианства, потом третий идеями мистического общехристианства в стиле начала XIX века, и может в зависимости от духа времени и моды определять и свое отношение к Церкви. Всему этому произволу противостоит та идея православного Царя, связанного и в личной и в общественной жизни, которую высказывал и защищал ценой своей жизни Никон.

Внешняя политика, направленная на юг, симпатии к востоку, внутренний уклад церковно-гражданской жизни по Византийскому церковному образцу были звеньями одной цепи. Никон возвышал и расширял эти стремления под общим знаменем Православия. Ради защиты Православия он, как советник Государя, высказывается за войну с

Польшей; он на востоке ищет путей возвышения самого русского Православия и оставляет свою прежнюю точку зрения национального самомнения в этом вопросе, видевшую в русских проявлениях Православия высшее достижение; ради Православия он рисует идею православного Царя, связанного на деле своим вероисповеданием. Православие, как учение и жизненный путь – всегда его руководящий мотив. Когда Петр отдал примат идее государства, он оторвал от государства доселе освящавший его принцип и, паганизируя государство, уводил его на путь культуры материалистической и воскрешал в жизни идею понтифекса максимуса.

Дискредитирование патриаршества в теоретическом отношении. Феофан Прокопович возрождает в «Розыске» идею Царя понтифекса максимуса.

Глашатай его идей Феофан Прокопович сказал это ясно. Вместо того, чтобы определять права государя из природы власти государственной и права Первосвятителей из природы власти церковной, как то делал Никон, Феофан подобно Лигариду, идет путем историческим и исходит в своем «Розыске» из того, что Римский император носил имя Понтифекс максимус; «было это ради четырех причин: 1) что ни от кого не был судим в делах управления своего, 2) что понтифекс великий един только был, не имел другого себе равного, 3) что он должен был наблюдать начинания как сенатские, так и всенародные, не суть ли противны благочестию, 4) что он был в том чину непременно до кончины живота своего. Эти прерогативы были нужны для самовластительства императорского. В начале самодержавства Римских императоров могли бы начинания их быти от Сената и от народа, но великий понтифекс мог бы нетрудно приискать будто благословскую вину, намерению императорскому противную, и делу, от Императора намеченному, пресечение положить. И так власть императорская была бы аки связана. Того ради первии Римскии Кесари, желая весьма свободную монархию

возыметь, с насилием получить того не дерзая, изрядным умыслом присовокупили к себе сан понтифекса великого». Намек на отношение Царя к Патриарху ясен. Феофан старается доказать, что императоры Римские, и вслед за ними Византийские имели в своих руках и светскую и духовную власть, ссылаясь подобно Лигариду, на языческих писателей – Овидия, Цицерона, Тацита, Плиния, Тита Ливия и Плутарха. Затем Феофан указывает, что и христианские императоры продолжали называться понтифексами для упрочения своей власти. Императоры теперь могут называться не только епископами, но и епископами епископов, ибо Царь, как он доказывал в «Слове о власти и чести царской», есть власть высочайшая, «надсмотритель совершенный, крайний верховный и вседействительный т. е. имеющий силу и повеление и крайнего суда и наказаний над всеми подданными чинами и властями, как мирскими, так и духовными». «Государи могут называться и Архиереями, но только в том общем смысле, в каком Св. Писание называет великого христианина иереем. Но конечно их нельзя называть Архиереями в специально церковном смысле, потому что им не подобает отправлять самим церковную службу». Все эти разъяснения Феофан приводит для того, чтобы показать, что Царь все может и в церковных делах кроме совершения богослужения, таким образом заранее реформа Петра получает оправдание, как исходящая будто бы от власти компетентной.

Феофан стремится дискредитировать патриаршество и в политическом отношении, намеренно его смешивая с папством.

Церковь, как особый организм с присущей ему властью законодательной, правительственной и судебной, совершенно исчезает в системе Феофана, и вся эта сфера церковной деятельности оказывается присущей самому монарху. Для того, чтобы дискредитировать понятие о Церкви с ее собственными правами на законодательство, управление и суд, Феофан говорит о папстве, понося его за

захват власти в ущерб власти царской с одной стороны, а с другой, смешивая умышленно с папством патриаршество с целью возбудить к последнему недоверие.

Игнорируя всякое различие по существу между системой папства, которое составляется из целого комплекса идей, чуждых православию, и системой восточного соборного управления Церковью, совершенно чуждого идее захвата светской власти, Феофан муссирует отношение Пап и Императоров, обвиняя первых в любочестии и своекорыстии, а вторых в слабости и самоунижении перед представителями Церкви, как будто дело идет о Патриархе и Царе. Феофан говорит об обычаях Недели Ваий, о подаче угощения Императором Патриарху, как о явлении духа папежского. Петр не любил папства по политическим причинам, Феофан по более общим соображениям богословским, но в общей вражде к церковному строю жизни, они намерено отожествляли этот строй с папежским духом и поощряли всякое нападение на него, как будто это папство было наличной системой русской действительности.

Переводы сочинений Пуффендорфа.

По приказу Царя переводилось сочинение Пуффендорфа («Введение в историю Европейских государств») с резкими нападками на Пап, на все католическое и даже на иных Отцов Церкви. Там возбуждался вопрос, правильно ли светское господство Папы в своей монархии, от Христа ли оно, или от коварства и хитрости Пап. Русскому читателю самому предоставлялось делать выводы для русской жизни, причем внушалось, что как будто нечто подобное затевается и в России. Сочинение Пуффендорфа предназначено было быть руководством для Царевича Алексея.

Основная идея Феофана – дать основу теоретическую для уничтожения патриаршества.

Под видом борьбы с воображаемыми папистскими идеями шла борьба с церковной культурой прежнего

времени, и идея патриаршества была тем фокусом, который служил олицетворением прежнего значения и положения Церкви; Феофан в корне намеревался поразить это учреждение, оставляя совершенно в стороне его самостоятельное церковное происхождение и признание Вселенскими Соборами, и вводя теоретически все церковное управление в сферу действия власти царской, он давал принципиальную возможность Царю уничтожить Патриаршество, устроить церковное управление по своему вкусу и растворить его в управлении государством.

Феофан о прекращении возношения имени Восточных Патриархов.

Феофан написал, кроме «Розыска исторического» в котором он исследовал вопрос о наименовании Императоров понтифексами и архиереями, еще «О возношении имени патриаршего (т. е. имен греческих Восточных Патриархов) в церковных молитвах, чего ради оное ныне в Церквах Российских оставлено. Феофан отстаивал необходимость прекращения возношения, ибо это показывало бы «власть возносимого над возносящим, Российская же Церковь отлучена стала от власти патриаршей». Против этого решения протестовал Стефан Яворский в сочинении «Вопросы—ответы о значении Патриархов». Но Синод признал протест своего президента несправедливым и возмутительным, терзающим мир церковный, вредным для государственного спокойствия и возбуждающим народ. Этот протест был скрыт от публики, и самому Митрополиту Стефану под угрозой запрещалось его кому-либо показывать (12. VI 1721 г.). Возражение Стефана вменилось ему чуть не в государственное преступление.

Лютеранское направление реформы (в общественном смысле).

Между тем действительное отступничество от Православия было на стороне Феофана, отступничество не в религиозном, а в общественном смысле в пользу

«лютеранства», как писал Феофилакт Лопатинский. Его направление представляло непримиримую противоположность прежнему направлению учительного сословия, стоявшего во главе умственного движения русского общества, противоположность, более резкую, чем та, которая была в 17 веке между Москвичами и Киевлянами. Ведь, и те и другие были защитниками духовного авторитета; разница была в том, что одни, как Киевляне и Никон в Москве, считали необходимой для поддержки этого авторитета, науку, а другие отстаивали старинную «простыню» разума, отрицая науку, как дьявольское наваждение. Новое же «лютеранское» направление принципиально отвергало вовсе всякий авторитет духовенства, как учительного сословия, отрицало на практике теорию превосходства духовной власти над светской, как она вытекала из теории симфонии, и вообще значение духовенства среди других общественных классов. Прежнее влияние духовенства ассоциировалось для Феофана с католицизмом, и потому в старине он видел лишь папежский дух, который подлежал истреблению, и в этом он стал надежным советником и помощником Петра. Феофан доказал по-своему, что все церковное управление принадлежит царской власти; для него тот переворот, который произвело христианство в учении о границах государственной власти, как бы не существовал; царская власть в его глазах была соединением и царского и первосвятительского достоинства, становилась не просто священным чином, а чином равным архиерейскому по благодати управления. Лютеранство, по принципу отвергающее священство и иерархию, естественно все прежние права Епископов по церковному управлению передавало монарху, и лютеранофильство Феофана как бы укрепляло его воззрение на монарха, как на источник церковной власти. Феофан называл Германию матерью всех стран, и говорил протестантским богословам: «Если желаете знать обо мне, что я за человек, знайте, что я всецело предан всем любящим истину... Так и теперь я расположен к вам.»

Отзывы современных Петру немцев о церковной реформе Петра.

Естественны были обвинения Феофана в лютеранстве, если не в смысле принятия богословского учения, то в смысле общего склада его убеждений и направления его деятельности. Его детище, совместно им с Петром I порожденное – «Духовный Регламент», получило от протестантов самый лестный отзыв в брошюре вышедшей в Германии под заглавием «Curieuse Nachrichten von der itzigen Religion Ihre Kaiserliche Majestät in Russland Petri Alexievich und seines grossen Reichs dass dasselbe fast nach Evangelisch Lutherischen Grundsätzen eingerichtet sei». Заключением этой брошюры было заявление, что Петр выводит православную Россию на путь России лютеранизирующейся, хотя в ней есть «остатки от папства». «Вместо Папы русские имели своего Патриарха, пишет автор брошюры, значение которого в их стране так же велико, как и значение Папы в Италии и в Римско-Католической Церкви. Русские сохранили почитание Святых; Св. Николай считается у них патроном страны, и даже по смерти они получают от епископа письмо к этому Святому, в доказательство, что они умерли в истинной вере и должны быть пропущены на небо. Такова греческая религия. Но в правление Петра эта религия изменилась во многом, ибо он понял, что без истинной религии никакие науки не могут приносить пользы. В Голландии, Англии и Германии он узнал, какая вера наилучшая истинная и спасающая, и крепко запечатлел в своем уме. Общение с протестантами еще более утвердило его в этом образе мыслей; мы не ошибемся, — если скажем, что Его Величество представлял себе истинную религию в виде лютеранской. Ибо, хотя в России до сих пор еще не все устроено по правилам нашей истинной религии, однако тому уже положено начало, и мы тем менее можем сомневаться в счастливом успехе, что мы знаем, что только грубые и упорные умы, воспитанные в своей суеверной греческой религии, не могут быть изменены сразу и уступают только постепенно; их, как детей, следует приводить шаг за шагом к познанию истины. Церковные

реформы Петра для автора залог победы протестантизма в России: «Царь отменил патриаршество и по примеру протестантских князей объявил себя самого верховным епископом всей страны». Автор хвалил Петра за то, что, вернувшись из-за границы, он приступил к реформе народного быта. «Что касается до призывания святых, то Его Величество указал, чтобы изображения Св. Николая нигде не стояли в комнатах, чтобы не было обычая, приходя в дом, сначала кланяться иконам, а потом хозяину... Система обучения в школах, устроенных Царем, совершенно лютеранская, и юношество воспитывается в правилах истинной Евангельской религии. Монастыри значительно ограничены, так что не могут уже служить, как прежде, притонами для множества праздных людей, которые представляют для государства тяжелое бремя и могут против него возмущаться. Теперь все монахи обязаны учиться чему-нибудь хорошему, и все похвально устроено. Чудеса и мощи также уже не пользуются прежним уважением; в России, как и в Германии, стали уже верить, что в этом отношении много наплутано. Если в России будет отменено призывание святых, то не будет веры и в личную заслугу перед Богом, и в добрые дела, а равно исчезнет и мнение, будто можно получить небесную награду путешествием по святым местам или щедрыми подаяниями на духовенство и монастыри; таким образом единственным средством для достижения вечного блаженства останется вера в Иисуса Христа, составляющего основу истинной евангельской религии». Автор надеется, что при помощи Божией и при содействии Царя, все это скоро устроится. Можно было бы думать, что эти протестантские похвалы Петру были преувеличены, если бы не действительность, показывающая совершенно определенно направление Петровских реформ.

В чем проявился лютеранский характер церковной реформы Петра.

Мы говорим уже не о вливании в понятие царской власти протестантского учения о jus reformandi, а о дальнейшем

проникновении лютеранского учения, которое так сказалось в отношении к иконам, почитанию мощей и, главное, в мысли о спасении верою без добрых дел, положенной в основу отношений к монашеству во всем Петровском законодательстве, а также и в отдельных мероприятиях. Так в 1721 г. Феофан по поручению Царя и от имени Синода писал о браках с иноверными. Петр хотел удержать шведских пленных для горнозаводских дел и приказал Синоду издать указ, разрешавший им жениться на русских без перемены вероисповедания. А Феофану он поручил доказать соответствие этого указа аргументами из Св. Писания и Св. Отцов Церкви. В самом Духовном Регламенте сказывается лютеранская мысль об образовании на место Патриарха Коллегии, как с другой стороны выявляется и созданный воображением и боярской клеветой образ Никона, захватывающего царскую власть. В глазах Петра Патриарх отожествлялся с Папой в политическом отношении, и сторонники независимого от светской власти церковного управления для него были люди папежского духа. В лютеранстве же Церковь была частью государственного механизма и управлялась коллегиально. Эта готовая форма церковно-государственных отношений показалась ему образцом, ибо он отвергал авторитет Патриарха и не допускал хотя и относительной независимости Церкви в государстве. В Регламенте он нападает на защитников старины и стремится доказывать достоинство своих преобразований. Он не хочет сказать прямо, что он борется с направлением церковным, и прячется за приписывание высшим представителям Русской Церкви того, в чем они не были в действительности повинны, и делает это не прямо, а косвенными намеками на какие то «замахи». Вот его рассуждение по этому вопросу. Сказав, что «известнее взыскуется истина соборным сословием, нежели единым лицом» и не так, как единоличный правитель, гнева сильных боится, что в коллегиуме и сам президент подлежит суду последних», Регламент говорит, что «Коллегия не есть некая факция, тайным на интерес свой союзам сложившаяся»

(каковой кажется Царю старая партия). «Велико и сие, что от соборного управления не опасатися отечеству мятежей и смущений, яковые происходят от единого собственного правителя духовного. Ибо простой народ не ведает, как разнствует власть духовная от самодержавной, но великого и высочайшего пастыря честию и славой удивляемый помышляет, что таковой правитель есть то второй государь, самодержцу равносильный, или и больше его, и что духовный чин есть другое и лучшее государство. И се сам собой народ тако умствовати обыкл, что же егда еще и плевельные властолюбивых духовных разговоры приложатся и сухому хврастию огнь подложат. Тако простыя сердца мнением сим развращаются, что не так на самодержца своего яко на верховного пастыря в коем-либо деле смотрят. И когда услышится некая между оными распря, вси духовному чину паче, нежели мирскому правителю, аще и слепо и пребезумно согласуют и за него поборствовати и бунтовати дерзают и льстят себя, окаяннии, что они по самом Бозе поборствуют и руки своея не оскверняют, аще бы и на кровопролитие устремилися. Такому же в народе мнению многие вельми рады и простые, но коварные человецы; тии бо на Государя своего враждующе, егда увидят ссору Государя с пастырем, похищают то за добрый случай злобы своей и под видом церковной ревности не сумнятся подносить руки на Христа Господа, и к такому же беззаконию яко к делу Божию, подвизают простой народ, что же когда и сам пастырь таковым о себе надмен мнением, спать не хощет? Изрещи трудно, коликое отсюда бедствие бывает. Да не воспомянутся подобные и у нас бывшие замахи». Замахи духовенства – любимая тема Феофана и Петра. Намек на Никона ясен, как ясно и то, что взору Петра предносился не действительный Никон, а Никон, созданный Лигаридом и боярским окружением Царя Алексия Михайловича. Причиной уничтожения патриаршества была даже не воображаемая вина Никона, а стремление власть православного Царя, ограниченного церковными правилами, превратить в абсолютного монарха,

несдерживаемого ничем, и дать своей властью силу тем устремлениям и идеям, которые, не будучи строго православными, никогда не могли бы быть допущены Первосвятителем, ответственным перед своей Церковью. Дух этих реформ узнается в сочинениях Феофана призванного их защищать.

Сочинения Феофана для образования народа, по поручению Царя написанные.

В 1720 г. Феофан написал «Первое учение отрокам». Там Феофан развивал мысль, что от воспитания зависит жизнь человека и целого народа, а между тем у нас все благополучие полагалось на внешних обрядах, без пояснения основ благочестия, через что и отроки лишены подобающего воспитания. Все прежние книги, по Феофану, внушали детям лишь безусловную покорность авторитетам старины, святости предания, суеверную боязнь «мнения» – презрение к иноземным ересям, – все то, против чего восставали Петр и Феофан. Феофан не столько развивал положительное учение, сколько критиковал недостатки старины, как препятствие для усвоения новых идей, даже в руководствах для детей. Он хотел перевоспитать народ. Катихизис его предназначался для заучивания вместо псалмов и молитвы, а там Феофан вставлял насмешки над древнерусским благочестием, над почитанием икон, мощей, Святых мест и тому подобное «Идолослужение есть, писал он, когда кто честь Божию воздает образу или подобию какой-либо вещи... идоли, т. е. образники; о христианских же иконах, что разумети подобает? Лгут на Бога онии проклятии лестцы, которые иконам святым или мощам и месту некоему претворяют чудеса и откровения. Нередко таковыми явишася прелестницы, которые прибытка ради притворные за святых мощи принесоша, якоже в Москве иногда случися, что всем известно есть.... Феофан в самом нежном возрасте заронял семена сомнений и критики к самым святым вещам под видом критики злоупотреблений. Дальнейшим шагом было издание книги «Христовы о

блаженствах проповеди толкование», написанной по специальному поручению Петра и напечатанное в 1722 г. в 3-х изданиях. В памятной книжке Петра I написано: «Написать книгу о ханжах и изъяснить блаженства (Кротость Давидову и проч.), что не так, как они думают, и приплесть к требнику, а в предисловии явить то дельцам Ростовского (т. е. Епископа Димитрия) с товарищи и также, что не противились мученики в светских делах». Ответом и была книга «О блаженствах», которая была послана ему в Астрахань и им очень одобрена, как значится в его пометках. Сам Петр приписал о ханжестве и лицемерии, в которых доказывал, что в этих пороках грех против всех 10 заповедей.

Книга Феофана, написанная против аскетического идеала.

В древне-русском благочестии усматривалось только суеверие и лицемерная набожность для целей вовсе нерелигиозных. Феофан в своем учении об оправдании выступил противником господствовавших у нас и в народе, и в богословии идей, что вечную жизнь можно заслужить только подвигами, что достоинство сих подвигов измеряется их трудностью, опасностью или сопровождающими их лишениями и страданиями. Потому и к монашеству он относился, если не совсем отрицательно, то неблагосклонно, считая аскетический идеал несостоятельным, а практическое приложение его требований в России несовместным с понятием благоустроенного централизованного государства, где каждый подданный должен нести известные повинности. Но масса народа не воспринимала новых идей и вступала с ними в активную борьбу, выделя из своей среды то отдельных непокорных людей, заявлявших протест, то целые толпы непокорных. В них Феофан видел невежд, нафанатизированных ханжами и лицемерами для корыстных целей. Последним он и посвятил большую часть книги о блаженствах. Здесь Феофан подвергал критике идею добровольного мученичества тех, которые погибали нарочно, чтобы спасти от наступившего, как они говорили,

Антихристова Царства. Много было здесь и насмешек против мнимой святости тех, которые «преизлишне смиряются или действия, противные природе, показуют». Дело в том, что, бичуя недостатки известных современных явлений, Феофан вообще не выделял самой идеи от всех злоупотреблений, в которые иногда выливалось ее осуществление, и таким образом для читателя получалось впечатление определенное, что Феофан нападает не только на эти злоупотребления, но и на самую суть, на самые установления Церкви (мощи, иконы). Книга о блаженствах предназначалась к разрушению в обществе аскетического идеала. Когда впоследствии, при Анне Иоанновне, по делу архимандрита Маркелла Родышевского, преследуемого за идеи восстановления патриаршества и аскетического идеала и за критику Духовного Регламента и Указа о Монашестве, запрашивали Синод об авторе книги «О блаженствах», Синод отвечал, что книга составлена по указу Его Величества и автор Синоду неизвестен, но есть в Синоде царский Указ от 3-го июля 1722 г., писанный Царем собственноручно с одобрением этой книги и повелением сделать к ней предисловие. Архимандрит Маркел Родышевский в 1732 г. был он сослан в Белозерский монастырь за те доносы, которые делал на Феофана в 1726 г. и за обличение в ересях книг, одобренных Государем (Петром).

Отношение Феофана Прокоповича к христианским вероисповеданиям.

В борьбе против старорусских традиций у Феофана протестантизм был союзником. А в основе Феофан был утилитарист, относившийся ко всем отвлеченным идеям, в том числе и религиозным, с точки зрения результатов непосредственного применения их к общественной и государственной жизни на практике. Протестантизм был ему удобен и с точки зрения признания верховенства прав Государя во всех делах, даже церковных. С этой точки зрения и католицизм, и древнерусский церковный уклад жизни для него были теократией, умственным застоем и обскурантизмом, тогда как лютеранство было для него

освобождением разума от давления церковного авторитета, внесением элементов критики и прогресса. Строго-православное учение Никона с его теорией симфонии властей, чуждое католической окраски и католического учения о косвенной власти Папы в светских делах, и продолжавшее святоотеческую традицию независимости и самостоятельности церковной власти, или не было вовсе известно Феофану, или смешалось для него с понятием теократии в той ее форме, в которой носителем всей власти является единоличный орган Папа. Ведь само патриаршество для Феофана было лишь проявлением папежского духа, тем же папством, ибо для него было неприемлемо то верховенство духовных целей жизни, которое несла с собой идея патриаршества в русской действительности. В негодовании на этот примат духовных целей, которые он жертвовал перед голой идеей государства, которой был проникнут Петр, он смешивал в одно и патриаршество, и папство, несмотря на всю глубокую рознь этих двух институтов, из которых один есть творение Восточной Церкви с ее постоянным разделением Кесарева от Господнего, и идеей оцерковления государства, а другой есть творение Западной Церкви, вернее латинского административного гения с его идеей Церкви, превращающейся в государство. Но Петр, борясь с патриаршеством, созданным Церковью, игнорируя церковные постановления о церковной собственности, вторгаясь властно во внутренние церковные отношения, обнаружил полное игнорирование Церкви, как особого учреждения, имеющего свои цели, средства и свои особые полномочия. И в этом игнорировании ее заключался самый тяжкий разрыв с московским порядком церковно государственных отношений, основанных на идее симфонии властей.

Меры Петра против Церкви, предшествующие формальной замене Патриарха Коллегией.

Петр не сразу уничтожил патриаршество. Сначала он только не позволил избрать на место умершего Патриарха Адриана другого Патриарха, а назначил местоблюстителя

патриаршего престола, но он постепенно вырывал из ведения Церкви ряд ее прежних прав, проявив на деле свое полновластие, которое литературно обосновывал для него Феофан.

Власть местоблюстителя была ограничена с самого начала. При назначении его был уничтожен Патриарший Приказ, и его дела распределены по другим ведомствам. Монастырский Приказ, учрежденный 31 января 1701 года взял в управление все церковные вотчины; местоблюстителю были оставлены только духовные дела, да и то не вполне. Все важные дела шли через Монастырский Приказ, даже назначение духовных лиц. Мусин Пушкин, стоявший во главе Монастырского Приказа, объявлял повеления Царя местоблюстителю. Патриаршая типография отдана в ведение Монастырского Приказа; издание сочинений, переводов, духовных книг происходили помимо местоблюстителя; также и духовные школы поставлены в зависимость от Монастырского Приказа. Наконец, в духовный суд были введены фискалы от правительства, что было также прямым вторжением в чисто церковную компетенцию, несмотря на резкий протест Стефана, указавшего на непристойность этого явления и на ненормальную безответственность фискалов, имевших право безнаказанно доносить, хотя бы и без всякого основания. Своими Указами о монашестве Петр отверг аскетический идеал жизни, обезглавлением Церкви он отнял у нее защитника ее прав и идеалов; вторжением в ее управление он отнял у нее независимость в ее собственной сфере; взятием в управление ее имущества, он отнял у нее возможность иметь в общественной жизни прежнее значение; он не только подчинил ее государству и умалил ее общественное значение, но уничтожил самое ее понятие, как особого учреждения с неотъемлемыми правами, а ее служителей превратил в государственных чиновников, получающих свое положение из рук государства. Мы последовательно проследим, как Петр, под влиянием идей чисто государственных, сломил учреждения Церкви, поставив на

место их учреждения государственные, и как последние он окрасил утилитарной идеей, совершенно покончив с идей симфонии властей, в течение веков одухотворявшей строй русского государства.

Отношение Петра к Церкви.

Стефан Яворский, в проповеди, сказанной в 1710 г., охарактеризовал направление церковной реформы именно в смысле изменения тех идей, которые до тех пор лежали в основе государственного управления. Мы можем припомнить, что Петр лично не устранялся от Церкви, он любил даже участвовать в богослужении чтением Апостола, или пением на клиросе; он не отвергал и церковного устава; так он обращался к Константинопольскому Патриарху за разрешением от поста войск во время Прутского похода, но несомненно то, что он присвоил царской власти компетенцию, идущую далее сферы светской, и дал ей, вопреки природе вещей, власть над канонами, и даже в эту деятельность свою в церковном управлении влил содержание, которое диктовалось уже не православным учением, а лютеранским настроением. Последнее мы увидим в особенности на Указах его о монашестве в 1701 г., в прибавлении к Духовному Регламенту 1722 г. и Указе о Звании Монашеском 31 января 1724 г., а также и в устройстве Св. Синода, заменившего Патриарха.

Стефан Яворский о направлении Петровской церковной реформы.

Стефан Яворский в вышеозначенной проповеди сказал о направлении реформ: «Сияла Россия, мати наша, прежними времены благочестием, светла и аки столб непоколебимый в вере православной утверждена. Нынеже что? Усумневаюся о твердости твоей, столпе непреклонный, егда тя вижду ветрами противными отовсюду обуреваема. Веет на тя ветер иконоборный, иконы святыя презирающий; веет на тя ветер чревоугодный, посты святые раззоряющий, а ты, столпе непреклонный, ветром тлетворным опирающийся, уже

колебатися начинаеши и вмале, яко столп Силуамский падением своим нас не погубляеши». Точно так же в проповеди своей 12 марта 1713 г. в день именин царевича Алексея Петровича, Стефан не только резко высказался о введении светских фискалов в духовные суды (это было вторжение уже в область чисто церковную), но и сделал общие выводы о положении России, явно указывавшие и на семейную жизнь Петра (оставление первой жены Евдокии Лопухиной, насильно постриженной в монастырь) и на нездоровый дух его реформ, и выражающие надежду на его наследника. «Того ради не удивляйтеся, что многомятежная Россия наша доселе в кровных бурях волнуется; не удивляйтеся, что по толиким смятениям доселе не имамы превожделенного мира. Мир есть сокровище неоцененное, но тии только сим сокровищем богатятся, которые любят Господний закон; а кто закон Божий раззоряет, от того мир далече отстоит. Где правда, там и мир. Море, свирепое море – человече законопреступный, почто ломаеши, сокрушаеши и раззоряеши берега? Берег есть закон Божий, берег есть во еже не прелюбы сотвори, не вожделети жены ближняго, не оставити жены своея; берег есть воеже хранити благочестие, посты, а наипаче четыредесятницу; берег есть почитати иконы. Христос гласит в Евангелии: «Аще кто Церковь преслушает, буди тебе яко язычник и мытарь». И затем Стефан молится за Царевича Алексея Св. Алексею, человеку Божьему: «О угодниче Божий. Не забуди и тезоименинника твоего, а особенно заповедей Божиих хранителя и твоего преисправного последователя. Ты оставил еси дом свой, он такожде по чужим домам скитается; ты удалился еси родителей, он такожде; ты лишен рабов, слуг и подданных, другов, сродников, знаемых; ты человек Божий, он такожде истинный раб Христов. Молим убо, Святче Божий, покрый Тезоименинника нашу единую надежду, покрый его в крове крыл твоих... Дай нам видети его вскоре всяким благополучием изобилующого и его же ныне тешимся воспоминанием, дай возрадоватися счастливым и преждевожделенным его присутствием». Яворский был

глашатаем народных мнений, косо смотрел на положение, занятое протестантами в государстве, на легкое отношение к обрядам и иногда и к вопросам вероучения.

Отмена патриаршества.

Отношение Петра к патриаршеству, выразившееся в учреждении шутовского собора, насмешка его над старыми русскими обычаями, с которыми связывалось у народа представление о благолепии и благочестии – все было отголоском иных верований. Патриаршество было учреждение, выросшее в Церкви, созданное Церковью и у нас учреждено грамотой Вселенских Патриархов и Собора Константинопольского 1593 года и, как учреждение церковное, могло быть отменено также только равной церковной властью, т. е. Собором, канонически созванным и свободно рассмотревшим этот вопрос. Ничего этого не было. Оно было отменено созданием на его месте синода инициативой власти царской; хотя на Духовном Регламенте имеются надписи почти всех русских Архиереев, но они даны ими не на канонически созванном Соборе, свободно рассмотревшем дело, а каждым Архиереем в отдельности, получившим этот указ при сопровождении его царскими посланцами с угрозами. Это не был голос Русской Церкви, свободно высказанный и, в качестве такового не мог быть передан Царем на утверждение Вселенских Патриархов в сентябре 1721 г. тогда, когда Синод функционировал уже полгода. Самая материальная зависимость Восточных Патриархов от Царя и их угодничество перед ним делали все равно невозможным их оппозицию делу, которое при подписях Архиереев, не носило на себе внешних, слишком бьющих в глаза признаков неканоничности, которые бы побудили Патриархов вспомнить об их обязанностях. Дело Никона и последующее восстановление на кафедрах судивших его Патриархов, и даже кратковременная реабилитация Лигарида показывают, что патриаршие постановления не могли иметь того нравственного авторитета, на который они по сану их авторов должны

рассчитывать. Синод не был учреждением, соответствующим канонам. Синод состоял не из одних Епископов, как подобало бы высшему церковному органу по преданию апостольскому, а и из архимандритов и даже лиц белого духовенства; мало того, его члены носили названия, подобающие лицам гражданского ведомства: президент, вице-президент, асессоры и пр. Они приносили присягу Государю, как своему крайнему судье – все как в протестантских странах.

Влияние философии естественного права.

Учение о безграничности власти монарха проповедовала и школа естественного права в лице Гоббса. Так ясно его влияние на Петра, как в его стремлении доказать, что он в праве выбрать себе в наследники престола кого угодно, так и в присвоении им себе права реформировать церковное устройство, в силу признания принципа единства власти с отрицанием особой природы власти церковной. Вот два отрывка из «Левиафана» приводимых у Woolsey.

Hobbs prefers a monarchy in which the power of the ruler is not circumscribed; and so to the succession he says: «Perfecta civitatis forma esse non potest, ubi successorem eligendi jus non sit in antecessore» (Woolsey: Political science of the state, 1. 160.[10]. Понятие его о природе духовной власти видно из другого отрывка из того же «Левиафана: «If a person seeing a pastor preaching or baptizing should ask him, as the priests and elders asked Christ (Mathew 21, 23) by what authority doest thou these things and who gave thee this authority? He could return no other answer than that. He acted by the authority of the state drawn from him who represents it or sustains its character (ib. 161) т. е. от светской власти, ибо «He who is chief ruler in any

[10] Гоббс предпочитает монархию, в которой власть правителя неограничена; в отношении к престолонаследию он говорит: не может быть совершенная форма государства, где правитель не имеет права избрать себе преемника.

Christian state is also chief pastor, and the rest of the pastors are created by his authority»[11].

Самая идея договора об учреждении власти послужила Гоббсу для объяснения абсолютной власти монарха, как говорит об этом Pollock (History of the science of politics стр. 74: «The plastic fiction of the original contract had been used by Hobbes to generate the absolute power of Leviathan»[12]. Эта теория самовластия во имя общей пользы была перенесена в «Правду воли монаршей[13] и с нею в Полное Собрание Законов Империи. Понимание власти Русского Царя в таком неограниченном смысле было чуждо Московскому периоду, ибо самодержавие Царя считало себя ограниченным, и безграничным почиталось условно в пределах той

---

[11] Если кто-либо, видя пастыря проповедующим или крестящим, спросит его, какой властью он это делает, подобно тому, как спрашивали Христа священники и старейшины, и кто дал Ему эту власть, тот не может ответить иначе, как то, что он действует по государственному уполномочию, полученному от того, кто представляет государство, то есть от светской власти. Таким образом главный правитель в христианском государстве есть архипастырь, а остальные пастыри создаются по его полномочию.

[12] Пластическая фикция первоначального договора, по-видимому, употреблялась Гоббсом для того, чтобы создать абсолютную власть Левиафана.

[13] Для обоснования произвола Государя передавать свой престол кому угодно Феофан писалъ: «Ex his omnibus т. е. ex legibus sacris aeque ac civilibus Romanorum, под которым разумеется lex regia передавший всю власть от народа, Императору breviter his repititis argumentis colligit autor liberam Russorum imperatori esse potestatem in eligendo successore herede sive et filiis nepotibusque, sive ex cognatibus, sive alia stirpe». (Приведено Чистовичем в сочинении «Феофан Прокопович и его время» стр. 120 из Лейпцигских ученых актов за 1723 г.). «Этот акт, пишет Чистович, не только не обеспечил спокойствия в государстве, напротив, был причиной тех страшных неурядиц в престолонаследии, а вместо с тем и в правлении государства, которые волновали наше отечество в продолжение почти всего XVIII столетия, отвлекая его от полезных преобразований и строения своей внутренней жизни. На этот акт ссылались всякий раз, когда надо было оправдать произвол в перемене правления, а вместе с тем и «Правда воли Монаршей» была издаваема несколько раз». Она помещена в т. VI за № 3893, но лично нам не удалось найти Полного Собрания Законов.

ограниченности, которая вытекает из ясно сознанных начал веры и Церкви. В основе самой царской власти лежит не договор, а вера; православный Царь неотделим от православного народа и есть выразитель его духа. В этом отношении идея Империи не вызывает идеи такого духовного слияния Царя с народом. Д. Х. пишет в своей брошюре, что «запад боится русского Царя, а не Императора, русского народа, а не русской империи; он очень хотел бы, чтобы Русское царство переродилось в империю и, чтобы получилось новейшего пошиба Империя Римская, которая, как великая империя, есть не органическое нечто, а конгломерат народностей и мимо идет яко день вчерашний». С идеей империи потускнело понятие о самодержавии, которое стало рассматриваться как абсолютизм; потускнел и объем понятия Православия, которое стало рассматриваться только как традиционное верование. Это было революцией идей, и мы в известном смысле можем противопоставить Никоновской верности традиционному пониманию основ царской власти Петровско-Гоббсовское, как революционный принцип. К этому противопоставлению как нельзя лучше подходят слова DeMun'a: «La Revolution n'est ni un acte ni un fait, elle est une doctrine politique, qui prétend fonder la societé sur la volonté de l'homme an lieu de la fonder sur la volonté de Dieu, qui met la souveraineté de la raison humaine à la place de la loi divine. C'est la qu'est la revolution, le reste n'est rien, ou plutot tout le reste découle de là, de cette revoke orgeueilleuse d'où est sorti l'Etat moderne. l'Etat qui à pris la place de tout, l'Etat qui est devenu votre Dieu et que nous nous refusons à adorer avec vous. La contre revolution, c'est le principe contraire: c'est la doctrine qui fait reposer la societé sur la loi chrétienne»[14].

---

[14] Революция не есть ни акт, ни факт, она ест политическая доктрина, претендующая основать общество на воле человека вместо того, чтобы основать его на воле Божией, которая ставит суверенитет человеческого разума на место Божественного закона. Вот где революция, остальное вытекает из этого, из этого гордого восстания, из которого вышло современное государство, государство, захватившее место всего, государство, сделавшееся вашим Богом, которое мы отказываемся обожать

Если законодатель опирается уже не на религиозное предание, а на народную волю, то закон с тех пор имеет своим коренным началом людской интерес, а основанием согласие большинства, преобладающее сочувствие массы. Отсюда Фюрстель де Куланж (Гражданская Община древнего мира 413 стр.) выводит чрезвычайно важное заключение относительно одного момента Римской Истории, именно он пишет: «Закон предстоит уже не в виде нерушимой и неоспоримой формулы. Став делом человеческим, он признает себя подлежащим перемене. XII таблиц прямо говорят: «Чем народ порешил на голосовании в последний раз, то и будет законом». «Из всех дошедших до нас текстов древнего Уложения ни один так не важен, как этот, ни один так не выражает, какого рода переворот совершился в праве. Закон уж не святое предание, не заветный обычай, он просто текст, приговор, lex и так как он постановлен человеческой волей, то может быть и изменен ею». Mutatis mutandis мы тоже можем сказать о законодательстве Петра. Обосновав неограниченность своей власти по Гоббсовской теории в «Правде воли монаршей» и устранив рамки, поставленные этой власти Церковью, он изменил основу власти, поставив ее на человеческую основу договора и тем подверг ее всем тем колебаниям, которым может подвергаться всякое человеческое установление; согласно Гоббсу он произвольно присвоил церковную власть себе; через расцерковление же института царской власти последняя теряла свою незыблемость, неприкосновенность свойственную церковному установлению. Только при наличии этого расцерковления можно объяснить возможность требования отречения Царя от престола без участия Церкви в 1917 г. Начало этому идейному подрыву царской власти было положено через обоснование неограниченности царской власти в «Правде воли монаршей», где она основана по Гоббсу, который утверждал

с вами вместе. Контрреволюция — противоположный принцип. Это — доктрина, основывающая общество на христианском законе.

ее не на Божественном призвании, а на народном суверенитете в последнем своем основании. Только при абсолютировании своей власти Петр мог допустить революционный разрыв с освященной Церковью идеей симфонии властей и такое вмешательство в жизнь Церкви, как ее коренное переустройство, в видах якобы государственной пользы с его отказом Церкви в признании ее самостоятельности. Нельзя не отметить и того социально-общественного значения потрясения, которое вызывается ниспровержением древних установлений, с которыми связывается идея неприкосновенности. Об опасности применения идеи всемогущества государства, в качестве зачатка революционных идей, разрушающих общество, говорит многократно Токвиль, в 50-х годах XIX века в своем сочинении L'ancien régime et la revolution.

Ее он видел у физиократов половины XVIII века. На стр. 239 мы читаем:

«L'etat, suivant les économistes, n'a pas uniquement a commander la nation, mais a la façonner d'une certaine manière: c'est à lui de former l'esprit des citoyens suivant un certain modele, qu'il s'est proposé à l'avance;... en réalité il n'y a pas de limites à ses droits ni de bornes à ce qu'il peut faire; il ne reforme pas seulement les hommes, il les transforme. L'état fait des hommes tout ce qu'il veut, dit Bodeau. Ce mot résume toutes leurs théories»[15].

К ним он возводит начало разрушительных социалистических теорий (стр. 241).

«On croit que les théories destructives qui sont désignées de nos jours sous le nom de socialisme, sont d'origine récente; c'est une erreur; ces theories sont contemporaines des premiers économistes. Tandis que ceux-ci employaient le gouvernement

[15] Государство, по мнению экономистов, не только повелевает нацией, но некоторым образом ее формирует; оно образует по известному образу, заранее им себе составленному, дух граждан. В действительности нет границ его правам, ни пределов его возможностям; оно не только реформирует людей, но и переделывает. Государство, говорит Бодо, делает из людей что хочет. Это слово резюмирует все их теории.

tout-puissant qu'ils revaient à changer les formes de la société, les autres s'emparaient en imagination du même pouvoir pour en ruiner les bases»[16].

Об опасности колебать древние установления, даже когда реформы имеют в виду общее благо, Токвиль говорит в связи с впечатлением, произведенным на народ падением при Людовике XV парламентов, по своему происхождению современников королевской власти, и вообще в связи с реформами, недостаточно уважающими древние нравы и привычки:

«Parmi les réformes (p. 279) qu'il (Louis XV) avait faites lui meme, quelques-unes changèrent brusquement et sans préparations suffisantes les habitudes anciennes et respectées et violèrent parfois les droits acquis. Elles préparèrent ainsi la révolution bien moins encore en'abattant ce qui lui faisait obstacle qu'en montrant au peuple comment on pouvait s'y prendre pour la faire. Ce qui accrut le mal fut precisement l'intention pure et désinteressée qui faisait agir le roi et ses ministres; car il n'y a pas de plus dangereux exemple que celui de la violence exercée pour le bien et par les gens de bien»[17]

Все Петровское церковное законодательство есть разрушение основ и церковной и царской власти, связанной не только догматами веры, но и вселенскими канонами

---

[16] Думают, что разрушительные теории, обозначенные в наши дни именем социализма, недавнего происхождения; это — ошибка; эти теории современны первым экономистам. Между тем, как последние употребляли всемогущее правительство, которое, мечтали они, изменит формы общества, другие в воображении захватывали ту же власть, чтобы разрушить ее основы.

[17] Среди реформ, которые провел сам Людовик XV, некоторые изменяли неожиданно и без достаточных приготовлений древние и почтенные обычаи и иногда нарушали приобретенные права. Они таким образом приготовляли революцию, гораздо менее поражая то, что ей составляло препятствие, чем показывая народу, как надо браться за дело, чтобы ее совершить. То, что увеличивало зло, было именно чистое и бескорыстое намерение, побуждавшее короля и его министров, ибо нет более опасного примера, как пример насилия, осуществленного ради блага и притом хорошими людьми».

Церкви. Таким образом пример нарушения границ должного и допустимого для государства дан и в России впервые не в XX столетии, а в XVII и особенно в начале XVIII-го и также не снизу, а сверху, опередив Францию во времени. Никон в этом отношении был хранителем устоев государства и в покушении на эти устои (принцип православного Царя, неприкосновенность церковного имущества, собственности, и почитание первосвятителя...), провидел разрушение царства, выражая свои мысли библейскими примерами.

Ту же до известной степени мысль о значении сохранения религиозных традиций для прочности политического здания выражает современным научным языком такой государствовед, как Брайс: (Les démocraties modernes, I, 168), когда он припоминает время Софистов в древней Греции. «Rappelons à ce propos l'exemple familier des Républiques grecques du temps de Socrate, alors que quelques sophistes renommés, pulvérisant la naïve et antique croyance qui confiait aux dieux le soin de punir le parjure et le trompeur, enseignaient que la justice n'est autre chose que la loi du plus fort. Là, les traditions attaquées étaient d'abord réligieuses et morales, mais dans un système de vieilles croyances et de coutumes ancestrales tout se tient et lorsque la partie rèligieuse est sapèe, bien d'autres éléments de l'édifice en sont ébranlés[18].

Принципиальное покушение на церковную собственность со стороны государства.

Замена Патриарха Синодом 1721 г. была одним из последних звеньев Церковной Реформы Петра. Еще до этого обезглавления Церковь была обессилена за время после

[18] Напомним по этому случаю известный пример греческих республик времен Сократа, когда некоторые известные софисты, уничтожая наивное и активное верование, вверявшее богам заботу наказывать клятвопреступника и лжеца, учили, что справедливость ничто иное, как закон сильнейшего. Там традиции, подвергшиеся нападению, были сначала религиозныея и моральные, но в системе старых верований и обычаев предков все связано, и, когда религиозная часть подорвана, то от этого колеблется и много других элементов здания».

смерти Патриарха Адриана, последовавшей в 1700 году. Это обессиление коснулось прежде всего управления церковными имуществами и отнятия у Церкви не только суда по гражданским делам духовенства, но и управления церковными делами через воссоздание в 1700 г. Монастырского Приказа. Первое лишало Церковь средств, второе ставило духовенство в большую зависимость от светских властей. Лишение Церкви возможности управлять своим имуществом, отдание этого управления под контроль государственной власти как со стороны прихода, так и расхода сумм, подвергало неопределенности вопрос о том, кто же собственник этих имуществ: Церковь или государство. В конце концов при Екатерине II государство сочло себя вправе посмотреть на церковную собственность как на способ вознаграждения Церкви государством, способ, который по усмотрению государства мог быть заменен и другим. Так в 1764 г. были отняты церковные имущества, и церковные учреждения взамен получили денежные вознаграждения по штату а позднейшее падение ценности этого вознаграждения привело Церковь к полной материальной зависимости от государства. (Одновременно Екатерина II из 881 существовавших монастырей закрыла 496, оставив существовать только 385).

Значение отстаивания Никоном управления Церковью своей собственностью и вообще ее неприкосновенности.

При этом можно оценить значение отстаивания Никоном не только права собственности за Церковью, но и права управления ей. Не теряй Церковь последнего, она, может, не потеряла бы и первого, ибо сознание неприкосновенности управления имуществами содействовало бы и сознанию неприкосновенности самой собственности. Реформа 1701 г. пробила брешь. Монастырский Приказ – учреждение чисто государственное, получило в свое ведение церковные вотчины и доходы с них. Государство не остановилось перед церковной собственностью, в своей политике стягивания поземельных владений в свою собственность, на правах

безусловного распоряжения ею, начатого еще много ранее. Помещичьи земли признавали над собой полную власть государства; государство в конце XVII века в землях дворцовых и в черных волостях действовало на правах собственника, но земли и крестьяне церковных учреждений не были уравнены с дворцовыми и помещичьими во всех своих отношениях к государству. Обращение черных волостей в дворцовые имения совершилось в Приказе Большого Дворца; там же было сосредоточено государством ведение монастырскими и вообще церковными землями, а потом в Монастырском Приказе, по закрытии коего в 1677 г. оно возвратилось в Приказ Большого Дворца. Церковные земли ждали уравнения в судьбе с черными волостями. Брешь в неприкосновенности церковной собственности нанесло Уложение, отнявшее слободы и городские посады у церковных властей, по челобитной посадских людей. Часть лиц и владений, составлявших принадлежность духовенства, передана была в собственность государства; так мысль о праве государства обращать в свою собственность земли церковных учреждений получила тогда первое осуществление, а при Петре получила полный расцвет в отобрании всего управления церковными имуществами в пользу государства. Его мысль была заставить все служить государству, и в этом случае он давал широчайшее применение тому, что раньше предпринималось в виде частных мер.

И раньше, при Алексее Михайловиче, во время войн государство обращалось к богатейшим монастырям, и церковные учреждения считали обязанными себя служить отечеству как могли. И при Алексее Михайловиче государство считало на деле возможным в минуту невзгоды обращаться к церковным имуществам. Во второй половине XVII века эта мысль создала предположение, что государство имеет право контроля над церковными доходами, а через то и над церковным имуществом. Ведь пагубное влияние богатств на иноческую жизнь было признано и Собором 1667 г., который и запретил монахам лично владеть

недвижимым имуществом; Собор 1669 г. постановил отбирать на Царя торговые промыслы и лавки, принадлежащие священному и монашескому чину, опять ввиду вредного влияния на иноческую жизнь. Это были меры, касавшиеся отдельных видов собственности частных лиц, а не целых учреждений. Петр же думал уже о переводе всех церковных имений в собственность государства. Еще в 1678 г. государство начало перепись всем церковным богатствам, которая продолжалась до 90-х годов и должна была служить для государственных окладов и сборов. По ней государство могло контролировать доходы и расходы церковных учреждений. Петр усвоил хорошо мысль о контроле государства над церковными доходами, как право государства, и в Указах своих говорил, что государство имеет право распоряжаться избытком церковных богатств, остающихся за издержками церковных учреждений на необходимые расходы. Его Указ 1696 г. разосланный через епархиальных Архиереев по всем монастырям, приказывал монастырям и архиерейским домам давать ежегодно отчетность в расходе церковных сумм Приказу Большого Дворца. Провинциальные власти по поручению этого Приказа имели надзор за выполнением Приказа. Петр считал правом государства использовать для его пользы избытки церковных доходов. Для государственной пользы он счел себя вправе подчинить государству управление церковными имуществами и отобрать их из ведения Церкви – собственника.

Если прежние поползновения Государей на церковные имущества сдерживались религиозными соображениями, то теперь этой сдержки не стало. Законодательство взглянуло на эти имущества с государственно-утилитарной точки зрения. Хозяйственные интересы государства требовали, чтобы все жертвовали своим трудом и материальными средствами для его целей. И вотчинные права и привилегии духовенства должны были быть принесены ему в жертву. Государство и при Алексее Михайловиче стремилось уничтожить привилегии церковных учреждений. В 1672 г.

были уничтожены тарханные грамоты, освобождавшие от сборов в казну с промыслов и торговли монастырей и властей, но были исключения для некоторых монастырей. Продолжались и подтверждения прежних жалованных грамот. Одним словом привилегии властей и до Петра терпели умаления; объем привилегий суживался, жалованные грамоты писались с оговорками, что статьи, несогласные с Уложением, недействительны. С одной стороны правительство стояло на точке зрения Уложения (подтверждавшего все прежние постановления о монастырских имениях и запрещавшего приобретать новые, и даже отнесшего некоторую часть церковных имений в казну), но до единодержавия Петра продолжались послабления из уважения к Церкви и к ее правам собственности. Правительство лишь в чрезвычайных случаях ограничивало вотчинные права Церкви, когда требовались тяжкие жертвы от всех сословий. В начале XVII века оно проводило эти меры как временные, при Михаиле Феодоровиче «пока земля поустроится». Лишь со времени Уложения мера эта начинает принимать постоянный характер. Но с единодержавием Петра наступила новая эпоха. Государственный интерес получил полный перевес над религиозным; духовное служение не ценилось, требовалась от всех служба материальная. Петр приступил к отмене всех привилегий духовенства. Не была еще закончена до него отмена тарханов. По Уложению некоторые монастыри освобождались от печатных пошлин, иные имели право курить вино. Эти привилегии отменены в начале царствования Петра. На разные доходные статьи монастырей правительство наложило руку и объявило их собственностью казны. В 1704 году, как казенные оборотные статьи, были обложены оброком все пчельники и бортные урожаи, отобраны рыбные ловли. Вываривание и продажа соли сделались монополией казны. Все эти указы отменяли жалованные грамоты и распространялись на все церковные вотчины. При введении подушного оклада Петр сравнял церковных крестьян с прочими; они приравнены были к

другим и в привлечении к общим работам по государственным сооружениям. Это было уничтожением прежних привилегий жалованных грамот. В 1701 г. окончательно воспрещена и покупка вотчин, и мена их для всех монастырей и архиереев. При Петре произошла частичная секуляризация церковных вотчин и отписка их в казну. С объявлением оброчными статьями значительные угодия, соляные варницы, мельницы, рыбные ловли отошли в казну. Во время управления Монастырского Приказа многие вотчины были отданы в вечное владение частным лицам.

Отсутствие юридических оснований для отнятия у Церкви собственности.

Петровские реформы о церковной собственности были в полном забвении канонов, на которые указывал Никон, отстаивая неприкосновенность и церковного управления и церковной собственности. Ссылка на плохое управление Церковью своими имуществами не есть юридическое основание для отобрания у нее этого управления, ибо собственник их – она, а не государство. И само государство теряло в конце концов от понижения материальной силы Церкви, ибо Церковь, лишенная средств, лишена была возможности нести и те задачи, которые были ей всегда присущи по народному образованию, по благотворительности, по просвещению общества. Церковное управление своими имуществами могло со временем улучшиться, а падение значения Церкви в результате ее ограбления оказалось невосстановимым в течение всего императорского периода. В нашу задачу не входит описание той неудачи, которая постигла в действительности эту меру перевода церковных имуществ в ведение государства. Она исследована в сочинении Горчакова «Монастырский Приказ». Достаточно сказать, что вскореже после этой меры крестьяне просят их о возврате в церковные учреждения. В 1702 году начинается возврат из ведения чиновников Монастырского Приказа монастырских и архиерейских вотчин прежним владельцам. С 1711 г. этот возврат уже

обычное явление, многие монастыри получили их обратно в свое ведение, так что Монастырский Приказ по отношению к ним превращался из административного учреждения лишь в Центральное финансовое учреждение. Когда открылись коллегии, он потерял и это значение. 16 октября 1720 г. закрыт Монастырский Приказ, и вотчины, разоренные чиновничьим управлением, кроме розданных и проданных, вернулись в церковные учреждения. С открытием Синода указом Царя ему были переданы в ведение все патриаршие, архиерейские и монастырские вотчины, но Синод, по неудобству самому ведать это управление, испросил восстановление Монастырского Приказа (1721 г.) в качестве подчиненного ему учреждения.

Его четырехлетнее существование (после которого он был переименован в другое учреждение) установило управление церковными вотчинами почти на 50 лет и удержало их в ведении подчиненного в конце концов правительству Синода.

Монастырский Приказ при Петре 1701-1720 – орудие государства для подчинения всех церковных дел государству.

Монастырский Приказ 1701-1720 г. при Петре был орудием государства для управления церковными делами; он был орудием его преобразовательных целей относительно монастырей и относительно подчинения духовенства государству. Подчинение государству судебно-гражданских прав церковных учреждений во время Уложения было ступенью к дальнейшему ограничению других гражданских прав духовенства. Если главное внимание восстановленного Петром в 1700 г. Монастырского Приказа сосредоточилось вокруг вопроса о вотчинных правах церковных учреждений, которыми он распоряжался, как собственник, представляя собой государство, то все же нельзя оставить без внимания и почти полностью восстановленные его судебные права, существовавшие по Уложению. В Указе о восстановлении Монастырского Приказа почти буквально словами Уложения

определен судебный круг, в котором должна вращаться деятельность Монастырского Приказа. Ему были подсудны в гражданских и уголовных делах все вообще лица его ведомства, в частности лица духовные без исключения, все служилые люди в Приказах, ему подчиненных, при архиерейских кафедрах и монастырях, все крестьяне его ведомства, нищие, богадельни, содержащиеся за счет Приказа. С этого времени от ведомства Церкви окончательно были взяты люди по своему несчастному положению в жизни, бывшие подведомственными Церкви со времен князя Владимира (Неволин т. VI). Приказ, как во времена Уложения, должен был ведать все иски посторонних людей на духовенство и людей, подведомственных приказам, а последние на посторонних в местах подсудности ответчиков. В Уложении было исключение для патриаршей области, теперь же такое исключение, хотя и могло быть по смыслу закона, но независимая подсудность патриаршей области устранялась другим путем: ведавшие ее Приказы патриарший дворцовый и казенный были подчинены тому же Монастырскому Приказу. Монастырский Приказ стал высшей и последней инстанцией, пишет Горчаков, в пределах своего ведомства; среднюю составляли стольники и ведомцы, заведовавшие целыми областями и уездами в провинциях, низшую – вотчинные ведомцы и прикащики. В уголовно-судебной деятельности Приказа мало считались с духовным саном, и обвиняемые там сажались на цепь. Наказание налагалось по Уложению; если же надо было лишить сана, то виновный под арестом отправлялся в Патриарший Духовный Приказ, где иногда без всякого допроса обнажали священства или монашества и отсылали обратно в Приказ.

Но судебная деятельность Монастырского приказа при Петре не выделялась так, как она выделялась при Алексее Михайловиче, ибо она затенялась обширнейшей правительственной деятельностью Монастырского Приказа в церковных делах. Монастырский Приказ ведал и дисциплинарный суд над духовенством в некоторых

отношениях (при неисполнении требований Приказа напр. монастырскими властями за неподачу отчетности, над приходскими священниками за недоставление сведений, причем угрозы Приказа доходили дальше дисциплинарных мер, упоминая о ссылке, лишении сана). Монастырский Приказ был орудием Царя для распоряжений по чисто церковным делам: через него Царь призывал архиереев в свою чреду в Синод, через него давал разрешение на принятие в монастырь и на пострижение; его посредство между Царем и всеми церковными учреждениями продолжалось до учреждения Синода. В его руках объединилась вся государственная деятельность Петра по церковному управлению. Дело шло о прямом вторжении в церковное управление, а не только об отобрании у Церкви тех прав, которые могли бы считаться делегацией ей со стороны государства. Был отторгнут от Церкви суд по делам всех людей, приписанных к церковным людям по особому отношению их к Церкви. «Хотя со времен Иоанна IV памятники о них не упоминают, однако, говорит Неволин (т. VI), пространство церковного суда в этом отношении сохранено со времен Св. Владимира до Петра I».

Монастырский Приказ вмешивается в регулирование внутренней жизни монастырей.

Насколько далеко шло это вторжение, от которого так оберегал в свое время Никон, показывает деятельность Монастырского Приказа. В Петровский период своего существования Монастырский Приказ вмешивается во внутренний уклад монастырской жизни: через него идут все мероприятия Петра по монастырским делам. В 1701 году Монастырский Приказ делает переписи монахов, запрещает переход их из одного монастыря в другой и постепенно приготовляет штаты каждого монастыря, новые пострижения не допускаются без разрешения Государя. Вместо убылых монахов Монастырский Приказ посылал в монастыри больных и нищих, даже сумасшедших и каторжных, неспособных к работе. После 1715 года в

монастыри поселялись отставные воины. Потом издан был закон, по которому на обязанность монастырей возлагалось содержание увечных и больных воинов. Число монахов должно было быть таково, чтобы оставались средства для благотворительных целей. Петр вообще хотел дать такое направление русской монастырской жизни, при котором бы монастыри служили указываемым им Петром благотворительным и нравственным целям. Отнятие вотчин было якобы средством к восстановлению иноческой жизни в монастырях. Монахи, по мысли Петра, должны были пропитывать себя своим трудом, содержать убогих и нищих и ходить за больными. Но они не должны были быть центрами просвещения. Монастырский Приказ должен был не только наблюдать, чтобы монахи без воли настоятелей не скитались по Москве, но чтобы и в кельях не держали бумаги, чернил, перьев и, если что надо писать, писали бы в трапезной в присутствии настоятеля. Приказ имел судебную и дисциплинарную власть над монахами. Но время показало Петру, что без содействия Церкви нельзя устраивать жизнь монастырей, и что мысль возлагать на Церковь или монастыри содержание людей, служивших государству, и потерявших на этой службе все силы, надо оставить. В 1716 г. наблюдение над монастырской жизнью вверяется архиереям, которые при посвящении своем дают клятву содержать монахов по уставам и правилам. Монастырский Приказ ведал выдачею денег на содержание архиереев, местоблюстителя и Духовного Приказа. В 1701 году без разрешения Государя запрещено строить монастыри, а еще в 1796 г. было запрещено и монастырям употреблять деньги на строения без царского разрешения и приказано ежегодно расходные книги присылать в Приказ Большого Дворца. Позже Монастырский Приказ ведал и всю строительную отчетность монастырей и выдавал средства на поддержание наличных зданий. Через Монастырский Приказ предписывалось приходским Церквам устраивать дома для новорожденных. Монастырский Приказ должен был побуждать епархиальные власти заводить школы, на которые

Приказ должен был давать деньги из вотчинных доходов. Он же должен был следить, чтобы дети духовенства поступали в греческие и латинские школы, и чтобы неучившихся в этих школах не посвящали в клирики. Типографии раньше вместе со школами были в ведении Патриархов, а теперь перешли в ведение Монастырского Приказа. Монастырский Приказ ведал и дела благотворительные. Раньше при Патриархах были богадельни на попечении Патриархов на 400 человек. Патриарх давал на нее определенные суммы в казенный патриарший приказ, который и управлял богадельней. Теперь Монастырский Приказ выдавал содержание дряхлым, престарелым, больным и должен был заботиться об уничтожении бродячего нищенства в Москве. Сначала был создан богадельный приказ под ведением Монастырского Приказа, но потом они перешли в непосредственное ведение Монастырского Приказа. Отставные военные чины поручены были Монастырскому Приказу. Петр распоряжался сам церковными средствами для государственных целей, и около 1715 г. велел венечные деньги использовать для устройства инвалидов. Размещением по монастырям ведал Монастырский Приказ, а Сенат в 1719 г. установил, чтобы монастыри платили отставным военным чинам деньги в размере жалованья гарнизонных чинов тех губерний, где расположен был соответствующий монастырь. Из этого примера видно, что весь монастырский уклад жизни перестал быть делом церковным, а исключительно государственным, хотя по существу дело это – дело чисто церковное, подлежащее ведению Церкви, даже при классификации Шульте [в числе чисто церковных дел он помещает следующие: 1) Вероучение и нравоучение христианское вместе с правом издавать вероучительные книги, организация проповедничества и религиозное воспитание членов Церкви; 2) Богослужение и все, что относится до него; 3) Совершение и преподание Таинств; 4) Церковное устройство и управление, между прочим, воспитание клира и принятие в состав его, и все касающееся отправления церковного служения; 5) Церковное

судопроизводство; 6) Дела по организации монашеских орденов; 7) Управление церковными имуществами].

Строй церковный у Петра I входит в компетенцию государственной власти.

Но Петровская точка зрения была иная: в манифесте 25 января 1721 г. об учреждении Духовной Коллегии попечение о всем чине духовном рассматривается, как право царской власти, в соответствии с усвоенной цезарепапистской теорией Феофана. Это видно уже из самого манифеста: «Посмотря на духовный чин и видя в нем многие нестроения и великую в делах его скудность, не суетный на совести нашей возымели мы страх, да не явимся неблагодарны Вышнему, аще толикая от Него получив благопоспешительство во исправление как воинского, так и гражданского чина, пренебрежем исправление и чина духовного. И когда нелицемерный Он Судья вопросит от нас ответа о толиком нам от Него врученном приставлении да не будем безответны. Того ради образом прежних, как в Ветхом, так и Новом Завете благочестивых Царей, восприяв попечение о исправлении чина духовного и не видя лучшего к тому способа паче соборного правительства, понеже в единой персоне не без страсти бывает, к томуж не наследственная власть, того ради вяшще небрегут, уставляем Духовную Коллегию, т. е. духовное соборное правительство». Мы видели что Монастырский Приказ был главным орудием Царя при церковной реформе; мы видели, что государственный интерес заслонил собой интерес церковный, не только его поставлением на первый план, но и простым уничтожением второго, как самостоятельной сферы другого союза. Царь, как понтифекс максимус, явился вершителем всех церковных дел, вопреки канонам, своей собственной инициативой. Прикрываясь призрачной каноничностью, он не дал избрать другого Патриарха.

Для духовных дел был назначен Митрополит Стефан Яворский, но и его игнорировал Петр, когда назначил в 1712 г. в Петербургское временное церковное управление,

поставив администратором церковных дел Архимандрита Невского монастыря Феодосия Яновского, ездившого с Государем и Государыней заграницу в 1716-1718 г. Его Царевич Алексей звал лютеранским апостолом в России. «Разве за то его батюшка любит, что он вносит в народ лютеранский обычай и разрешает на все», говорил царевич Алексей. Учитель Царевича считал его непочитающим иконы. Первые годы в Синоде Феодосий и Феофан действовали совместно в одном направлении с Петром.

Осуществление Петром церковной власти обращает наш взор к временам Реформации, когда главари реформаторы учили, что право учительства Церкви принадлежит Государям, а также и право управления ею через Консистории. Территориальная система на Западе, подчиняющая все исповедания власти государства, опирающаяся на Гроция, Гоббса и Спинозу, была применена в своих крайних выводах Томазием, который уподобил принципиально право управления Церковью других правам государственного управления, выводя их из одного и того же существа государственной власти. Начало этой системы было заложено еще у Capito, друга Лютера, учившего, что Церковь должна управляться государями, соединяющими в своем лице и духовную и светскую власть. Протестантские Государи и присвоили себе сначала права Епископов по юрисдикции, затем права учительства. Они отвергли стремления иных лютеранских богословов устроить рядом с Государями особую духовную власть, для того, чтобы самим стать духовными главами; то же сделал и Петр под влиянием протестантов, с которыми виделся заграницей, между прочим с Английским королем, советовавшим ему соединить в своих руках обе власти по образцу протестантских государей. Характерно, что его преемник, через сто лет говорит Наполеону в 1807 году в Тильзите: «Chez moi en Russie je suis à la fois Empereur et'Pape c'est bien plus commode». (Debidour. Histoire des rapports de l'eglise et de l'etat en France. p. 255).

Петр не только восхищает на себя церковную власть, но и осуществляет ее не в церковном направлении.

Встав на место Патриарха, Петр мог бы производить реформы в церковном духе; это было тоже не канонично, но по крайней мере, не было бы полного порабощения Церкви в ее недрах духом чуждого для нее мира. Мы знаем, что для Московской Руси верховным идеалом, отражавшимся и на государственном строительстве, был дух церковный, дух аскетический, но этот дух нисколько не мешал государству разрешать свои собственные задачи совершенно независимо и приобретать ту материальную цивилизацию, которая необходима для его существования, и вести внешнюю политику в соответствии с национальными интересами. Петр в этом отношении в государственной политике следовал по пути, указанному государственными людьми времени Царя Алексея Михайловича – Никоном и Ордын-Нащокиным; но в своем размахе он не остановился и на пороге Церкви. Он не только вторгся в нее, но стал там расправляться даже не в духе самой Церкви, растворяя ее в своих государственных идеалах. Какой же дух проникал его деятельность в отношении к Церкви?

Проведение государственного утилитарного принципа в церковную сферу.

В нем несомненно сказалось протестантское учение об оправдании верой, а задача государства для него состояла уже не в приобщении его к высшим идеалам, а, напротив, в подчинении всех других государственному утилитаризму. Особенно это сказалось на отношении к монашеству и в мерах относительно внутреннего устроения монастырей, взятого государственной властью в сферу своего воздействия.

Борьба с древнерусским аскетическим идеалом.

Эта тема особенно затрагивала Петра, ибо в монашестве сказывался старый аскетический идеал, светивший Московскому государству, который подлежал теперь искоренению, и он неоднократно к нему возвращался. О

монашестве говорил и Указ 1701 года, и Особое Прибавление к Духовному Регламенту, и Указ о звании монашеском 1724 г. Все они были борьбой и литературной и законодательной со старым взглядом на монашество. Монастырь представлялся древнерусскому человеку осуществлением высшего идеала на земле. «Свет инокам ангелы, свет мирянам иноки» – вот тезис Московской Руси. Монашество почиталось чуть ли не выше царской державы, и сами Цари стремились до смерти успеть принять монашеский чин. В лице своих подвижников аскетов, иерархов, оно было душой теократического строя, умственного движения и нравственного воспитания до Петра. Хотя монашество в конце XVII века имело много отрицательных сторон, упоминаемых его исследователями (Проф. Знаменский), однако идея его продолжала быть регулятивом житейского строительства, пока властной рукой Петр не подточил критикой самую эту идею и через литературные труды Феофана, и через свои законы.

О литературных трудах Феофана мы говорили. Скажем о законах. Прибавление к Духовному Регламенту от мая 1722 г. определяет, кого и как принимать в монахи, до мелочей определяет их внутреннюю жизнь в монастырях. «Весьма монахам праздным быти да не попускают настоятели, избирая всегда дело некое, а добре бы в монастырях бы завести художества. Волочащихся монахов ловить и никому не укрывать. Монахам никаких по кельям писем, как выписок из книг, так и грамоток советных без собственного ведения настоятеля никому не писать, чернил и бумаги не держать. Монахиням в мирских домах не жить, ниже по миру скитатися ни для какой потребы. Скитков пустынных монахам строити не попускати, ибо сие мнози делают свободного ради жития, чтобы от всякой власти и надсмотрения удален жити возмогл по своей воле и дабы на новоустрояемом ските собирать деньги и теми корыстовался... И не в пример нам древних отец отшельничества; были тогда мужие, добре в богословии христианстем обучени. Отшельничество человеку невежественному опасно есть, и душепагубному бедствию

подлежаще, к тому же пустыням прямым быти в России холодного ради воздуха невозможно». Но и это показалось Царю недостаточным для искоренения «этого многому злу корня».

Влияние протестантизма на взгляд Петра на монашество.

Замечая, что протестантство обходится без черного духовенства, Петр решил покончить с монашеством. 26 января 1723 г. его Указ повелевал, дабы отныне впредь никого не постригать, а на убылые места определять отставных солдат. Но эту меру он не смог провести и издал Указ 31 января 1724 г., озаглавленный «Объявление когда и какой ради вины начался чин монашеский и какой был образ жития монахов древних и какой нынешних исправить хотя по некоему древним подобию надлежит». Чистович («Феофан Прокопович и его время» в Сборнике статей, читанном в отделении русского языка и словесности Импер. Академии Наук» т. IV), исследовавший это произведение, удостоверяет, что указ составлен Царем, а Феофан сделал выписки из отцов Церкви и цитаты из церковно-исторических сочинений. «Объявление восстает против древнего русского взгляда на монашество, как на дело, имеющее значение личной заслуги перед Богом и следовательно, как на дело богоугодное и спасительное. В основе этой критики лежит протестантское учение об оправдании грешного человека ради единых Христовых заслуг туне, т. е. даром, не вследствие заслуг перед Богом, а единственно вследствие безграничной милости Божией. «Объявление» и доказывает, что монашеское звание не заслуга, не может почитаться идеалом, и что истинное богоугодное дело заключается в том, чтобы всякий человек строго исполнял обязанности своего чина». Такое учение в корне противоречило Московско-Византийскому идеалу благочестия; оно служило основой для всех мер Петра лишить монашество и духовенство прежнего исключительного положения в обществе. Морозов говорит,

что от Петра сохранилось множество заметок к устранению монашества и в одной из них сказано: «Следует вытолковать, что всякого исполнение звания есть заслуга, а не одно монашество».

Государство навязывает Церкви свое воззрение на монашеский чин.

Феофан в «Книге о блаженствах» оспаривал мнение, что вечную жизнь надо заслужить подвигами, достоинство которых измеряется их трудностью, опасностью, лишениями и страданиями. «Прибавление к Духовному Регламенту» относит к предрассудкам старины, мнение будто монашество есть лучший путь ко спасению, и что хоть перед смертью надо принять пострижение. Государство таким образом навязывает Церкви свою точку зрения на чисто церковное установление и властно проводит ее через посредство церковных учреждений. Большого отвержения Церкви, как самостоятельного учреждения с самостоятельными целями и средствами трудно, кажется, себе представить. Вся вообще монашеская жизнь была регулирована государственным законом. Монастыри и монахи были переписаны в силу царских Указов, и монахи были закреплены за своими монастырями, как крестьяне. Разрешалось лишь один раз в жизни переменить монастырь. Среди этих мер были и полезные: напр. изгнаны из монастырей все бельцы, жившие в монастырях по родству с монастырскими властями, прекращено бродяжничество, которое невыгодную тень бросало на все монашество, усилена строгость в монастырях, но все же это не оправдывало с церковной точки зрения того, что государство со своими целями встало на место Церкви в чисто церковном вопросе. Оно издало новые правила и относительно управления монастырей. Духовный Регламент подтвердил старый обычай выбора настоятеля всей братией, но в то же время в целях правительственного контроля установил, что в главных монастырях настоятелями могут быть только из Александро-Невского монастыря, ибо о других «ничего неизвестно государю». В монастырское

управление введен строй доселе неизвестный: несколько монастырей с игуменами подчиняются одному архимандриту в видах правительственной градации; такие подчинения раньше бывали, но вытекали из условий и требований самой церковной жизни (вследствие происхождения одного монастыря от другого или взятия одним другого ради защиты от своеволия вельмож). Настоятель должен был при поступлении давать присягу, что не будет держать ханжей и затворников. Настоятелю разрешалось иметь сношения с монастырским духовником для разузнавания пороков среди братии. Иногда, впрочем, меры Петра шли в направлении, указанном предыдущими Церковными Соборами 1667 и 1681 г. Эти Соборы принимали меры к поддержанию монастырского общежития, боролись с институтом монахов собственников, имевших отдельные келии и живших своим хозяйством, или с жительством в гостях посторонних людей. Петр в духовном регламенте решился прервать связь с миром и не позволял монаху выходить из монастыря больше четырех раз в год, и то с ведома настоятеля, запретил монахам управлять самим вотчинами, и только через прикащиков. Петр запретил и вклады в монастыри от поступающих в них, чтобы не уничтожалось равенства между монахами. За нарушение этого настоятель терял должность.

Проникновение утилитарных стремлений Петра в регламентацию им монастырской жизни.

Наряду и с этими мерами благоустройства внутренней монастырской жизни, на что компетентна только церковная власть, Петр проводил свою светскую точку зрения и отвергал главное дело монахов, которым они поднимаются над дольным миром – молитву: «А что говорят молятся, то и все молятся... Какая прибыль обществу от сего? Воистину токмо старая пословица: ни Богу, ни людям; понеже большая часть бегут от податей и от лености дабы даром хлеб есть». Он хотел извлечь из них практическую пользу. «Объявление» 1724 г. начертало проект устройства монастырей с

образовательной целью, чтобы из среды обученных вербовать священство и всякие начальства, но образовательное значение придано только Александро-Невскому монастырю. Ряд мер принял Петр для извлечения пользы из простых монахов. Духовный регламент требовал завести по всем монастырям художества столярные, иконописные, а для монахов пряжу, шитье, плетение кружев. В 1722 г. в женские обители вызваны мастерицы для обучения прядению. Надзор за обучением возлагался на св. Синод. Петр хотел сделать монастыри местами благотворительности и общественного призрения. Это было и в старину, но Петр хотел сделать из этого официальную государственную обязанность и главное дело монастырей. В монастыри посылались подкидыши, сироты, преступники, сумасшедшие, увечные солдаты, и монастыри превращались постепенно в богадельни, лазареты и воспитательные дома. За всем должны были следить иеромонахи, иеродиаконы и докладывать настоятелю. По «Объявлению» единственный богоугодный вид жития для монахов почитался «еже служити прямым нищим престарелым и младенцам». При женских монастырях велено было устроить женские богадельни и больницы и распределить там монахинь. Несколько женских монастырей отведено было для воспитания младенцев. Основная мысль Петра была сделать монахов полезными членами общества и полезными именно своей материальной службой, которая в его глазах не могла быть заменена службой духовной. Он занят был сам преобразованием материальных сил народа, смотрел на подданных исключительно с государственной точки зрения, требовал, чтобы решительно никто от такой именно службы не уклонялся, и монашеское отречение от мира для него казалось тунеядством. Такая узко-материалистическая точка зрения Петра простиралась и на духовенство. Монастыри перестают быть центром молитвы, подвига и связью с миром, прибежищем для обездоленных, а превращаются в монастырские богадельни, лазареты, теряют свой собственный смысл. Вся крайность Петровского утилитарно-

материалистического воззрения сказалась в этой реформе монастырей, потребовавшей от монахов материального служения обществу, при убеждении в беспомощности их духовного служения, и уронившей значение монастыря. Толчок, данный Петром законодательству о Церкви, продолжался до половины XVIII в., и результат его виден из доклада Синода в 1740 г.: «много монастырей без монахов, церкви монастырскиея без служб; некого определять к монастырским службам ни в настоятели, ни в школы для детей. «Монашество уменьшалось, и Синод опасался, чтобы оно вовсе не уничтожилось в России. Вот плоды протестантского влияния и разрушения той Святой Руси, которую строил Никон. Реформа выдвинула на место церковного авторитета самодовлеющий государственный авторитет, которому, по мысли Петра, все должно быть принесено в жертву; интересы религиозные удалены из жизни на второй план, и первое место отдано интересам политическим. Это новое движение имело против себя и Киевских ученых (Стефан Яворский) и других представителей православия (Св. Димитрия Ростовского и кн. Димитрия Кантемира и многих иерархов; Св. Димитрий, сочувственно относившийся к другим реформам Петра, строго однако порицал стремление ограничить права и преимущества духовного сословия, занимавшего первенствующее положение в государстве), – и представителей раскола, и огромные массы православного народа.

Церковь перестает при Петре быть определяющей стихией государственного строительства.

Это естественно, ибо церковная реформа Петра была уничтожением прежних церковных основ русской жизни. После Петра Православие перестало быть определяющей стихией государственного строительства в России; оно, продолжая существовать, определяло жизнь масс народа, процветало в монастырях, скитах, давало святых подвижников, но оно уже не было той связывающей само

государство стихией, которое отметало бы влияние любых философских систем, постепенно друг друга сменяющих. Многим не без причины казалось, что с отменой патриаршества Церковь теряет свою независимость, и потому протесты против Петровской церковной реформы, направленные против уничтожения Церкви, как особого самодовлеющего организма, выливались в протест против отмены патриаршества. В этой отмене усматривали равно и уничтожение идеи воцерковления государства, и постановку чисто светских задач государству; патриаршество по его положению в государстве символизировало теократический строй жизни, и потому уничтожение его рассматривалось, как нечестие, как доказательство Антихристова пришествия.

Сочинение раскольника о Петре с протестом против превращения православного Царя в главу Церкви.

Интересно в этом отношении раскольничье сочинение «Собрание от Св. Писания об Антихристе». «И той лжехристос нача превозноситися паче всех глаголимых богов, сиречь помазанников и нача величатися и славитися перед всеми, гоня и муча православных христиан, истребляя от земли память их, распространяя свою новую жидовскую веру и Церковь во всей России; в 1700 г. обнови по совершенном своея злобы совершении, новолетие Янусовское и узаконив от оного вести исчисление, а в 1721 г. приях на себя титлу патриаршую, именовася Отцом Отечества и главой Церкви Российской и бысть самовластен, не имея никого в равенстве себе, восхитив на себя неточию царскую власть, но и святительскую и Божию бысть самовластный пастырь, едина безглавная глава над всеми, противник Христов, Антихрист... Якоже папа в Риме, тако и сей Лжехристос нача гонити и льстити и искоренити остаток в России православные веры, и свои новые умыслы уставляя и новые законопопожения полагая, по духовному и по гражданскому расположению, состави многие регламенты и разосла многие указы во всю Россию с великим угрешением о непременном исполнении оных, и устави Сенат и Синод и

сам бысть над ними главою, судьей главнейшим; и тако нача той глаголемый Бог паче меры возвышатися. Той же Лжехристос сие содела от гордости живущего в нем духа, учини народное описание, исчисляя вся мужска пола и женска, старых и младенцев, и живых и мертвых, возвышался над ними и изыскуя всех дабы ни един мог сокрытися рук его и обладая их даньми велиими не точию на живых, но и на мертвых таково тиранство учини – и с мертвых дани востребовав: сего и в давния времена бывшие мучители не творили. И тако той Лжехристос, восхитив на себя царскую и святительскую власть и вступи на высочайшую степень патриаршескую, яко свидетельствует о том изданная им книга «Духовный Регламент» лист 3 в 9 пунктах: како и для чего уничтожи патриаршество, дабы ему единому властвовати, не имея равна себе, но, вместо того устави Синод или Синедрион, содержащую в себе правление духовных дел, имея в себе 12 членов, 4 асессоров, 2 президентов, 2 вице-президентов, и приводя их седьмоклятвенной присягой, дабы кроме его единого, никаких дел не творити, но имели бы его единого превысочайшим главой и судьей всей Церкви, и тако совершен собор учинил себе, восприяв по образу 12 апостолов Христовых, и сам един безглавная глава, превозносяйся над всеми. (Ч. О. И. И Др. Р. 1863; отд. III стр. 53—60). Хотя этот голос исходил от раскольников, но под ним смело подписался бы и Никон, одинаково с ними державшийся культуры церковной и обвинявший Алексея Михайловича в восхищении на себя власти церковной и видевший в этом захвате знамение близости Антихристова пришествия. Означенное суждение, исходившее из толщ народных, показывает, что превращение православного Царя в главу Церкви не прошло без народного протеста, и чуткой народной совести претил цезарепапизм, как явление, порожденное не православием, а языческой культурой дохристианского Рима, и усугубленный протестантским пониманием объема светской власти в церковных делах. Сочинения Феофана, наталкивавшие на сомнения в мощах, в

святых, в иконах, и вызванные этим духом мероприятия по свидетельствованию мощей, житий святых, чудес, акафистов, запрещение строить Церкви без разрешения Синода, закрытие часовен, запрещение ходить по домам с иконами – тяжело действовало на религиозные чувства народа. Главными виновниками народ почитал Феофана и Феодосия этого «апостола лютеранства», по выражению Царевича Алексея Петровича.

Протест народного чувства против попрания аскетического идеала.

Недовольство усиливалось в монашестве превращением монастырей в богадельни, воспитательные дома и дома призрения для старых и увечных солдат. Народное чувство восставало не против благотворительного направления монастырей, а против сознательного искажения самой их идеи и попрания аскетического идеала жизни. Сторонники старины звали Регламент «Проклятой книгой», как в свое время называл Никон «Уложение», впервые ставшее на путь государственной секуляризации. Но иные обличители не решались обвинить самого Петра и уверяли, что он был обманут еретиками Феофаном и Феодосием. После смерти Петра партия старины раскритиковала Духовный Регламент и писала, что «безбожный ересиарх Феофан, сдружившись с ересиархом Феодосием Яновским, начали явно всю Святую Церковь бороть и все ее догматы и предания разрушать и превращать в безбожное лютеранство и прочее еретичество вводить и вкоренять, и тогда весьма было от них в народе плачевное время. Учали быть везде противу благочестия безопасные беседы, и кто каковое хотел на Церковь поношение говорил и всякое развратное и слабое житие имети учил смело; и так тогда поносима и возничтожаема Св. Церковь была, что всякое христианское благочестивое дело единым словом и суеверием называемо было; и кто в них еретиках был пуще пьяница и нахал, и сквернослов, и шут, тот зван и вменяем в простосердечного и благочестивого человека, и в высочайшие чести духовные по их еретическому предстательству возводим был; кто же хотя

мало постник или воздержан и богомольный человек, тот у них зван был раскольником и лицемером и ханжой и безбожным, и весьма недобрым человеком». Феофан, пропитанный протестантским рационализмом, относился к народному пониманию религии с глубочайшим презрением, и пристрастие к обряду почитал грубым ханжеством и преследовал. Он в корне подрывал все то, что считалось основой русского благочестия. Народ видел, что преследуются самые дорогие предметы его религиозного почитания, что обычай и верования дедов провозглашаются «бабьими баснями», «душепагубными дуростями»; недовольство народа выражалось в разных формах, то в подметных письмах, то в появлении разных людей, критикующих церковную реформу Петра. Так Соловьев (XV, 137) сообщает о появлении в Москве Нижегородского посадского Андрея Иванова, пришедшего за 400 верст сообщить Царю, что он – еретик разрушает христианскую веру.

Все внешние формы религии были дороги русскому человеку, как видимое выражение православия; обряд тесно соединялся в уме с представлением о вере, и нарушение его почиталось грехом. А Петр хотел репрессиями устранить веками выработанный религиозный склад жизни и естественно нажил врагов. Представление же его о путях спасения уже исходило в действительности из иного неправославного учения, результатом чего было его отношение и к монашеству; иные были у него и канонические понятия о правительственной власти в Церкви, полученные из протестантского учения; отсюда его понятие о возможности отмены патриаршества светской властью. Народ инстинктивно чувствовал, что все это не может делать Царь православный, тот Царь православный, о котором учил и Никон.

Значение уничтожения патриаршества с канонической точки зрения.

Уничтожение патриаршества лишало Церковь самостоятельного, канонами созданного, иерархического строя, возглавлявшегося иерархом высшего сана, самые

отношения которого со всей иерархией диктовались не государственными, а церковными различиями. Теперь же в Синод вошли лица всех степеней иерархии, долженствовавшие по принципу церковному быть в подчинении, а не в начальствовании; принципы устройства государственных коллегий применены к Синоду, и его члены даже назывались теми же именами президентов, асессоров. Морозов сообщает, что сначала в Синод хотели ввести и протестантских пасторов и сделать его высшим административным учреждением и для других христианских Церквей (первое время ему и подлежали лютеранские Церкви). Это было окончательным уничтожением особности Церкви, высший орган которой получал бытие от государства и становился одним из государственных учреждений. В соответствии с этим исповедь и проповедь поставлены на службу государству. Преступления государственные духовник открывал полиции, а проповедь призвана была стать одним из политических средств для государства.

Значение уничтожения патриаршества с культурной точки зрения.

Уничтожение патриаршества было одним из проявлений угашения аскетического идеала и всего монашеского чина, к которому принадлежал всякий Патриарх. Духовный Регламент лишал духовенство первенствующего положения в государстве и делал Церковь уже не указательницей идеалов, которые призвано воспринимать и осуществлять государство, а просто одним из учреждений, департаментом полиции нравов; в видах этого Регламент высмеивал духовенство и с высокого пьедестала учительного сословия вводил его в среду житейской пошлости, где его представители выставлялись как грубые невежды, ханжи, проповедующие нелепости, тунеядцы, своекорыстные служители своих материальных вожделений, готовые на бунт, убийства. Церковный авторитет теперь представлялся как носитель косности, давящий мысль, и ему

противопоставлен более сильный исключительный авторитет государственной власти, требующий безусловного подчинения во имя ее просвещенного деспотизма.

Отличие положения Церкви в после-Петровский период от периода до-Петровского.

Сама Церковь становится орудием на этом пути; она должна быть поставлена в такое положение, чтобы действовать в направлении, удобном для целей государственной власти. Раньше Церковь, как самостоятельное от государственной власти учреждение, могла и развиваться самостоятельно в самой себе, параллельно государству и независимо от него; теперь она должна была действовать, как одно из государственных учреждений, наряду с другими государственными учреждениями по предписаниям верховной власти «под наблюдением и руководством из офицеров, человека доброго и смелого», как говорит Указ о назначении обер-прокурора 11 мая 1722 года. Теперь и Церковь обращается уже не только с увещанием, исходя из нравственного убеждения, а как правительственное учреждение, издающее юридически обязательные акты, неисполнение которых карается силой государственного закона. Церковь уже – не сила нравственно воспитательная, а учреждение, в котором физическое принуждение возводится в систему. Сама проповедь церковная из живого слова превращается в сухую мораль, регламентированную правительством до мелочей, до позы проповедника, и Церковь лишается положения свободной воспитательницы народа, свободно отзывающейся на все явления жизни. Через это и народ уходил в сторону от государственной Церкви, не помогающей самостоятельно ему разобраться в явлениях жизни, и искал других учителей, или впадал в религиозный индифферентизм. Духовенство перестало быть сословием, стоящим во главе интеллигенции, и превратилось в замкнутое сословие, в котором научные и образовательные интересы занимали второстепенное значение. Все это было

результатом того положения, которое отводил Церкви Петр, делая ее государственным учреждением, получающим директивы от светского правительства и призванным переживать влияние тех же идей, которые разделяет в данное время светское правительство, вместо того, чтобы служить вечно одинаково светящим маяком истины, добра и красоты, каким ее делал Никон.

Мысли о восстановлении патриаршества после смерти Петра и преследование за них.

Церковные реформы Петра вообще, и уничтожение патриаршества в особенности, как главная мера Петра по уничтожению общественного значения Церкви, вызвало против себя протест, не только в народных массах, но и в литературе, и в реальных попытках и мыслях о восстановлении патриаршества немедленно вслед за смертью Петра. Самая его преждевременная смерть рассматривалась как кара Божия за присвоение церковной власти. «Вот де, говорил Архиепископ Новгородский Феодосий в Синоде, только коснулся духовных дел и имений, Бог его взял». Феофан составил дело о бунте из неосторожных слов Архиепископа Феодосия и последний был арестован 27 апреля 1717 года, осужден 11 сентября 1725 г. и умер в 1726 г. Тверской арх. Феофилакт по обвинению в желании стать Патриархом тоже был заточен в 1736 г., 31 декабря 1740 г. он снова принял знаки архиерейского сана и умер 6 мая 1741 г. За пропаганду идей о патриаршестве был заточен в 1732 г. архимандрит Маркелл Родышевский, впоследствии прощенный, умерший Епископом в 1742 г. Среди противников церковной реформы Петра был еще Ростовский Епископ Георгий Дашков, выдвигавшийся при Петре II как кандидат в Патриархи (в это время у власти был князь Д. М. Голицын, почитатель памяти Стефана Яворского, поручавший Феофилакту писать возражения на Буддея протестанта); он по смерти Петра в 1726 г. Екатериной I был определен 3-м архиереем в Синод; Указом Императрицы Анны в 1730 году 21-го июля вместе с Феофилактом он был

удален из Синода и 19-го ноября того же года Указом Императрицы Анны он заточен и в феврале 1731 года принял схиму. Он заточен был в Спасо-Каменном монастыре на острове Кубенского озера, в 1734 г. он был отправлен в Нерчинский монастырь с запретом принимать от него какое бы то ни было заявление. Повод к этому был в том, что ему покровительствовали враги Анны – Долгорукие, вследствие чего заключали, что и их друг Дашков – враг. По этому поводу про время Императрицы Анны историк пишет то, что легко представить нам после совдепии, но трудно историку, жившему в конце 19 века: «Даже издали, на расстоянии 1½ веков страшно представить то ужасное мрачное и тяжелое время с его допросами и очными ставками, с железами и пытками. Человек не сделал никакого преступления, вдруг его схватывают, заковывают в кандалы и везут в СПБ, Москву, неизвестно куда, за что. Когда то год—два назад он разговаривал с каким-то подозрительным человеком. О чем они разговаривали – вот из-за чего все тревоги, ужасы, пытки. Без малейшей натяжки можно сказать про то время, что, ложась спать вечером, нельзя было поручиться за себя, что не будешь к утру в цепях и с утра до ночи не попадешь в крепость, хотя бы не знал за собой никакой вины». Вина всех этих духовных лиц была только в желании восстановить канонический строй управления Русской Церковью, и неодобрение церковной реформы Петра, не соответствовавшей воспитанным на православии народным взглядам».

Но и при самой Анне мысль о патриаршестве не оставлялась и сторонники его прочили в Патриархи архимандрита Варлаама, духовника Императрицы. Мы не будем перечислять многих других, пострадавших в низших чинах, только скажем, что главные преследования относились ко времени Императрицы Анны, когда толчок, данный Петром в церковной реформе, привел к своему естественному результату, прямому гонению на православие. Но после смерти Феофана в 1736 г. первым членом Синода сделался Вологодский Епископ, Амвросий Юшкевич,

защитник патриаршества и взглядов Маркелла Родышевского. С вступлением на престол Елизаветы он приветствовал Россию с избавлением от врагов внутренних и сокровенных, истреблявших православие. Чистович пишет: «Синод вспомнил о своих страдающих при Елизавете; наступило точно воскресение из мертвых. Сотни, тысячи людей без вести пропавших и считавшихся умершими ожили снова. Со всех отдаленных мест Сибири, после смерти Императрицы Анны потянулись освобожденные страдальцы на свою родину, или в места прежней службы – кто с вырванными ноздрями, кто с отрезанным языком, кто с перетертыми от цепей ногами, кто с изувеченными от пыток руками и изломанной спиной». Церковные проповедники при Елизавете приписывали это ненависти Бирона, Остермана, Миниха, Левенвольда и прочих немцев лютеран к русской вере и русскому народу и старавшихся де истребить самый корень восточного благочестия, и считали так потому, что больше всех терпели духовные – архиереи, священники и монахи. Архиепископ Кирилл Флоринский, ректор Московской Духовной Академии говорил: «Доселе дремахом, а ныне увидехом, что Остерман и Миних с своим сонмищем влезли в Россию, яко эмиссары дьявола, им же попустившу Богу, богатство, слава и честь желанием приключишася: сия бо им обетова сатана, да под видом министерств и верного услужения государству Российскому, еже первейшее и дражайшее всего в России: правоверие и благочестие не точию превратят, но и до корня истребят».

Вот что стало в России, когда начатая при Алексее Михайловиче государственная секуляризация привела к гегемонии государства над Церковью, а сама власть в государстве оказалась в руках подлинных протестантов, оказавшихся не на второстепенных постах, как при Петре, а на дирижирующих должностях, как при Императрице Анне. Заложенная при Петре идеология царской власти осталась на все время императорского периода; положение Церкви в государстве фактически изменялось в разные царствования, но всегда под влиянием тех идей, которые принимала сама

светская власть; оно не определялось уже всегда одинаковым учением Православной Церкви, указываемым в теории симфонии Никона и в учении о православном Царе, которое устанавливал Никон, и которое, не отнимая ничего у Церкви, призывало государство приобщаться к духу Церкви и ее направлению, видя в ней отдаленный, хотя никогда, может, недостижимый идеал.

Литературная борьба за восстановление патриаршества и аскетического уклада жизни. Маркелл Родышевский.

Из представителей литературной борьбы за восстановление канонического строя нельзя не отметить архимандрита Маркелла Родышевского, который подверг критике одинаково и Духовный Регламент, и Указ о монашестве. Он старался выяснить, что патриаршество есть не только древнейшая, но и единственно законная форма правления (понимая под патриаршеством возглавление Церкви одним из ее Епископов); здесь же он уяснял, в связи с патриаршеством, самый принцип древнерусского монашества, то, что в нем было жизненного, что привязывало к нему народ и давало ему значение одной из важнейших форм народной жизни. Для него монашество есть совершеннейшее житие христианское и чин, соединенный с присягой при пострижении. Высшее совершенство его – то, что монах обещает сохранить не только заповеди Христовы, но и советы – нищеты, чистоты и послушания ради Бога. Сам Бог умыслил через Церковь Свою «этот чин святый и непорочный по Божественному Своему Слову и усмотрению установил, паче же ради пользы великия всех православных христиан».

На вопрос, когда начался монашеский чин, Маркелл Родышевский отвечает, что «этот чин трегубый. Есть монахи, которые не имеют пострижения монашеского или одежды, но дела и нравы монашеские исполняют. Таковыми были первые Апостолы, которые самовольну Христа ради нищету восприяли, оставивши домы, села и отцов и чады и шедшие по Господу. Таков был монах и начальник всех

пустынножителей Св. Иоанн Креститель. Второй чин, или монахи прямейшие были, носившие отличные одежды от прочих христиан, описанные в Чети-Минеях и прологах со времени Пахомия Великого, которому ангел во образе великого чина современных иноков дал в руки дщицу имущую написанные угрозы иноческого жития и началось нынешнее монашество в великом ангельском образе». Так монастыри оказывались воспринявшими начало с самых первых веков по Христе. Если Петр и Феофан возставали против монастырей в городах, то Маркелл возражал, что это сделано по многим причинам: «во-первых ради добродетельного их жития, дабы образ всем христианам во градех живущих могли быти и в подражание; во-вторых ради молитв их сильных у Бога, чтобы уврачевывали с верой и благоговением к ним приходящих; чтобы далеко не искать еже на архиерейство и на самое патриаршество возводити достойных, но дабы пред очима всегда были, яко же познать удобно из истории. Ради их службы от сокровищ царских давалось им имущество, дабы они вместо Царей и Патриархов и вместо всего царства подавали всем потребная – вдовам, сиротам, странным, больным и всем во всех нуждах сущим. Это есть главнейшая и первая причина, коея ради начались быть вотчины при монастырях и в Греческом царстве и в Российском. Давать священному чину всякому, монаху или клирику, есть повеление еще в Ветхом Завете!... «Весьма без основания и нетвердо рассуждение написано», продолжает Маркелл, «будто чин монашеский есть от человека установленный. Показано выше, что монашество есть истинное христианство совершенное, которое всякий закон Христов и Советы Его исполняет всеусердно. Убо ли совершенные христианские монахи древние путь свой имели от человек установленный? А правду сказать сие слово на лютеранство много походило и едва ли не самое оно есть, взятое от трактата лютеранского о монашестве. Благочестивейшие православные Цари греческие и по них вси по всем странам и царствам по совету с синклитом или Сенатом своим Христу Господу от всего любления сердечного своего уделяли часть и определяли ю

Богу своему Христу Господу во вся. От такого то чина и образа и определения и в нас в России соделалося и принято от Греческого царства с верой благочестивой тогда, когда уверила Св. Ольга, Св. Владимир и многие Российские Цари и инии создатели монастырей и церквей; и оттоле завелся чин сей богоугодный и таковым, якоже и рех, образом и сей ради вины. Обида монастырям есть поэтому обида чести Христовой и наследию Его или во имя Его Пресвятой Богородицы и святого коего отданному. Надо лишь позаботиться чтобы монастырское имущество и церковное не шло на сторону помимо нужд церковных и монашеских и на призреваемых Церковью нищих и вдовых. Если говорят о злоупотреблениях и тунеядцах, то «какой же чин на свете есть, который бы не имел в себе добрых и злых. Воистину не без порока и Цари, и Князья, Владыки, Епископы, вожди, воины и все властелины и чины. И сего ли ради из-за некиих сицевых еже есть злых, и добрых порочить надлежит, и ради множайших обретающихся весьма непотребных людей во всяком чине, егда ли подобает ухищрять чтобы таковой чин весь привесть или опровергнуть?» Так возражал Маркелл, что идею учреждения нельзя оспаривать указанием на плохое его осуществление. Он указывает далее, что не все в чине монашеском понято: «ведь на нем лежит молитва за всех, молитва повседневная не зависимая от желания, посещение всех служб церковных, сопровождаемое непрерывными строгими послушаниями от начальства монастырского; если указывать, что все молятся, то ведь не так часто и без понуждения; сии же по вси дни и на все пение церковное должны идти в келиях молитися и, хотя хотят, хотя не хотят, однако повиновение творят то, на что пришли. Поэтому то всегда были великия благотворения духовному чину от мирян, и никто не выговаривал и не роптал, но в простоте сердца подавал. Нынешние же христиане, хотя самому Богу отдадут, то больше хлопот и выговоров будет нежели подаяний; лучше бы было прежде не давать, нежели отдав да еще Богу да после выговаривать. Сие же произошло наипаче от безсовестных и зело дерзостных сотворшися в Европе лжехристиан и лжеучителей, паче же лютеран и

кальвинистов и прочих, которые весьма сотворилися мудры о себе, а не о Бозе, начали и учить, и дерзостно от прежних благочестивых обладателей стран и градов Богу отданные имения святотатственно себе похищать и смело употреблять, увидев, что Бог их за сие того часа не мучит, оставляя в будущую казнь и геену огненную; прежних же суеверцами и есьма неразумными звать за то, что Богу отдавали в монастыри имения свои. Тое то безбожное дело и Богу противное, тое – глаголю губительство нечестивое и язва душе, а не телесам вредящая, коснулась и наших стран и начала вредить крепко множайших совести, но и самые кровью Христовою искупленные души». В означенном сочинении Маркелл отстаивает древнерусский взгляд на монастырь, как учреждение, необходимое для всего общества, выполняющее за него обязанность молитвы и своим имуществом восполняющее социальную справедливость заботой о бедных. Он отстаивал идеалы святой Руси, требовавшей для спасения молитвы, дел и жертвенного подвига, против наплыва материалистических идей о ненужности для спасения подвига и достаточности одной веры. Маркелл не закрывает глаз на недостатки современного монашества, но предлагает, чтобы исправлением занялась сама Высшая Духовная Власть, чтобы она выискивала всюду, даже через опрос окрестных людей, и выделяла истинных монахов, испытывала бы их житие, только тех посвящала бы в Архимандриты и Епископы, которые займутся улучшением монашества на местах. Когда таковые лучшие окажутся в высшем духовном правлении или таковым будет сам главнейший, поставленный над всеми, то постепенно произойдет улучшение.

Сочинение Маркелла напоминает нам образ Никона.

Невольно при этих рассуждениях Маркелла вспоминается образ такого главнейшего в лице Никона, всюду и всегда подававшего пример собой и своей строгой дисциплиной стремившегося поднять духовное сословие. Маркелл считался с тем, что ученых нет, но говорил, что, ведь, для архиерейства не так потребны люди ученые, как

Богодухновенные и добродетельные, не столько словесами, сколько делом учащие, указывал, что внешняя премудрость при отсутствии духовной даже не полезна в архиерее, ибо приведет его к гордости и самопревозношению. Мы привели нарочно в подробностях критику Родышевского на церковную реформу Петра, ибо она пополняет изображение того идеала, который в свое время отстаивал Никон. Мы видели неутомимую деятельность Никона по устройству монастырей, видели, как он сам служил аскетическому идеалу на деле и озарял им все строительство жизни; он не писал об этом, ибо тогда на эту его деятельность еще никто не нападал; дело еще не заходило так далеко; глазам его могла предноситься только картина помрачения церковного идеала, ибо Церковь уже начала испытывать давление враждебных ей сил: светская власть вторгалась в ее недра, а через то могла принести с собой и чуждые Церкви понятия и устремления. Охрана Никоном церковной самостоятельности в ее высших церковных функциях и самостоятельности в управлении церковными имуществами, могут быть надлежаще оценены при рассмотрении того разрушения церковности, которое наступило и могло наступить только по отвержении основных начал и устоев, которые исповедывал и защищал ценой своей жизни Никон: именно самостоятельность Церкви, недопустимость для светской власти вторгаться в Церковь. Ведь предстоятель церковной власти, независимо от его личных качеств, всегда больше связан, и, главное, больше проникнут пониманием церковных принципов, чем представитель власти светской, могущий быть под влиянием других стихий; за последним, кроме того, физическая сила и соблазн употребить ее в дел, для нее по существу неприкосновенном.

Целесообразность Никоновских идей в свете Петровского разрушения Церкви.

Возможность явления Петра, властно вмешавшегося со своей реформой в Церковь, есть лучшее оправдание целесообразности, а не только каноничности Никоновских принципов, и иллюстрация опасности допущения во

внутренние управления Церкви светской власти. С точки зрения Никона деяния Петра по церковной реформе подлежали проклятию, ибо Никон не допустил бы, чтобы светская власть по своей инициативе могла вторгаться в Церковь и односторонне разрешать церковные дела, хотя бы и прибегая к последующему вынужденному одобрению церковной власти, как делал это Петр.

Взгляды на реформу Петра с точки зрения Никоновских идей.

Никон не избегал совместного управления Церковью с царем, но он порицал односторонние распоряжения светской власти в церковных делах, почитал недействительным собор 1660 г., назначение самостоятельным Местоблюстителем Патриаршего Престола Митрополита Питирима без возношения имени Патриарха Никона и все действия Царя по управлению Церковью после своего ухода, именно потому, что они могли исходить только от власти церковной, возглавляемой Патриархом, а не от власти светской. Никон проклинал за это Митрополита Питирима и, если не проклинал Царя из уважения к его сану, то все же неоднократно писал об этом Царю и в конце концов, уходя из суда, сказал: «моя кровь и грех всех на твоей голове, Царь». Тот путь церковных реформ, которыми пошел Петр, в глазах Никона, был несчастьем не для одной Церкви, но и для государства. Мы можем вспомнить, что в своих рассуждениях и письмах проявление непочитания к правам Церкви Никон почитал гибелью для царства, и он писал это еще тогда, когда захват Церкви не доходил еще со стороны Царя до таких размеров, как при Петре. С точки зрения Никона такие реформы в Церкви были со стороны Петра государственным самоубийством. Он считал необходимым, чтобы самодержец повиновался Богу и Его закону и оставлял Церковь свободно осуществлять свою духовную власть, свою юрисдикцию над духовными и монахами и управлять своей собственностью, посвященной Богу.

Пальмер о Петре, как исполнении Никоновских проклятий.

Пальмер вспоминает неоднократно о проклятии, павшем невольно на царя и его дом от Никона, когда он читал псалмы за молебном в Воскресенском монастыре за насилие над ним со стороны Боборыкина, и он усматривает в явлении Петра, духовно убитого сестрой Царевной Софьей при невозможности для нее убить его в буквальном смысле, наказание для всего потомства Царя Алексея. Он его называет «нечестивым правителем и законодателем самоубийцей, названным миром великим». «Его фаворитом с конца 1689 года стал иностранец Лефорт. Софья была в монастыре, когда еще не кончилось самовоспитание Петра; он еще не начал управлять лично, но София уже сделала свое ужасное дело. Она создала для отцовского дома и для России будущего законодателя с великой властью и великим невежеством, с сильными страстями, неограниченными самодисциплиной, с сильной волей и без всякого закона, кроме своей собственной воли, который призван был стать разрушителем и истребителем и аристократии, и стрельцов, остававшегося до него подобия канонической иерархии, одним словом, всех древних Московских учреждений, и самой династии» (V, 954). Пальмер в другом месте констатирует, что для самого Царя Алексея, согрешившего против своей совести перед Никоном, «было наказанием ранняя смерть многообещавшего Феодора (IV, 449) и развитие сына, родившегося с величайшими природными дарованиями, подававшего самые блестящие упования, в дикаря, совершавшего акты жестокости, беззакония и нечестия»; «этот герой-дикарь был исполнителем возмездия, как законодатель и разрушитель для бояр, мужей совета и приказов и для всей наследственной знати, повинной в жадности, притеснении, святотатстве, и для иерархии, ставшей соучастницей или прислужиицей в нечестии, совершившемся над Никоном» (V, 1027). И он рассказывает, как сам Петр сознавался в двух своих главных недостатках: отсутствии самообладания и настоящего образования. Он

сам в раскаянии говаривал, приходя в себя от гнева: «я могу управлять другими, но не могу управлять собой». А Императрица Елизавета раз сказала Петру III, тогда наследнику: «Я помню, как отец, увидев меня с сестрой за уроками, сказал со вздохом: ах, если бы меня в молодости учили как следует» (V, 1028). Пальмер говорит, что слова Петра более глубоки, чем мог представить их он сам. Ибо он не предвидел, что лучшим преемником завершения его патриотического дела будет немецкая принцесса, совершенно не связанная с Россией, которая совершив для блага страны убийство последнего из законных потомков, как он убил своего законного сына, прославит его память вне дворца конной статуей среди новой столицы его творения, а во дворце устроит библиотеку со статуей атеиста Вольтера».

Пальмер об основном пороке русского государственного строя. Проникновение государственной идеи немецким духом и оторванность ее от идеи народной. Предсказание о гибели русской государственности.

Это положение, при котором русское правительство совершенно игнорировало обязательность для Царей считать себя в своей деятельности связанными Церковью, к которой принадлежат подданные, и шло за протестантизмом в своем церковном законодательстве, дает право Пальмеру сказать (V, ар. 40): «Россия теперь – империя, в которой немецкий элемент с его благородным религиозным индифферентизмом есть голова, а греческая религия привязана к этой чужой голове, как хвост привязан к хребту собаки». Начало этой оторванности от народа Пальмер усматривает в том страшном событии, которое совершилось 12 декабря 1666 года – день низвержения Никона из сана. Тогда в маленькой церкви Чудова монастыря Никон сказал: «Вопрошаю Вы и о сем, откуда вы сия законы взяли есте, яко тако дерзновенно творите? Аще бо аз и повинен бы бых и осуждению достоин, чесо ради сие тайно творите, яко же татие, приведосте бы мя в сию церковницу в монастыре сущую, в ней же не обретается Царское Величество и весь его

царский синклит такожде и всенародное множество Российския земли? или аз по благодати Св. Духа паству свою или пастырский жезл в сей церковице восприял? Но веру ми имате, яко сия церковица создася уже прежде сего от нашего смирения, мы же избранием Пресвятого Духа, желанием же и тщанием и прилежанием слезным прошением и молением благочестивейшего Царя и его страшных и нестерпимых клятв, засвидетельствованных Самим Богом, восприяхом патриаршество в Святей Соборней и Апостольской Церкви перед всенародным множеством, ни желанием, ни тщанием, ни снисканием коего-либо образа, и аще ныне желание вам бысть еже не праведно нас осудити и изврещи, да идем во Святую Божию Церковь, в ней же восприяхом пастырский жезл, и аще обрящуся достоин вашего намерения, то буди вама яко же годне, и еще хощете, то тамо и творите». Слышав же сие рекоша, аще тамо, аще здесь все единаче советом Богоматери Царя и всех Архиереев, собранных дело совершается; а еже Царское Величество здесь не обретается, то бысть по воле ему». (Шушерин, 126, 127). Пальмер и замечает, что низвержение Никона произошло без публичности и без народа. Наступит, прибавил он, день, когда за это и народ сделает нечто без Благочестивейшего Царя и Архиереев; сеющий ветер, пожинает бурю (V, 728 прим. 66). И Пальмер, подобно Крижаничу, восклицает (IV, пред. CXIII): «Что ждет в будущем Россию? Russia quo spectat?» Завладеет ли ей немецкий материализм и в конце концов наступит даже апостасия от самого имени христианского? Должны ли два царства Russia и Prussia быть подобны друг другу по своей природе, как и по своим именам, как Гог и Магог пророка Иезекииля? Или будет православная реакция? Если так, то возможна ли православная реакция? Хвост не может руководить головой. Но теперь голова и спинной хребет у России немецкие. Греческая религия и Церковь привязаны к немецкому принципу гражданского верховенства, как хвост к хребту собаки. Голове и спинному хребту принадлежит руководство, и хвост должен следовать за ними. Отдельные индивиды, хотя бы они или их отцы,

согрешившие столь глубоко, могут каяться, но история не знает примера нации, которая, раз отступив добровольно от высшего религиозного положения к низшему, пришла бы в себя от своего собственного внутреннего покаянного усилия... Но невозможное людям возможно Богу». Прогноз Пальмера исполнился: голова и спинной хребет увлекли хвост, Россия последовала за немецким материализмом в его худшей форме[19], уже не за протестантизмом, а за экономическим материализмом. Толчок, данный два века тому назад, привел к потере Россией христианского имени и вместо Святой Руси царит Триэсерия. Совершилось то, чего, не предполагал и Пальмер. Но предсказание его ясны и являлись логическим заключением того миросозерцания, которое говорит о возмездии свыше за грех, и за личный, и за общественный, тем более за грех нераскаянный, о котором всегда говорил Никон. Пальмер писал в своей статье «Судьба славянского царства»: «Казалось, Феодор был поставлен на трон, чтобы довершить прекрасным и трогательным поступком (восстановление в патриаршестве и реабилитация Никона со стороны восточных Патриархов, признание Царя Алексея), и был приставлен, чтобы дать путь принявшим наказание.

Пальмер о значении падения Никона для русской истории.

Кончился эпизод истории, поскольку он был делом между известными личностями, но его политические и церковные последствия долго видны нам, и еще не более, как в своем начале. Мы не достигли их и теперь, спустя два века. Падение Никона – та точка, тот перелом, около которых должно было обращаться дальнейшее религиозное и политическое развитие многих поколений. Какие же последствия должны быть приписаны падению Никона? Надо ответить вопросом: каковы были бы последствия, если

[19] Немецкий жид Маркс дал характерную для еврейства идеологию, как мессия царства земного рая.

бы Царь поддержал твердо Никона и дал бы ему восторжествовать над врагами? Они были бы следующие: власть по управлению государством и Церковью были бы упрочены в руках его друзей ему подобных; была бы разрушена сила дурных людей, Алексей на одре смерти на страшился бы оставить Феодора и свое семейство от второго брака на попечение Никона с устроенным правлением, где боярин Матвеев занял бы почетное место. После смерти Никона и Феодорово правление было бы вне опасности. Матвеев не был бы в ссылке когда все зависело от его присутствия. София не могла бы обратить грех своего отца на детей его своим честолюбием. Она не могла бы лишить Петра надлежащего воспитания. Петр не был бы самоучкой или был бы воспитан не Лефортом (иностранцем, искателем приключений), а друзьями Никона и Матвеева. Пришедши в силу, должным образом подготовленный, он не нашел бы и враждебной просвещению иерархии, которая уже сделалась орудием бояр; не нашел бы дворянства, неспособного ни оценить великое и полезное в его планах, ни удержать его силой законного влияния от дел ненародных и преждевременных, не нашел бы людей, которые, поправ Церковь своими ногами, заслуживали сами быть попранными в свою очередь ногами других и потерять тот политический вес, какой имели прежде и т. д. Судьбы России были бы иными. Но Никон пал и его падение повлекло за собой заслуженное наказание и духовенства, и дворянства, и придержащих властей, наказание, которое не могло быть отвращено, пока грех, причинивший его, не был бы достаточно исповедан и пока не была бы воздана справедливость тем правам Церкви, которые представлял Никон. Ибо это была не личная только борьба двух противоположных начал, встретившихся между собой около личности человека, который по своему положению и характеру становился представителем и олицетворением одного из них».

Обязанность России в отношении к Никону.

Если бы, добавим мы, у Никона не отняли возможность делать его дело, то духовенство было бы иным, и просвещению в государстве и Церкви было бы дано подобающее место, но все направление культуры оставалось бы строго православным, и голова страны, правительство не было бы освобождено от церковно православной культуры и не было протестантизировано, и Петр, воспитанный в православном духе, совершая великие государственные преобразования, предуказанные в значительной степени и во внутренней, и во внешней политике деятелями отцовского царствования в виде Ордын-Нащокина, не совершал бы своей церковной реформы, которая отняла у Церкви подобающее ей общественное значение, а вместе с тем и то влияние, которое она призвана осуществлять. Тогда, быть может, при наличии свободной Церкви, свободно осуществляющей свое призвание, ее воздействие на общество и в XX веке было бы сильней, и Россия не имела бы такой оторванности ее мозга – интеллигенции от Церкви, которая привела ее под власть экономического материализма и социализма. Теперь в этой гибели России надо винить и тех, кто обессилил Русскую Церковь. Но возмездие совершено, остается вспомнить завет Никона причиной несчастий считать грех и, найдя его, искупить его, как в отношении воздания должного тому, кто предостерегал против него, так и в отношении прекращения самого греха. В том и другом отношении сделана пока только часть должного. Память Никона восстановлена грамотой восточных Патриархов 1682 года, данной по просьбе Царя Феодора, но этого восстановления недостаточно, ибо Никон пострадал за правду и за Церковь, и как отмеченный чудесами Божьими, творимыми при обращении к Богу через посредство, он должен быть канонизован. Чудеса, посылаемые через его посредство лучшее опровержение клевет, возведенных на него при жизни. Их было возведено особенно много со стороны раскольников, и опровержение их составило отдельный труд проф. Субботина, напечатанный в

«Прибавлении к творениям Св. Отцов», издававшемся Московской Духовной Академией. Клеветы эти касались многих качеств Патриарха Никона. Что касается клевет относительно его деятельности, то они опровергаются при подробном рассмотрении учения Никона и его деятельности. Нельзя не присоединиться к Пальмеру, который пишет: «Чем больше мы смотрим на Никона, тем меньше оснований мы находим его винить в тех недостатках, которые вменяли ему его враги. В нем не было ничего похожего на незнание различия и надлежащих границ между государственной и духовной властью, ни какой-либо наклонности к светскому или духовному высокомерию или честолюбию; чего он искал себе лично? Это – строгие подвиги покаяния и самоумерщвления за грехи свои и своего народа, суровая пища, камень вместо ложа и возглавия и тяжелые вериги. Тем же духом проникнуты и духовные и другие лица, лично к нему привязанные, в сравнении с которыми его враги из бояр и духовенства – резкие противоположности. Многие дети Царя Алексея – крестники Никона».

Необходимость уничтожения греха, совершенного по отношению к Никону.

О добродетелях Никона и нечестия его врагов поведала Царевна Татьяна Михайловна племяннику своему и крестнику Никона, Царю Феодору, а также об его страданиях и побудила его посмотреть и удостовериться лично в трудах Никона в Воскресенском монастыре, чтобы понять всю несправедливость обвинений на Никона. Правда, грамота Восточных Патриархов признала в Никоне оберегателя и хранителя веры и канонов, как бы признавала его перед канонами неповинным, но она говорила, что Никон искупил свои грехи смиренным несением наказаний, и таким образом реабилитировала его в порядке милосердия, а не в порядке признания его правоты и признания нечестивости суда над ним. Такой реабилитации недостаточно. Вспомним еще, что Никон дал прощение

Царю только личное, как человеку; это прощение было несовершенное, а совершенного прощения Никон не дал Царю, ибо он мог дать только под епитрахилью церковным способом, как он сам написал ему. Для этого надо было уничтожить совершенное над Никоном нечестие, чего Провидение не дало Царю Алексею. И после смерти Царя Алексея Михайловича Никон вновь отказал в письменном прощении и еще раз дал понять, что для него невозможно простить греха общественного, отпустить Царю вину эту и отвратить последствия его; «мы будем судиться на страшном суде Божием» сказал он. Для полного снятия с себя вины царской власти необходимо не только восстановить его в Патриархах, что сделал Царь Феодор публично, но и откровенно признать вину ее представителя Алексея Михайловича перед покойным Патриархом так, как в свое время признал Царь Алексей Михайлович вину за Царя Грозного перед гробом Св. Филиппа устами Патриарха Никона.

О восстановлении православного царства. Отправной пункт для построения церковно-государственных отношений. Постановление Собора 1667 г. о власти Царя и Патриарха.

Так обстоит дело в отношении определения отношения к Никону самому; что же касается уничтожения самого греха, то в этом отношении сделана также только часть: восстановлено Собором Русской Поместной Церкви патриаршество, неканонически отмененное Петром I, но в смысле изменения отношения к Церкви со стороны самого государства еще ничего не сделано; при восстановлении царства, надо озаботиться, чтобы восстановлено было царство православное с признанием границ власти для православного Царя, с признанием свободы Церкви, как ее требовал Никон, и по завету Никона, воплощавшего в своем учении лучшие заветы лучших времен Византии; перед государством должна быть поставлена, как вечный идеал, задача его оцерковления. Это прежде всего отразится на том

положении, которое займет Патриарх в государственном строе обновленной России. Это должно быть восстановлением «Святой Руси», забытой среди великих государственных преобразований Строителем Новой России Петром, в свою очередь ныне поверженной в прах. Тогда вместе с строительством России будет проявлена и забота о том, чтобы снова поэту не пришлось повторять сказанного о делах Петра:

«И на делах его великих
Печать проклятия легла».

Правительство в государственном строительстве не может игнорировать основной стихии народа, его создавшей и наложившей неизгладимый отпечаток на всю его культуру. Основным пунктом для отправления может послужить принципиальное признание двух самостоятельных властей духовной и светской на Соборе 1667 года, последнем Соборе, рассматривавшем отношения этих властей и являющемся свободным голосом Русской Церкви.

Патриаршие ответы, привезенные с Востока иеродиаконом Мелетием о власти царской и патриаршей, хотя и говорили, что Царь единый законодатель в делах гражданских, однако говорили это вскользь, а вообще говорили, что Патриарх должен быть послушным Царю, как поставленному на высочайшем достоинстве. Русские иерархи принимали теорию Никона о духовном превосходстве священства и об юридическом равенстве и параллелизме властей царской и церковной, но до осуждения Никона они не возбуждали этого вопроса, ибо не хотели упустить чего-либо для его осуждения, желая от него избавиться. Когда же он был осужден, Митрополит Павел Крутицкий и Митрополит Илларион Рязанский добились пересмотра принципиального решения вопроса о соотношении власти царской и патриаршей, ибо испугались, что патриаршие ответы отдадут архиереев в полное распоряжение царской власти, и таким образом «Царь не

столь благочестивый, как Алексей Михайлович, может оказаться опасным для Церкви»; было этому посвящено несколько заседаний, и Патриархи вынуждены были написать объяснительную записку, в которой дали другое толкование второй главе патриарших ответов, которое и легло в основание соборного решения, согласованного с прочитанными на соборе отрывками, относящимися к данному вопросу из сочинений Златоуста 2-го Слова и 6-го Слова о священстве, Епископа Кипрского Епифания, Григория Богослова, Василия Великого, из посланий Папы Григория Двоеслова к Императору Льву, из первой Книги Царств, второй книги Ездры. Несмотря на то, что Лигарид искусил все свое красноречие в доказательствах превосходства царской власти с ссылкой на языческих писателей Виргилия и Гомера, и на то, что Царь не только у Римлян, но и у Египтян совмещал с царской властью власть священства, несмотря на то, что он затемнял принципиальный вопрос указанием на то, что все дело в качестве личных носителей царского и патриаршего сана Собор пришел к единодушному постановлению: «Да будет признано заключение, что Царь имеет преимущество в делах гражданских, а Патриарх в делах церковных, дабы таким образом сохранилась целою и непоколебимою стройность церковного учреждения». Это было принципиальное торжество Никоновской идеи, равно как постановления Собора о закрытии Монастырского приказа и об обратной передаче Церкви суда по гражданским делам духовенства (последнее оставалось в силе до 1700 года). Лишь церковная реформа Петра нанесла удар принципу, установленному Собором 1667 года, принципом государственного территориализма, который представляет из себя обратную сторону католической иерархической системы средних веков, с полным захватом государством церковных функций. Система эта не выросла из русских условий и явилась формой западного протеста против папской системы: она чужда православию.

Сопоставление 2-ой главы патриарших свитков с объяснительной запиской Патриархов об этой главе.

Интересно сопоставить решение вопроса о власти царской и патриаршей во 2-ой главе патриарших свитков и в объяснительной записке патриархов, чтобы почувствовать перемену в этих двух решениях, из которых одно составлялось в угоду царское власти Патриархами под руководством Лигарида и Мелетия, а другое было вынуждено прочтением отрывков из святоотеческих сочинений.

Вторая глава гласила: «Подобает ли всем, наипаче местодержащу Епископу или Патриарше, подчиненну быти и повиноватися Царю, – царскую власть держащему и ее употребляющему, во всяких гражданских вещах и прениях, тако во еже бы единому быти Господу и начальнику или ни? Ответ: Яко же Бог есть на небеси повсемественне то на земли суть по Бозе тии, иже держащии царскую власть и престол; и яко же иже несохранивый веры Божественные от общества верных изгнанствуя отвергается подобне иже веры к царскому достоинству сотворенные не сохранивше, лестию же и отай дещие недостойни, нам мнятся еже христианское имя на себе к тому содержатся, занеже бо помазанник Господень именуется и есть, иже царским венцом увенчан бяше». Затем приводится исповедание греческих Патриархов перед Императором: «Исповедую сим писанием моим, еже сохраните ми к тебе, крепчайшему Царю и повелителю чистую веру и благохотение, якоже долженствую, то от естественого некоего мановения и от правильного долга так, во еже би ми быти под повелительством и заповедью и под манием царского твоего достоинства и противу всякому человеку противлящемуся сему моему крестному целованию. И по малех: сие же крепкое целование неточие к Царю, но и к Царице и к ее сынам царевичам принадлежит. И по малых: еже быти ми под изволением и прописанием твоея царския светлости и еже делати ми по благоизволению твоих царских тако писанием преданных, якоже и кроме писаний изъявленныхъ... Аще же откуду явится твое сомнение,

обещаю мя подлагати под суд и его достойных казни по предложению и повелению твоего царского престола». Приводя эти выдержки из 64 гл. Номоканона Патриархи делают резюме: из них же собирается: «Царя убо быти совершенно Господа и единого быти законодавца всех гражданских, Патриарха же быти послушлива Царю, яко поставленному на высочайшем достоинстве и отмстителю Божью, ниже коим-либо обычаем господствовоти еже хотети им деяти в вещах гражданских, еже есть против и пакостно царскому непщеванию... Творяще (Патриарху) противне церковным уставам или противне Царю неразсудне и безумне деюща и с престола своего весьма быти извержительна и удалительна. На 5 вопрос ответ говорит: никто не имеет толику свободу, да возможет противиться царскому велению, закон бо есть. Того ради, аще кто их духовный предстатель, аще и Патриархом его наречеши или иною степени муж, сицевому повелению (словесному) или епистолии сопротивен бы ся да страждет казнь, яко безправильное нечто сотворивший». Нетрудно видеть, что ответы эти довольно двусмысленны, ибо, хотя говорится о гражданской сфере, где Царь признается господином, и одновременно Царь сравнивается с Богом, ничего не говорится о делах церковных, а в конце концов как будто всякое противление Патриарха Царю, в каких бы то ни было делах признается казни достойным. Напротив объяснительная записка Патриархов выделяет определенно догматы и каноны и разделяет сферы духовную и светскую и ставит обязанностью Патриарха противиться Царю, если он будет еретичествовать и нарушать каноны.

В докладе по Гюббенету значилось во второй главе между прочим: «от сих познавается, единого Царя Государя быти владычествующа всея вещи благоугодные, Патриарха же послушлива ему быти, яко сущему в вящщем достоинстве и местному Божию». Патриарший свиток говорил: «законодавца всех дел гражданских», а Лигарид написал в переводе: «владычествующа всея вещи благоугодные». Такое искажение уже совершенно не оставляло места для

самостоятельной сферы Патриарха даже и в том нарочно затемненном виде, в котором оно было в патриарших свитках. Русские архиереи поняли, что патриаршая власть несправедливо унижена, что, если Царь есть верховный владыка во всякой вещи благоугодной, а Патриарх должен быть ему послушен, то последний должен подчиняться Царю и во всех вещах т. е. и в делах духовных и церковных, через что у Русской Церкви отнимается всякая самостоятельность, и Церковь совершенно порабощается государству; поэтому два Архиерея отказались подписать низложение Никона, пока не будет исправлено в патриаршем списке неправильное учение о патриаршей и царской власти. Поэтому и было назначено несколько заседаний в январе 1667 г. по этому вопросу. После второго заседания ночью 15 января Митрополиты Павел и Илларион мотивировали свое недовольство свитком, указав, что «зло с течением времени может увеличиться и возрасти, особенно если будет утверждено за постоянное правило, что Государство выше Церкви». Они действительно и добились разъяснения Патриархов в особой записке, уже иначе определившей разграничение властей. Записка эта говорит: «Во второй убо главе патриарших свитков обретается: яко Патриарх да покорится Царю во всех градских делах и является о сем, яко умаляется патриарший сан, обаче соразделением имать разуметися писано в сей главе. Зане яко ина убо суть церковные догматская и правильная, ина же суть градская внешняя и правная к доброму правлению и исправе царствию. Ибо во внешняя правная градская лепотствует яко Патриарх да не противится отнюдь Царю, но да едино гласити и да едино мыслит, яко быти мир и тихость в царствии и да не сеются зизании и соблазны, и будет двуначалие, яко бы иное хощет Царь и ино Патриарх; якоже видится и в хронографах, иже повествуют, яко многажду некие Патриархи возмущаху царства и соблазняху. И сего ради ко строению и ко целомудрию или их обузданию вопросиша державнии Цари, и наипаче Царь Кир Мануил Комнен, иже и царствова лет 37 да и сотворит на письме

исповедание к Царю ради вящщого уверения и крепчайша в будущия лета, еже сотвори кир Михаил Керулларий Императору Константину. К церковным же догматским и правильным не имать отнюдь покоритися Царю Патриарх зане есть закон одушевлен и живым глас правил; сице читаем, яко и Божественный Златоуст обличи царицу Евдокию о вдовицыне винограде, Гермоген Патриарх иконоборца Феофила ради св. икон и инии многи всесвятейшие и премудрейшие мужи обличаху с дерзновением вельможных и князей, наипаче медоточивый Амвросий преславного Феодосия... пророку и Царю Давиду глаголюще: и глаголах перед Цари и не стыдяся. Сего убо ради такими разделениями престанет всякое сопротивление. Почто имать Царь, да покорится Патриарху? И почто имать Патриарх, да покорится Царю? Сия речь, яко Патриарх да не вступится в царския вещи царского двора и да не отступит вне пределе церковных, якоже и Царь имать, да хранит чин свой. Аще же ни слышати будет оное (еже читаем в ветхом Писании о Озии Царе, иже взя кадильницу и кадити хотяше) не лесть ти есть кадити: вещь иже ниже подобаше ему отнюдь начинати. Два светильника суть в мире солнце и луна; обаче солнце да властвует днем и луна да возсияет нощь; и никогда солнце изыде от обычного чина своего, ниже луна премени течения своя и естество свое, но всегда любезно движутся и хранят предел, иже Творец всех положи им сопреодоление и непреложное повеление. Таким образом имать и Патриарх управиться с Царем и Царь с Патриархом ради прелюбезного сего единомыслия и мира иже обожествит вкупе земная вся и небесная, Божественная и человеческая. Сие глаголем, егда православствуют и правоправят слово истины един и другие, сиречь, Царь и Патриарх, но егда Царь будет еретик, и неправно правит, тогда весьма подобает Патриарху противостояти ему и огласить его, сиречь поучати; и аще послушает и уцеломудрится, приобрел душу цареву и примет мзду от трудов своих, якоже и Павел противоста Петру, егда видя его нисходящим к иудеям, иже хотяху хранити Ветхий вкупе с

Новым Заветом непреложно, яже о вере, имать убо да обличатся малые и великие безнепщевания. Зане о душе есть вся беда. Иде Царь Ираклий в Персиду и остави Патриарха Сергия в Константинополе, который аще и еретик бе, обаче верный царствию ста; кольми паче имать быти Патриарх верен к Царю православному, иже тщится разширити скиптры благочестивыя иже поборется и о истинной и непорочной православной вере. Таков убо Царь, аще и пошлет к Патриарху, да приидет к нему, или да пойдет, иногда ради душеполезного некоего дела, долг имать вскоре двизатися, и да приидет к нему по его царскому повелению, якоже и Царь Феодосий Малый писа к Св. Кириллу Патриарху Александрийскому и к Иоанн у Златоусту, абие и оба послушаше повеления царева, иже призваша их приити к царствующему граду, и приидоша един жив а другий усопший. Якоже и христолюбивый и превеликий Константин повел Патриарха Антиохийского Евстафия да пойдет в Иверию и не преслуша его повеления царева блаженный Евстафий, но послуша его. По таким убо делам и таким образом повинуются Патриархи православным самодержцам». (Гюббенет, II, 1039—1041).

Постановление Собора 1667 г. о власти царской и патриаршей есть официальное учение Русской Церкви и выражение народной мысли о православном Царе.

Означенное распределение полномочий между Царем и Патриархом вполне сходствует с Никоновским учением, и проповедует ту же симфонию властей, которую проповедовал и Никон; оно было принято на Соборе, несмотря на все противодействие Лигарида, и таким образом учение святоотеческое, благодаря Никону, сделалось официальным постановлением Русской Церкви. Оно было принято и русским священством, и невольно, под давлением внутренней своей истины, не могло не быть разделено и Восточными Патриархами. Оно было и учением принятым народом в огромной своей массе, как видно из протеста его против «Восхищения на себя Царем Петром прав

первосвятительского достоинства», обнаруженного им в решении дел церковных самостоятельным почином царской власти, под влиянием учений выросших в совершенно других условиях на западе в борьбе с папским теократизмом средних веков. Оно является и исходным основанием для построения будущих церковно-государственных отношений.

В действительности Петр I боролся в России не с папским теократизмом, а с теорией симфонии властей. Петровская система территориализма.

В России же Петр оказался в борьбе не с папским теократизмом, а с теорией симфонии властей, которая дает светской власти высшую основу и освящение в цели светской власти – своими средствами способствовать спасению человечества. Та система отношений государства к Церкви, которая проникла к нам с Петром и внесла коренное изменение в прежние отношения, носит название государственной церковности; она также носит отпечатки системы территориализма или Иозефинизма (название это дано по тому богатому применению, которое сделал из нее Австрийский Император Иосиф II).

Петровская система территориализма или Иозефинизма. Мартенс фон-Тилинг.

Принципиально территориалист Иосиф II желал наилучшего устроения всех сторон жизни в интересах государственного благополучия, и он – Император реформировал все стороны церковной жизни: богослужение, пастырство, монашескую жизнь, деление на диэцезы и приходы, условия вступления в клир и замещение церковных должностей, церковный суд, брачное право и церковно-имущественные права. Подобно нашему Петру I, эти реформы он совершал по собственному своему усмотрению, ибо он себе одному приписывал право суждения о том, что полезно и желательно в интересах государственного блага, не обращая внимания, ни на обычаи народа, ни на взгляды Церкви, и полагал свое призвание в

том, чтобы логикой своих теорий возродить Австрию (пр. Суворов. Курс Церковного Права II, 475, 476). Мы можем отнести к Петру I mutatis mutandis и то, что дальше говорит об Иосифе II Проф. Суворов: «Во всем, что касалось внешнего церковного порядка, Иосиф не допускал высшей церковной власти Римского Папы над своей территорией, признавая за Римским престолом авторитет лишь в вопросах веры и таких, которые собственно касаются духа и души (как и Петре в разговоре с Сорбонскими профессорами об соединении Церквей отослал их разговаривать с нашими архиереями по своей некомпетентности). Церковно-государственное единство не понималось Иосифом в том смысле, как в Византийской системе, средневековой теократии или Людовиком XIV. Иосиф сделал важный шаг вперед на пути признания свободы совести, допустив в своем государстве 4 исповедания (католическое, лютеранское, реформаторское и греко-восточное). Но связь между государством и Церковью не разрушена и в Иозефинизме, напротив религия, Церковь, духовенство должны были служить пригодным средством для достижения государственного благополучия, с одной стороны потому, что без веры граждан в Провидение и в вечное наказание не может обойтись ни одно благоустроенное государство, а с другой стороны потому, что церковная кафедра есть целесообразный путь к распространению здравых гражданских понятий. К Иозефинизму в особенности приложимо остроумное замечание Мартенса, сделанное им о системе государственной церковности вообще: это есть обратная сторона средневековой иерократической системы с перестановкой действующих церковно государственных факторов, так что там, где по средневековым воззрениям действует меч духовный, по системе государственно-церковной должен действовать меч светский и наоборот. Таким образом сущность этой системы может быть выражена буллой Unam sanctam в такой редакции: «Uterque gladius est in potestate regis, spiritualis scilicet et materiaiis. Sed ille quidem pro republica hic vero a rege est exercendus. Hic regis, ille manu

papae et episcoporum, sed ad nutum et patientiam regis. Oportet autem gladium esse sub gladio et spiritualem autoritatem temporali subjici potestati. Nam temporalis potestas spiritualem instituere habet et judicare, si bona non fuerit. Ergo si deviat spiritualis potestas judicabitur a potestate temporal»[20]. Об этой системе, которую можно начинать в России только с Петра I, Wilhelm von Tiling выражается так: (Russisches Zarentum und Deutsches Kaisertum, Seite 12): Der Zar machte selbst mit anfangs widerwilliger später unterwürfiger Zustimmung der kirchlichen Verträter zum geistlichen Oberhaupte des Russischen Volkes und Reiches! Bei solcher Versetzung alles Bestandes und alien Begriffe, welche schon in Konstantinopel einst beanlangt war, vollzog sich dann von selbst, dass die Bischöfliche Fürsorge des Zaren für die Russische Christenheit in eine Zarische Gewalt über die Kirche sich verwandelte. Man huldigte dem Zaren als dem priesterlichen und nationalen Gebieter der Russisch-Orthodoxen Christenheit»[21]. И Tiling, несмотря на то, что в идее Русской Империи он не видит никакой одухотворенной силы кроме будто бы голого эгоизма власти и Streben nach unbedingter Herschaft eines Menschen über andere Mensche (ib. S. 5)[22], принужден признать идейную борьбу Никона. Der charaktervolle Patriarch Nikon wagtaden letzten Kampf für die

---

[20] Оба меча в обладании Государя, и духовный и светский. Тот употребляется за государство, а этот государем. Этот употребляется государевой рукой, а тот рукой Папы и Епископов, но для нужды государя. Надо однако чтобы один меч подчинялся другому, и духовная власть подчинялась светской. Ибо светская власть должна устанавливать духовную и судить ее, если она не соответствует назначению. Поэтому духовная власть подлежит суду светской, если уклонится с назначения.

[21] Сам Царь сделался, при неохотном сначала, а потом при покорном согласии представителей, духовным главой русского народа и Империи. При таком перемещении всякого состояния и всех понятий, когда-то достигнутым в Константинополе, само собой случилось, что епископское попечение Царя о русском христианстве превратилось в царскую власть над Церковью. Присягали Царю как духовному и национальному властителю русско-православного христианства.

[22] Стремление к безусловному господству одного человека над другими людьми.

Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Zaren» (12 ib)[23]. Но он не понял Никона, ибо несколькими строками ниже он говорит об узости его взглядов: «Dennach unterlag Nikon als letztes selbsständiges geistliches Oberhaupt der Russischen Volkskirche dem gewaltsam herrschendem Zarentume wohl deshalb, weil auch Nikon weniger die geistigen Mähte des Glaubens und der Lehre vielmehr die kirchlichen Gebraüche vertrat»[24]. Если бы он не смешивал Петербургской Империи с Московским царством, и знал учение о православном Царе, взрощенное предшествующей историей и выявленное Никоном, он не писал бы следующих строк: (ib. стр. 21). «Das Russische Zarentum dagegen besass überhaupt keine objektive geschweige denn idealle und humane Bestimmung. Während es langsam und mühsam aus sich seibst hervorging bewies es immer und überall nur seinen Selbstzweck[25]. Von Tilling не понял идеи Русского Православного Царства, у Никона же – ее носителя – над русским царством стоит высшая религиозная идея, выявляемая в определенных требованиях к царской власти, и самый сан царский выявляется как особый вид служения, как высшая политическая должность, черпающая в православии указание на направление культурных и педагогических задач. Царская власть выполняет по этому пониманию светскую задачу в Православии. Когда фон Тилинг выставляет именно должность немецкого Императора, как выполнение обязанности по достижению культурных и педагогических целей, и говорит, что des Kaisers Amt (S. 31) setzte tatsächlich voraus dass er ein verantwortli-

---

[23] Сильный характером Патриарх Никон отважился на последнюю борьбу с Царем за самостоятельность Церкви.

[24] Никон, как последний самостоятельный духовный Глава Русской Церкви, потому был побежден властным господствующим царизмом, что представлял не столько духовные силы веры и учения, сколько силы церковных обычаев.

[25] Русский царизм вообще не имел никакого объективного, не говоря уже идеального и гуманитарного призвания. Медленно и с трудом происходя из себя самого, он всегда и всюду выявлял только свою самоцель.

cher Herr ein fürsogender Führer und Verwalter, der Ober-Herzog seines Voikes war»[26] то он может узнать, что русскому Царю такое положение усваивал Никон еще в XVII веке, с той, конечно, разницей, что перед ним поднимаются не образы двигателя гуманитарной культуры, а идеи православного смиренного Царя, помнящего о главной заботе своей – спасении вверенного ему стада через приобщение к благодати Святого Духа через царство и Церковь. Лишь с Петром внесена другая идеология, и Церковь становится орудием государства.

Государственное еретичество Петра I.

Если с таким извращением природы церковной власти в Иозефинизме (или в системе государственной церковности), оказывающейся не только в подчинении, но и на службе государству, боролся Никон, то боролся не в пользу средневековой системы, а в пользу теории симфонии, которая ставилась в основу церковно-государственному строительству в лучшие времена Византии. Реформу церковно-государственных отношений Петром Голубинский метко назвал государственным еретичеством, которое вовсе не было необходимым спутником внутренних реформ Петра; если бы Русь держалась идей Никона, то многие реформы Петра и его достижения произведены были бы без коренной ломки основ государства Российского, сопровождавшейся отказом Петра признавать Церковь, как особое учреждение с своими полномочиями, своими органами законодательства, управления, своими целями, как то требовалось теорией симфонии властей, лежавшей в основе Московского построения церковно-государственных отношений.

[26] Должность Императора фактически предполагала, что он – ответственный властитель, заботящийся руководитель и управитель – был верховный вождь своего народа.

О церковной власти Императора по Основным Законам.

Кристализацией цезарепапизма явилась в дальнейшей истории статья 43 Основных законов (65 Основ. Зак. 1906 г.): «в управлении церковном самодержавная власть действует посредством Святейшего Правительствующего Синода, ею учрежденного. Толкователь этой статьи Проф. Казанский (Власть Всероссийского Императора стр. 241) выделяет из Церковного управления Императора только лишь догматы и правоверие, а все остальное церковное правообразование относит в сферу Императора и самую церковную власть Государя почитает одним из проявлений его государственной власти (224 стр.). Церковное верховенство Государя он основывает исключительно на законах Русского государства (246 стр.) и органом верховной власти в делах Православной Церкви почитает Синод «учреждение чисто государственное, учрежденное самодержавной властью». «Синод, говорит он, есть учреждение, заимствующее свою власть от Монарха и действующее его именем». Такова, по Казанскому, конструкция Синода, вытекающая из 65 ст. Осн. Зак.[27] В том же смысле приводится и цитата из Темниковского. Проф. Казанский полемизирует с Палиенко и Котляревским относительно понятия церковного управления, в котором так ярко скрывалось различие двух взглядов на наши Основные Законы 1906 года, – рассматривать ли их, как строй конституционный или только как обновленный. Именно оба последние государствоведа, подобно другим представителям конституционного понимания наших Основных Законов 1906 года, которого мы лично не разделяем, – противопоставляют церковное управление, в статье 65, понимаемое ими, как административные полномочия, законодательству в материальном смысле, так что церковное законодательство в смысле

[27] П. Н. Семенов характеризует Синод, исходя из законодательного его определения и фактического положения, как совет при министре (обер-прокуроре), ничем его не связывающий (Самодержавие стр. 44).

правообразования следует по их толкованию общему порядку осуществления его Монархом совместно с Государственной Думой и Государственным Советом. Напротив Проф. Казанский под управлением разумеет все вообще проявления государственной власти Императора, включая туда правообразование, в соответствии с словоупотреблением ст. 10 Основ. Зак. 1907 г. (80 ст. прежних изданий) («Власть управления во всем ее объеме принадлежит Государю Императору) и со статьей 64 этих законов (42 ст. прежн. изданий), называющей Государя не только «Верховным Защитником догматов», но и «Главою Церкви» (стр. 253). Для нас интересен не этот спор о распределении власти церковного управления между монархом и прочими законодательными учреждениями по основным законам 1906 года, а тот факт, что обе стороны, толкуя ст. 65 Осн. Зак., согласны друг с другом в том, что эта статья признает источником церковного правообразования органы государственной власти, отводя собственно для законодательства самой Церкви какое-то неопределенно малое пространство в виде догматов и правоверия и внося в сферу государственного закона не только jura circa sacra, но и jura in sacras. Нетрудно видеть, что упомянутая нами каноническая Никоновская критика, направленная против понимания императорской власти, как источника церковного законодательства, поражает и самую статью 65 Основных Законов, перешедшую без изменений из старых Основных Законов, как противоречащую природе Церкви, имеющей собственное законодательство в церковных делах, основанное на ее специфических дарах благодати и не знающей высших органов церковной власти, имеющих происхождение в государственном законе. Критика Никона на Лигаридовское понимание церковного закона, как истечение государственной власти, вполне соответствует канонической критике, имеющей в виду установление собственной сферы Церкви, неприкосновенной для каких бы то ни было органов государственной власти. Понятие об этой неприкосновенной для государственной власти сфере

однако совершенно исчезает, не будучи отмечено даже названием православного Царя в определении царской власти у Петра I в Воинском Уставе (Арт. 20: «Его Величество есть самовластный Монарх, который никому на свете о своих делах отчету дать не должен, но силу и власть имеет свои государства и земли, яко христианский Государь, по своей воле и благолепию управлять» или в Духовном Регламенте 25 января 1721 г. Ч. 1. п. 2: «монархов власть есть самодержавная, которой повиноваться Сам Бог за совесть повелевает»). Близко подошел к определению компетенции верховной государственной власти со стороны, обращенной к Церкви, проф. Градовский, указывая на эту границу во Вселенском каноне, и тем самым как бы признавая особую природу Церкви; но нельзя не отметить, что Градовский рассуждал не de lege lata, a de lege ferrenda, ибо этой конструкции противоречило в наших Основных Законах констатирование учреждение Синода государственной властью (Начала Русского Государств. Права 1, 152): «Компетенция верховной власти ограничивается теми делами, которые вообще могут быть предметом церковной администрации, т. е. не предполагают актов по существу своему принадлежащих органам Вселенской Церкви: Вселенским Соборам». Однако не только Вселенский канон, но и канон Поместной Церкви подлежит изменению со стороны соответствующей власти его издающей, т. е. со стороны Церкви; – кроме того, Градовский указал неясно объем этой неприкосновенной сферы, ограничив ее догматом и обрядом, допуская тем мысль, что как будто вопросы церковного устройства входят в сферу власти государственной. Так он пишет: «Права самодержавной власти касаются предметов церковного управления, а не самого содержания положительного вероисповедания, догматической и обрядовой его стороны. Это положение имеют одинаковую силу как для Православной Церкви, так и для других вероисповеданий» (ib. 151). Но в такой формулировке целая область чисто церковных дел, указанных Шульте, которую мы приводили в своем месте,

попадает под ведение государства, ибо она не составляет ни догматической, ни обрядовой стороны. В нашем понимании царской власти, как священного чина, связанность Царя канонами вытекает сама собой не только, как нравственная связанность но и каноническая, то есть правовая. Разумеется, этот чин не есть чин понтифекса максимуса, а в иерархическом отношении является подобным чину дьяконскому, на подобие особого чина депутата в Византийской Церкви, приравненного к дьяконскому чину. Но по пространству своих полномочий, совпадающих с размерами национальной Поместной Церкви, Царь стоит на ряду с Патриархом. Иерархическое положение Царя в Церкви является центральным фокусом единения государства с Церковью и показателем церковных идеалов самого государства. Есть какая-то внутренняя логика в том, что Петр, борясь с церковным направлением жизни, на всешутейшем соборе занял шутовское положение именно дьякона. Это достоинство Царя в Церкви нисколько не умаляет величия положения Царя в государстве, где он является обладателем всей полноты государственной власти. Притязание же на предоставление высшего иерархического положения Царю в Церкви ради того, что Царь занимает высшее положение в государстве, было бы наивным уподоблением негусу Абисинскому Иоанну в одном забавном инциденте. Русский двор прислал ему в подарок пышные церковные облачения для его придворной церкви. Они ему так понравились, что он, по недоразумению, счел их за подарок лично для себя, надел их и в этом наряде явился присутствовать на богослужении. Мы не можем не согласиться с проф. Заозерским[28], что права Императора в отношении Церкви всегда остаются правами государственными и не делаются правами, исходящими от Церкви, от того только, что постановления Царя затрагивают церковные дела. И действительно, признавая за Царем права

[28] «Немецкий дух в русской науке Церковного Права». Прав. Об. 1889 № 7-8 стр. 656.

покровительства и защиты Церкви и блюстительство ее догматов и правоверия, как то установила ст. 41 Основных Законов мы найдем ближе всего аналогию этому праву в праве патроната, ктиторства, так что определять положение Царя в Церкви лучше всего как право ктиторства, заключающее в себе вышеозначенные обязанности. Церковь дает Царю в обмен за его защиту особые права, причащения под обоими видами раздельно по чину священническому, следовательно оно включает Царя в свою иерархию, но без каких-либо особых прав церковной власти, т. е. власти, исходящей от самой Церкви через хиротонию. Памятуя, что права Царя относительно Церкви остаются всегда правами государственными, а с другой стороны, что Царю дано такое преимущественное право в богослужении, как раздельное причащение Тела и Крови Христа, которое дается только лицам священного чина, на что указывают и самое коронование его, подобное хиротесии при введении в церковную должность, и духовные одежды Царя с наперсным крестом на груди и обычаи при дворе – мы включаем его сан в число иерархических чинов, на ряду с должностью дьякона, также не дающей никаких прав церковной власти, но дающей известные права по оказанию содействия священнодействию и приобщения раздельно под обоими видами. Права Царя по содействию Церкви, конечно, неизмеримо высоки, и потому мы готовы признать в царском сане особый священный чин sui generis, ставящий Царя в неразрывное единение с Православной Церковью по направлению своей деятельности. Своеобразие священного чина Царя сказывается и в том, что он получает вторичное миропомазание, получая в нем сугубые Дары Святого Духа для управления государством; но природа даров этих от этого не меняется и не распространяется на управление Церковью, каковые дары получаются только благодатью, даруемой сану епископа. Это положение возносит царское верховное государственное служение на высоту служения церковного, связывая последнее интегрально с царской властью и приобщая государство к внутреннему и

интимному проникновению религиозным началом и придавая идеалам земного существования идею бесконечности. Это приобщение царской власти, как основы государственной жизни, к идеалам Православной Церкви полностью ощущал Никон, когда в отрывании царской власти от законов церковных он усматривал начало разрушения царства, признаки пришествия Антихристова, предощущал в этом как бы общий провал культуры в пустоту через ее секуляризацию, обмирщение и измельчание[29]. Примечательно, что сознание причастности царского служения служению церковному, свободно и постепенно выработанное русским самосознанием, достигло высшей точки в допущении Царя к причащению по чину священному, как раз в то время, когда идеи Никона вообще нашли частичное, хотя и недолгое применение к жизни (царствование Феодора Алексеевича), накануне их крушения и затемнения идеи православного Царя, как приобщения государства к высшему смыслу жизни, языческой тенью великого понтифекса-властелина над всем Божеским и человеческим, тенью, лишившей Церковь свободного дерзновения и размаха, а власть Царя той основы, которая дает ей незыблемость, вечный смысл и ценность.

Отбросив Церковь, как самостоятельное учреждение, стоящее рядом с государством, Петр поставил на ее место самодовлеющее государство с абсолютным сувереном Гоббса. У него государство абсолютно и всемогуще. Суверен государства одновременно глава Церкви, как то скажет впоследствии и статья Основных Законов (64 по изданию 1906 г.). Так на одной голове соединяются все власти материальные и нравственные , в которых нуждается общество. Janet пишет об этой системе (II, 174). Ainsi s'accomplit l'unité absolue du pouvoir et la consecration de toutes ies forces par la plus grande de toutes les forces, la force

[29] Применяем выражение В. В. Зеньковского на стр. 114, интереснейшей и богатой по содержанию его книги: «Русские мыслители и Европа».

réligieuse: Mais par là aussi, disons le, se prépare sa roine; car cet excès d'autorite est audessus de la nature humaine; elle n'en est pas capable, non plus que de l'excès de soumission à laquelle on condamne la societété. En mettant entre les mains du pouvoir l'arme de l'oppression réligieuse, on met entre les mains de la revoke l'arme non moins puissante de la foi opprimée. Rien n'est plus dangereux pour l'extrème force que Fextreme faiblesse; car celle-ci n'a plus rien à perdre et tout à gagner»[30]. В этой системе государственного абсолютизма справедливость диктуется не высшими целями жизни, а соображениями по разумению правителя: «Le juste c'est ce qui est utile au plus fort».

Об идеале утилитаризма.

Но столь ли высок принцип пользы, чтоб его почитать высшим принципом и для него бросать вечные ценности, даваемые Церковью? Вот что говорил протоиерей Мальцев в своей академической речи 4. XI. 1879 года: «Углубляясь в свой внутренний мир, душа человека находит в нем такие стремления и требования, которые остаются мало или вовсе неудовлетворенными утилитарными идеалами. Человеческой природе всегда было свойственно более или менее сильное стремление к более достойным и высоким сторонам жизни, чем стремление к счастью или пользе, всегда был присущ запрос на долженствующий быть порядок вещей, более идеальный, чем тот, который дается непосредственной жизнью и ее влечениями. Идеализм не только не похоронен современной наукой, но всегда жил, живет и будет жить в душе человека, как бы он ни уклонялся далеко от этого

[30] Так совершилось абсолютное единение власти и освящение всех сил самой большой из всех, силой религиозной. Но и тем самым, скажем мы, приготовляется ея падение, ибо этот избыток власти превышает силы человеческой природы; она на это неспособна, также как и на избыток подчинения, на которое осуждают общество. Давая в руки власти оружие религиозного угнетения, дают в руки революции оружие не менее могущественное, чем подавленная вера. Ничего нет опаснее для крайней силы, как крайняя слабость, ибо последняя не имеет ничего терять и все выигрывать.

идеала. Неполнота и односторонность утилитаризма лучше всего доказываются тем искренним признанием, которое высказал один из видных представителей современного утилитаризма. Положим, писал он, что все твои стремления осуществлены, что все реформы в учреждениях и мнениях, тобой задуманные , исполнены, но доставит ли тебе этот успех полную радость и счастье? Нет, отвечал его внутренний голос, и в этом искреннем «нет» сказалась вся пустота и бесцельность той жизни, в которой высшие бескорыстные альтруистические удовольствия невозможны, а эгоистические противны». Единственная возможность достигнуть счастья, по словам автора, в том, чтобы считать не счастье, а что-либо другое высшей целью жизни. И в самом деле, при достижении или осуществлении идеала наибольшего счастья или пользы не возникает ли неизбежный вопрос, какая же польза самой пользы?» (Хр. Чт. 1880 г.).

То омирщение государственной идеи, которое произошло в России при Петре I, было по существу возвращением к Римской идее языческого цезарепапизма, воскрешением Государя-понтифекс максимуса – главы Церкви и государства. Одновременно это было деянием противоцерковным, противоречащим постановлению большого Московского Собора о власти царской и патриаршей. Уничтожение патриаршества и учреждение Синода властью государственной выявляло признание государственного всемогущества, не останавливающегося перед вторжением в сферу церковную, несмотря на признание ее особой природы на соборе в январе 1667 года.

Проф. Казанский определяя положение Синода по Основным Законам (стр. 106. «Власть Российского Императора») помещает его в числе других высших (наряду с Сенатом и министерствами) государственных учреждений подчиненного (не верховного) управления, которые имеют свою степень самостоятельной власти и в предоставляемом круге действуют, не обращаясь за разрешением к Верховной власти.

Он, квалифицируя верховенство Государя по предметам власти, говорит о верховенстве церковном (стр. 141) наряду с военным и судебным, как будто и суд, и военное дело и церковное – все одной государственной природы. Однако эта конструкция только верно определяет положение Синода по Основным Законам. Отмечая необходимость канонического построения церковно-государственных отношений и указывая, что Императорский период, этот русский ancien régime явился идейным вырождением древнего русского построения церковно-государственных отношений в русском православном царстве, бардом которых был Никон, мы можем напомнить одну параллель, что знаменитый политический писатель Joseph de Maistre в эпоху разрухи звал Францию не к возсстановлению ancien régime а именно к восстановлению в ней l'antique constitution которая в XVII и XVIII веках выродилась в злоупотребления и получила другое, только что упомянутое нами название.

Соотношение между учением Никона о православном царе и понятием русского самодержавия в русском сознании XX века; протест его против абсолютизации власти царя.

Означенное разложение идеи самодержавия мы усматриваем, прежде всего в абсолютизации царской власти при Петре, а затем в XIX веке в расхищении самодержавной власти органами высшего, но подчиненного управления т. е., министрами после их учреждений в 1802 году, в расхищении, связанном с фактическим устранением Сената от функций надзора за закономерностью министерского управления, а также с вовлечением Верховной власти в сферу подчиненного управления[31]. Последняя тема касается

[31] Нельзя не отметить и того искажения идеи православного всенародного Царя, которое произошло при Екатерине II, когда высшее сословие в государстве, будучи освобождено от обязательной службы государству, сохранило, однако, свои сословные привилегии, потерявшие с тех пор свое оправдание, а низшее сословие крестьянство оставалось еще 100 лет в крепостной от него зависимости, еще более усиленной.

проведения различия между управлением верховным и подчиненным и нас не касается, но различие власти самодержавной от абсолютной должно быть особо отмечено, как два понятия совершенно различных. Нельзя не уяснить, что именно мы разумеем под Самодержавием. Прежде всего нельзя его смешивать с понятиями верховенства и неограниченности. Как это хорошо выяснил проф. Казанский, под верховенством надо разуметь юридический суверенитет, а под самодержавием фактический. Самодержавной властью называется верховная власть, покоящаяся на собственной силе, а самодержавием верховная власть, располагающая наибольшим могуществом. Символически это властвование в силу собственной силы отмечается во время коронования тем, что Государь сам берет скипетр и державу и сам надевает на себя корону. 4-я статья Основных Законов утверждает, что Государю принадлежит верховная самодержавная власть, и констатирует тот факт, что эта власть уже принадлежит императору (а не то, что она предоставлена ему Основными Законами, имеющими свой источник во власти Императора). Самодержавная власть имеет свои собственные , ей присущие, а не извне данные права, в ней воплощаются самобытность и державные права нации, выработанные потом и кровью многовекового исторического развития, как говорит Романович-Славатинский, это – власть от всякой другой власти независимая, как учил граф Сперанский. Власть русского царя самодержавная т. е. самородная, не дарованная другой властью. Она в основе своей имеет не юридический факт, а все историческое прошлое русского народа. Самодержавие в таком понимании отличается от свойств власти: ее

Отгороженная от большей части своих подданных привилегированным сословием царская власть получила особый отпечаток от этой своей новой опоры, в результате гвардейских дворцовых переворотов XVIII века, и в понятии общенародного Царя отслоилось другое понятие, Царя по преимуществу дворянского. Отчуждение опоры Престола — дворянства от народной культуры с Петра I содействовало подрыву царской власти, на него опиравшейся. Новое ея восстановление мыслимо только на основе церковной и общенародной.

верховенства и неограниченности. Под верховенством разумеется то, что эта власть нейтральная, умеряющая, учредительная, власть последнего решения в сфере государства с проявлением этих свойств во всех сферах, и в законодательной, и в административной, и в судебной. Власть может быть самодержавной и в известном смысле ограниченной, хотя бы положениями, вытекающими из собственного понятия самодержавного православного Царя, взращенного историей народа.

Самодержавие состоит в том, чтобы творить не волю свою, говорит Л. Х. в своей брошюре «Самодержавие», а, выражая собой народ с его духовными потребностями и с его особенностями, вести его по путям, им – народам излюбленным, а не предначертать ему пути измышленные». «Самодержавие, говорит И. С. Аксаков, учреждение вполне народное; отрешенное от народности, оно перестает быть русским самодержавием и становится абсолютизмом». Когда он говорит, что царю сила власти, а народу сила мнения, то в этой фразе надо вычитать сознание необходимости власти питаться от народных источников. Карамзин отвергал самовластный абсолютизм, когда говорил, «что Государя нельзя выделять из духовного единства народа, и потому Государь не в праве отдать русские губернии Польше». Самодержавная власть ограничена тем, что сама пребывает в сфере народных понятий; она ограничена принадлежностью к народу и единением с ним. «Самодержавие, говорит Д. Х., всегда считало себя ограниченным, а безграничным только условно в пределах той ограниченности, которая истекает из ясно сознанных начал народности и веры. Оно жило в народе и в Церкви. Абсолютизм стал выше их обоих (Казанский «Власть Всероссийского Императора» 840 стр.). Даже проф. Казанский, считающий власть Царя, как источник прав, выше права, почитает его лишь юридически неограниченным, но не считает его неограниченным в религиозном, нравственном и национальном отношении.

В такой концепции необходимо признать, что царь сам себя ограничивает, как это и сделал проф. Казанский. Соглашаясь, что царь сам себя юридически ограничивает в

проявлениях власти государственной, нельзя не оговорить, что в отношении к Церкви он ограничен каноническими нормами. Над Царем нет учреждения, перед которым он был бы юридически ответствен за свою деятельность, над ним нет учреждения, ему повелевавшего, но он связан объективными нормами каноническими, хотя бы эта связанность и носила характер всех lex imperfecta, как это обстоит в отношении вообще всех непосредственных органов государства. Понятие неограниченности царя, о котором говорит проф. Казанский (Ib. 889), может относиться только к сфере государственной: «монаршая власть, говорит он, как власть верховная, не знает ни над собой никакой высшей власти, ни рядом с собой никакой равной власти, а потому не знает и никаких норм, которые были бы внешне обязательны для нее, как веления власти высшей, или как соглашение с властью равной. Все эти элементы неограниченности власти тесно связаны между собой и образуют одно понятие неограниченности власти». Это не может относиться к нормам, имеющим свой источник не в государстве, а в Церкви, которые однако, хотя и обязательны как нормы каноническиея, но материально не вынуждаемы, имея своей санкцией лишь сознание божественности их происхождения. Впрочем эта имперфектность – обычное свойство многих норм: отсутствие материальной вынуждаемости не лишает их значения норм правовых, как это имеет место в отношении вообще норм канонического права, издаваемых Церковью. Никон и поступил, как величайший русский патриот, когда свою судьбу принес в жертву спасению не только понятия Церкви, но и понятия православного Царя. Он не ставил внешних ограничений царю от других учреждений и говорил, что человеческого суда над Царем нет, но есть судья – Бог, который может разрушить все его царство. Одним словом Никон призывал Царя во имя страха Божия к самоограничению своей власти, пределы которой в отношении к Церкви указаны природой самой Церкви и ее Божественных полномочий. Самая должность Патриарха с его правом печалования разссматривается им в строе государственных учреждений, как юридическое выражение

той истины, что высшая правда, – путеводный указатель для Царей и страж веры. Церковь со всем ее строем есть нечто, подлежащее обязательному признанию со стороны православного Царя, не желающего навлечь на себя гнев Божий (не людской гнев). Интересно сравнить это оригинальное построение русского церковного мыслителя с западными мыслителями, ищущими в теории косвенной власти (Григорий VII) или в теории нравственного закона (Фома Аквинский признает право высшего судить низшего за беззаконные действия в силу порядка мироздания подчиняющего низшего высшему) средство для оправдания правомерным властного вмешательства Папы в судьбы государств и престолов. Указание на грех в деянии Царя и собственный уход с Патриаршего престола с целью зафиксировать нарушение прав Церкви и воздействовать на поведение Царя есть проявление архипастырской ревности – равно и анафемы преступникам клятвы. Если мы посмотрим на значение этой деятельности Никона, то в нем можем увидеть исторический протест против начала абсолютизации государственной власти, а не восхищение на себя царской власти; Царь, как представитель народной веры, его чувств, мыслей, упований, не может в своих деяниях не признавать строя Церкви, вытекающего из ее канонов. То ограничение в признании Царем только веры, (а не канонов), которое введено Петром, и его самовольное законодательство в недрах Церкви и есть абсолютизация царской власти, ибо здесь забыты границы государства; Церковь есть не только вера, но и церковный закон и жизнь по вере, как напоминал об этом Никон в своем «Раззорении». Совершенно правильно Пальмер говорит: (Die Russische Verfassung): «Der Absolutimuc wird erst durch Peter den Grossen in Russlande begründet und erst seit dessen Zeit fallen die Ausdrücke selbstherrschend (самодержавие) und unbeschränkt zusammen»[32].

---

[32] Абсолютизм обосновывается в России впервые Петром Великим, и только с этого времени совпадают выражения «самодержавие» и «неограниченность».

Необходимой предпосылкой для изменения царской власти, является изменение в самой религиозной жизни народа. Не безинтересны заметки некоторых русских деятелей о значении самодержавия для России, и следовательно, добавим мы, о важности охранения его от превращения в абсолютизм. П. Н. Семенов замечал: «отрешиться от самодержавия равносильно отречению от своей истории, вековых трудов и усилий по собиранию земли русской и сплочению ее в одно целое могучее государство». М. Н. Катков писал: «с самодержавной властью Русского Царя неразрывно соединено самое существование России». Проф. В. Л. Катков: «самодержавие – святыня русской народной жизни, оплот против разрушающего влияния социализма и демократии, оно создало то, чем мы живем, чем мы связаны, что придает смысл нашему существованию. Самодержавие создало Россию, и выросшее в иных условиях, чем западные государства, Россия будет жить под эгидой самодержавия, или погибнет вместе с ним». А член III Думы Образцов сказал: «Россия без самодержавия будет великим трупом, который расклюют хищные коршуны. Поражая самодержавие, нам готовят иноземное иго». Победоносцев отмечал, что государственная власть утверждается на единстве духовного самосознания между народом и властию – на вере народной. При раздвоении этого сознания власть подтачивается в своем основании. С этой точки зрения внесение иных начал (абсолютизм) в царскую власть мы и рассматриваем, как ее подрыв в XVII веке, и видим в нем тот l'ancien régime, который начал подтачивать l'antique constitution – древнюю основу русского государственного строя. Самодержавие священно по своему внутреннему значению, будучи великим служением перед Господом; государь – великий подвижник, несущий бремя власти, забот о своем народе во исполнение заповеди: «друг друга тяготы носите». Его самодержавие не есть цель само по себе, а орудие высших идеалов. Русское самодержавие – для Русского государства, а не наоборот. Церковь освящает это единение Царя с народом, как верность подданства, через

которую безусловная подчиненность подданных приобщает их к соучастию в этом служении. Рассматриваемое с этой точки зрения служение Никона было не только служением Церкви, но и выполнением долга верноподданного в чине первосвятителя, а идеи его были направлены к признанию в жизни господства права и правды, к отстаиванию уже существовавшего ограничения царской власти, вытекающего из ее понятия, а не к созданию нового. Не его вина – если его дело не было понято современниками – людьми властолюбивыми и порочными, которым не по плечу были его святые стремления.

Глава VI. Отзывы о Никоне

Щербатов. – Берх. – Карамзин. – Лигарид. – Самарин. – С. М. Соловьев. – Ундольский. – Костомаров. – Митрополит Макарий. – Каптерев. – Ключевский. – С. Ф. Платонов. – Шушерин. – О чудесах Никона. – Жизнеописание Никона по Шушерину. – О предсказаниях Никону об его будущем патриаршестве. – Павел Алеппский. – Н. А. А. в Ч. О. И. и Д. Р. 1848. 5. – Митрополит Платон Левшин. – Щапов. – Архиепископ Филарет Черниговский. – Н. А. А. в Правосл. Собесед. 1860 г. – Николаевский (Х. Чт. 1883 г.). – Субботин, Н. И. – Гюббенет. – Пальмер. – Николаевский (жизнь Никона в ссылке). – Бар. Мейербер. – Архидиакон Кокс. – Д-р Коллинс. – Униат Кульчниский. – Берх. – Pichler. – Levescue. – Herman. – Стэнли. – Пальмер. – Theiner. – Tondini. – Palmieri. – Грамота Восточных Патриархов 5 мая 1632 года. – Митрополит Антоний Храповицкий. – Дух Регламента. Смысл Клеветы о замахах Никона на царскую власть. – Наше заключение об идеях Патриарха Никона.

Обращает на себя внимание тот факт, что наши отечественные историки не освобождаются от предвзятой точки зрения о Никоне и принимают на веру приписывание ему стремлений к захвату царской власти. Эта легенда представляется, как нечто само собой разумеющееся, и очевидно находила для себя поддержку в господствующем взгляде на положение Церкви в государстве. Не лишено в этом отношении интереса мнение историка времени Екатерины II Щербатова, для которого память о каких то захватах Никона становится элементом, которого призвана остерегаться государственная власть, и быть всегда на чеку, хотя в основе такого мнения лежит не действительность о Никоне, а созданная дворцовой партией легенда о нем.

Щербатов.

Вот что писал Щербатов о Никоне: (Ч. И. М. О. И. и Д. Р. за 1859 III, 69, 70). Первое равное Сенату правительство есть Синод для духовных дел, в котором имеет право присутствовать для духовных дел по именованию Государя

архиереи, архимандриты и несколько протопопов. Он управляется, кроме разделения на департаменты, также как и Сенат, и в нем обретается обер прокурор, особа нужная в сем месте для недопущения духовенству захватывать гражданскими правами, к чему они весьма склонны. Но рассмотрим и самое сие, так ли учреждено, как бы надлежало для достижения до желаемого конца? Архиереи и другие духовные особы, присутствующие в Синоде, суть люди почтенны их саном, а часто и пронырством, сочиняющие корпус между собой, яко беспрестанно борющийся для приобретения себе больше силы, а в сопротивление им посажен один обер прокурор, человек не большого чина и по большей части не случайный при Государе, то может ли он единой силе их сана, пронырству и соединению противиться? Правда, поныне не видно еще, чтобы архиереи многое захватили, но посторонние тому обстоятельства противились. При Петре Великом не смели ничего начать; Императрица Екатерина и Петр II мало царствовали; Императрица Анна имела при себе герцога Курляндского лютеранина, следственно противного духовенству, императрица Елизавета мало, по набожности своей, не возобновила чин патриарший и временник ее Разумовский, преданный духовенству, более упражнялся с ними пить, нежели в честолюбивых их намерениях им помогать; а потом ее временщик Ив. Ив. Шувалов, человек разумный, и совсем их проискам путь пресек. Петр III был внутренно лютеранин, а ныне царствующая императрица последовательница новой философии, конечно знает, до каких мест власть духовная должна простираться, и конечно, из пределов ее не выпустит. Но я впредь не ручаюсь, чтобы духовный чин, нашед удобный случай, не распростер свою власть».

XVIII век был неблагоприятен для выяснения дела Никона. Духовный Регламент с его сообщениями о замахах, имевшими в виду Никона, и торжество Синодального правления над патриаршеством не могли содействовать разъяснению. Петр I старался унизить не только институт патриаршества учреждением должности всешутейшего

патриарха при всепьянейшем соборе, где он царь был диаконом, но и память св. патриарха Никона. В Духовном Регламенте специально было сказано о несуществующем замахе Никона на царскую державу: «да не помянутся бывшие и у нас подобные (папским) замахи»; при Петре же в 1700 г. было запрещено властям Воскресенского монастыря построение Церкви во имя Преподобного Александра Свирского на месте кончины Никона, и построенный им Иверский монастырь был присоединен к Александро-Невской лавре, куда были перевезены лучшие колокола и драгоценные сосуды, по свидетельству Митрополита Антония. Еще в 50-х годах XIX века осталось без исполнения желание восстановить крест на месте кончины Никона.

От Татищева до церковного историка Петра Алексеевича при Екатерине II Никон вызывал только осуждение. Век Екатерины был враждебен всяким притязаниям церковной власти, и Епископ Арсений Мациевич пострадал за отстаивание церковных имуществ.

Берх.

Берх, пользовавшийся теми иностранными писателями, которые в бытность в России свою информацию почерпали в придворных кругах, как Олеарий, Мейерберг, объяснили дело Никона его властолюбивым характером Официальные документы по делу Никона впервые использовал С. М. Соловьев, но они составлялись правительственной партией, неблагожелательной Никону, и потому также односторонни – особенно тот источник, к которому Соловьев отнесся с полным доверием – Паисий Лигарид.

Карамзин.

До Соловьева еще Карамзин давал суждения о Никоне под влиянием ложных идей. Он говорит о введении патриаршества: «Таким образом установилась новая верховная степень в нашей иерархии, через 110 лет ниспроверженная самодержавцем Великим, как бесполезная для Церкви и вредная для единовластия государей, хотя

разумный учредитель ее (Борис Годунов) не дал тем духовенству никакой новой государственной силы и, переменив имя, оставил Патриарха в полной зависимости от Венценосца. Петр I знал историю Никона и разделил, чтобы ослабить власть духовную; он уничтожил бы и сан Митрополита, если бы в его время, как в Иоаново или в древнейшие, один Митрополит управлял Российской Церковью. Петр царствовал и хотел только слуг». (X, 73) Карамзин, как истый цезарепапист, даже не ставит вопроса, мог ли по канонам Царь прекратить патриаршество, и где когда был нанесен патриаршеством вред царской власти. Все делал гипноз о восхищении Никоном на себя царской державы.

Лигарид.

Русские историки, Соловьев и Каптерев за исходный пункт в объяснение поступков Никона брали его гордость, которую внушил о Никоне Лигарид. Последний, действительно, в своей истории, написанной со специальной целью угодить боярам и снять с совести Царя Алексея вечно тяготивший его акт осуждения Никона, и оправдать боярский поход на Никона, с целью самому себе расчистить путь к высшей церковной власти, – выставлял его гордым человеком. Так он пишет на стр. 258: « Who was more proud, for the multitude of his villages, for the nation of his dependents, than Nicon, when he was patriarch? Who, who boasted himself more in wealth and power than Nicon the Primate of all Great, Little and White Russia? Ah, ah, he has fallen into the pit which he himself had dug for himself with his own hands, even as Lucifer like lightning from heaven into the hell which he had made for himself. Nicon has perished and his memorial had passed away with an empty sound and his towering pride has been singed and burned to ashes like a torch»[33].

---

[33] Кто более гордился, чем он, множеством сел, количеством населения в своих владениях, чем Никон, когда он был Патриархом? Кто больше хвалился силой и властью, чем Никон Патриарх Великой, Малой и Белой Руси? Увы, он пал в колодезь как пес со всеми своими лапами, или, лучше,

Но известно, что титулы Патриарха Никона только отражали титулы Царя и даны по приказу Царя. Он же Лигарид, желая возбудить против Никона приезжавших судить его Патриархов, старался представить дело так, что будто Никон хотел подняться выше их всех, III, 157, 158. «This kakiarch (patriarch of all that is bad) having been born of mean parents, lived first as a hired servant, being poorer than Irus; and afterwards having, beyond all hope, been raised to the lofty eminence of the patriarchal chair, he with the mad ambition of Lucifer impudently attempted to set his own chair above those of the other patriarchs...»[34]. Но Никон строго соблюдал канонический черед Патриархов. Он же Лигарид увековечил неверную идею о превозношении Никоном себя выше Царя. Он пишет (III, 117): «And this is what has been done by the four patriarchs on account of the arrogant Nicon, who was lifting up himself so as to overtop the emperor in dignity and making himself everything in all affairs, and becoming a Proteus, and hereby subverting and throwing into confusion the manners of the empire, yea and customs of society»[35]. Лигарид во всех действиях Никона ищет гордости, даже в исполнении обряда Ваий (III, 306). «O reader, note with me for a moment the arrogance of Nicon, who made the example of Christ to consist not in washing the feet of the disciples, but in setting on the colt with Baia and bougs»[36]. Но Никон, как известно, мыл ноги странникам, по

как Люципер, ниспадший с неба в ад, уготованный им для него самого. Никон погиб и память о нем прошла как пустой звук, и его надменная гордость спета и превращена, подобно факелу, в пепел.

[34] Этот начальник великого зла, уродившись от родителей низкого происхождения, жил сначала, как наемный слуга, будучи беднее Ира; позднее поднявшись, вопреки всякому ожиданию, до высокого достоинства патриаршего титула, он безумным честолюбием Люцифера покушался поставить свой патриарший престол выше других патриарших престолов.

[35] Как было установлено четырьмя Патриархами, надменный Никон стремился превзойти Царя в достоинстве, во всем выдвигал самого себя, стал Протеем и этим повергал в хаос управление царством и обычаи общества.

[36] Читатель, обрати на момент свое внимание вместе со мной на

рассказу Павла Алеппского, даже и не в Великий Четверг. Самый уход от патриаршества Никона рисуется Лигаридом, лишь как ожидание, чтобы Царь сам пришел его умолять остаться, что Никон жаждал этой власти. С посольством к нему от Царя Никон «fell foul of them more and more fiercely, not letting them come and go without fighting and raging against them lifting up his neck on high, like a fiery unmanageable horse, presenting that he was unwilling, when he panted like a stag after it, to resume the patriarchate»[37]. Эти суждения Лигарида запечатлели и характеристики Никона у Соловьева и Каптерева, следовавших за ним в его суждениях.

Самарин.

Ю. Ф. Самарин пишет в книге «Феофан Прокопович и Стефан Яворский (1843 г.), сочинение т. V, стр. 226: «Из всех дел и слов Никоновых, до нас дошедших, усматривается его двойственное стремление: отрешить безусловно церковные владения, управление ими и судопроизводство в них от всякой подчиненности верховной власти, изолировать их в государстве: другими словами гражданские права духовенства, как сословия, вознести на степень существенных прав самой Церкви, и в то же время в области Церкви всю власть сосредоточить в своих руках, водворить монархическое начало: эти две цели клонились к одной главной: возвести Церковь на степень самостоятельного государства в государстве. Поэтому все предшествующие учреждения (которыми Цари ввели управление церковными имениями в состав общего государственного управления, подчинив его своему надзору, нисколько, впрочем, его не стесняя, Монастырский Приказ и пр.). Никон считал беззаконным вмешательством в судопроизводство церковное,

---

надменность Никона, который воспринял как пример Христа не умовением ног Своих учеников, а восседанием на осляти с ветвями ваий.

[37] Обходился все и более гордо, не позволяя им ни войти ни выйти без того, чтобы не вступать в борьбу и не неиствовать, вознося высоко свою выю, подобно гордому необъезженному коню, делая вид, будто не ищет он патриаршего престола, которого, однако, алкал подобно оленю.

расписание церковных имуществ, предписанное Царем возбуждало в нем негодование. Наконец пошлины, которыми были обложены церковные земли и обязанность во время войны выставить даточных людей, казались ему нарушением существенных прав Церкви». Обвинения последнего рода Самарин подкрепляет не обвинениями, сделанными на Соборе, судившем Никона (таких обвинений к нему и не было предъявлено), а только докладом посланных к Никону от Царя людей по доносу Боборыкина, докладом, сделанном ими Царю, но не показаниями самого Никона или свидетелей; эти посланные говорили Царю то, что они сами выговаривали Никону, а не то, что они услышали от него, но для этого незачем было и ездить к Никону, ибо голословных обвинений со стороны его врагов невозможно даже и перечислить. Стремление приписать Никону ввести монархическое управление в Церкви базируется на единоличном будто бы суде над Митрополитом Павлом, но известно, что Павел Алеппский писал, что это не был единоличный суд, а совершен был совместно с Царем, добавляя, «и по совету Константинопольского Патриарха»; кроме того, сам Никон говорил на суде, что об этом сохранилось дело в Приказе, из которого видно, что он не один судил Митрополита Павла. Практика его патриаршествования показывает, что он обращался к соборам не только в экстраординарных случаях, как при обрядовых реформах, но и в менее важных делах, так в 1657 году Собор занимался перемещением архиереев с одной кафедры на другую. Обвинение Никона в стремлении совершенно изолировать церковное управление от государственного и отрешить церковные владения от всякой подчиненности государственной власти не точно, ибо Никон постоянно обращался к Царю за содействием, даже в чисто церковных делах, но отстаивал самостоятельность церковного управления в сфере, по существу принадлежащей Церкви (назначение на церковные должности, суд в церковных делах); в условиях того времени подсудность определялась по лицам, а не по предметам, и силой вещей

Никон отстаивал гражданскую подсудность духовенства суду Церкви ссылкой на принцип самоуправления Церкви в своих делах, не различая их по существу. Однако, как мы уже говорили, он вместе с тем отстаивал для Церкви и ее собственную сферу, а в вопросе гражданской подсудности духовенства и неприкосновенности церковной собственности ссылается на историческую традицию, следовательно, и не причислял их к существенным правам Церкви, как писал ошибочно Самарин. Самарин признает (230 стр.), что многие обвинения против Никона очевидно внушены личной ненавистью и носят признаки самой грубой клеветы (присвоение титула великого Государя, непризнание соборных постановлений, введение в Церковь необыклых чинов, именование себя Новоиерусалимским Патриархом, устроение монастырей с похищением собственности и проч.). Далее он признает: «вообще в этой многосложной и великой тяжбе Царя с Патриархом, правда и неправда, действительные вины Никона и клеветы на него возведенные, важное и ничтожное так перемешано и сбито, что, вероятно, уже оно не предстанет никогда во всей ясности и строгости. Может быть, к свержению Никона не было достаточно причин; может быть, он мог бы получить разрешение от бесстрастных судей; но не менее того, стремление Никона, мысль, которую он преследовал, но не успел осуществить, и которой современники и обвинители его не могли узреть ясно и очистить от мелких обстоятельств, эту мысль нельзя не осудить, как противную духу Православной Церкви. Никон хотел для Церкви независимости от государства в самом государстве, для Патриарха власти неограниченной, самодержавной, вообще замысел его клонился к тому, чтобы основать в России частный национальный папизм». С этим совершенно невозможно согласиться после изучения сочинений Никона. Никон не насаждал русского папизма. Папизм – явление сложное: в него входит понятие об особой природе папской власти и существенном ее отличии от архиерейской в виде дополнительного примата в Церкви, о папстве как основе

самой Церкви, (по учению католическому Церковь основана на Папе, а не Папа на Церкви), понятия о составе папской власти, со включением в нее власти косвенной в светских делах, учение о монархичности, а не соборности власти, наконец, учение о прямой государственной власти Папы на территорию его государства как о праве оригинарном (т. е., в силу собственного права, не производном) и именно потому и неприкосновенном. (Папское государство прекратило свое существование только в 1870 г. и восстановлено в 1929 г.). Никон же ограждал существенные права Церкви, а прикладные ее права выводил из понятия о православном Царе, долженствующем заботиться о Церкви, и из необходимости соблюдать заветы, данные Царями при дарениях Церкви, и обеты их в нерушимости церковной собственности за себя и за своих преемников.

В ограждение же существенных прав Церкви Никон следовал не папской традиции, а святоотеческой, которая сохранялась в папстве на ряду с позднейшими наслоениями и омирщением Церкви в вопросе, главным образом, о косвенной власти Папы в светских делах и внесении в Католическую Церковь элементов государственного характера. Известно к тому же, что патриаршая область не составила государства в государстве, и важнейшие уголовные дела всегда подлежали суду государства; решительно нигде в сочинениях Никона мы не видим, чтобы он жаловался на это, как ни подробно перечислял он обиды Церкви от Царя. Самые земельные владения он основывал на дарении Царя за свою службу ему и доказывал Лигариду, что он не заслужил их отнятия за неблагодарность Царю, ибо таковой с его стороны не было обнаружено; в конце концов он и завещал их «епархии Московской, а не своему преемнику – Патриарху. Одного стремления Никона создать свои особые монастыри, отстоять вековую юрисдикцию Церкви и церковную собственность слишком недостаточно для обвинения в папизме. Не вводил он и единоличного управления в Церкви, а опирался на собор поместных архиереев с участием иностранных архиереев и признавал

компетенцию над собой суда вселенских Патриархов, если он законно составлен и по канонам судит. Суд же 1666 года над собой почитал нечестивым, ибо он был осужден им за дела, которых он не совершал, и по правилам, не относящимся к его уходу и неправильно воспроизведенным. А призыв к послушанию Патриарху, как начальному отцу, не являет ничего необычного; к этому призывали Патриархи архиереев и бояр и после Никона, как видно из описания Лигаридом интронизации Патриарха Иоасафа II. Само по себе это послушание есть каноническая обязанность, в известных канонических границах, православных людей по отношению к первосвятителям своей поместной Церкви и, если Никон потребовал его особо в 1652 г., то потому, что совершено было незадолго до этого, за три года величайшее в его глазах правонарушение, – издание законов, противоречащих канонам, обнаружившее секуляризационные стремления правительства и его желание понизить государственное положение Церкви, вопреки 600 летней традиции. Мнение Самарина о Никоне можно объяснить тем, что он имел в распоряжении исключительно некоторые официальные документы о Никоне, составленные тенденциозно самим правительством, судившим Никона. Не видно, чтобы среди этих официальных документов он видел самое дело Никона. В силу этого и то, что Самарин почитал правдой в деле Никона, при более пристальном рассмотрении оказывается такой же неправдой, как и другие обвинения на Никона.

Самарин оправдывает самое уничтожение патриаршества (стр. 237), говорит, что понятие о необходимости патриаршества, встречающееся у некоторых писателей XVII и XVIII ст., возводило его на степень учреждения Божественного, безусловного и почти равняло его с папизмом. Вот почему уничтожение патриаршества въ России было необходимо. Но как раз по этим соображениям государственная власть и не могла уничтожать учреждения церковного хотя патриаршество в смысле создания особой инстанции над митрополитами и не есть учреждение

Божественное, а церковное V века, а самый принцип объединения всех епископов, пастырей Церкви под одним главенством является учреждением апостольским (34 ап. правило), входящим в состав предания.

С. М. Соловьев.

Соловьев совершенно точно воспроизводит суждения Лигарида, дополняя и развивая суждения свои общим рассуждением о взаимном положении Царя Алексея Михайловича и Патриарха Никона (XIII, 141): «молодой, мягкий по природе, благочестивый не по одному титулу Царь вполне подчиняется энергичному Патриарху. Но это самое положение, это обилие материальных мирских средств и заключает в себе причину падения Никона, который, как человек плоти и крови, не выдержал искушения, прельстился предложением царства и пал. Никон позволил себе принять роковой титул великого Государя, т. е., главного хозяина, правителя страны, титул, не могший иметь никакого отношения к значению Патриарха, титул прямо указывавший на двоевластие, на то, что два хозяина в доме, и влекший необходимо к столкновению между ними, тем более, что Никон по природе своей не мог быть только титулярным великим Государем. Патриаршество, высокое значение его, стало для Никона на втором плане, он бросился на мирскую власть, захотел быть настоящим великим Государем, настоящим, законным и проиграл свое дело, потому что стал в видимое для каждого незаконное положение. Поведение Никона с момента отречения представило ряд скандалов, ронявших все более и более бывшего Патриарха, который совершенно потерял из виду Церковь, патриаршество и хлопотал только о том, чтобы ему, Никону, если нельзя возвратить все прежнее, то по крайней мере удержать как можно больше из своего прежнего материального значения, из прежних материальных выгод; но в каком бы печальном состоянии ни находилось общество, все же оно не могло не оттолкнуться от человека, который великое общественное дело превратил в личное». Мы, напротив, полагаем, как это видно из всего нашего

труда, что Никон был неутомимый борец за идею; ниоткуда не видно, чтобы он искал мирской власти, а напротив своей прямолинейностью показывал, что он дорожит идеей, а не своим положением, что скандалы устраивали после его ухода бояре со специальной целью найти причину, чтобы отделаться от него совсем, что падение Никона есть искусственная интрига бояр, с которыми он при своей чистоте и прямолинейности не мог бороться такими же коварными средствами. Соловьев не признает за Никоном никаких духовных стремлений, но это опровергается всем образом жизни Никона, его аскетизмом, строгостью к себе, его любовью к самому строгому церковному уставу. Материальных выгод он себе никогда не искал и, когда имел власть и средства, все отдавал на постройку церквей и монастырей и, когда хотел возвращения из ссылки, мечтал продолжать там в Воскресенском монастыре оставшийся недостроенным храм. Суждение Соловьева о Никоне высказаны, когда он писал XI и XIII том своей Истории, т. е., в самом начале 60-х годов XIX века, когда еще не было работ проф. Николаевского в 80-х годах, Гюббенета в 90-х годах, Пальмера в 70-х годах. Он игнорировал труд Шушерина, появившийся первый раз в печати в 1784 году и переизданный в 1816 году. Соловьев высказал суждения (XI, 320), что «взгляды Никона на отношения между царской и патриаршей властью расходятся с преданием Восточной Церкви, как они утверждены в русской истории». Но цезарепапистские стремления стали захватывать Русскую Церковь с половины XV века, и их нельзя считать традицией Восточной Церкви, ибо на ряду с ними была святоотеческая традиция, боровшаяся с цезарепапизмом. Никон же отстаивал именно последнюю. Хотя Соловьев писал о соборе 1666 г. на основании архивных данных, однако известно, что правительственные сообщения о деле Никона уже потому тенденциозны, что правительство было стороной в этом деле, и многие частности процесса и приготовлений к нему, уличающие правительство в односторонней тенденциозности в отношении к делу, опущены.

Ундольский.

Также в 60 х годах была написана статья Ундольского, основанная на изучении Никоновского «Раззорения», также исходившая из цезарепапистской тенденции. Ундольский († 1864 г.) написал статью: «Новые материалы для истории законодательства в России», которая помешена была после его смерти в Русском Архиве за 1886 г. под заглавием «Отзыв Патриарха Никона об Уложении Царя Алексея Михайловича В ней он упоминает о «Раззорении» Никона, подлинник которого хранится в Воскресенском монастыре, но списки которого были в Академии Наук и в рукописях самого Ундольского. Он пишет: «Несмотря на великую личность Патриарха Никона, его заслуги Царю и отечеству, должно сказать, что не все пункты сего отзыва заслуживают подробного рассмотрения. По обширности его (945 листов in 4°) можно назвать разбором или рассмотрением Уложения, но, исключив из него вынужденное обстоятельствами, в которых писано возражение, останется не больше, как отзыв о нашем знаменитом законодательном памятнике. Как в самом Уложении некоторые статьи должны иметь силу действующего законодательства, другие напротив имеют только историческое значение, так и в отзыве Патриарха Никона. Как видит читатель, это не совсем точно, ибо, если действительно Никон писал в своем «Раззорении» много о Монастырском Приказе, созданном Уложением, то он не ограничился критикой норм Уложения, а перешел к идеологической критике постановки самой царской власти и патриаршества, к выяснению высших принципов государственного строительства, разъяснить которые было целью нашего труда, и высшей идеи, которой призвано служить законодательство – идеи оцерковления жизни. Ундольский в критике Никона на Монастырский Приказ видит преувеличение, ибо Никон видел в этом «восхищение Царем на себя святительского чина и власти церковной» (Ib. 614 ст.); равно Ундольский находит естественным, что Митрополит Крутицкий обращался к Царю за выбором лиц для поставления в епископы и архимандриты, не видя в этом

самоуправства Царя в Церкви. Очевидно, сам Ундольский не оценил того, что критика Никона направлена на самый цезарепапизм в принципе, и чтобы оценить Никоновское возражение, надо встать на точку зрения самой Церкви. Но Ундольский правильно отметил, что Никон протестовал против разорения патриарших дел, в Уложении начатого, и прекращения роста земельной церковной собственности. Но далее опять, не уяснив исходного пункта возражений Никона, он напрасно объясняет его раздражением. Слова «священство царства преболе есть, что Царь не есть, не может быть глава Церкви» (ib. 615 ст.): – не раздражение, а святоотеческое учение. Поэтому напрасно Ундольский оговаривает, что из любви к правде он не оставил без внимания и этих мест «не в обличение злосчастному Патриарху, но в доказательство, что и самые высокие души иногда несвободны бывают от высокоумия, неприличного христианину, особенно же Первосвятителю». Непонимание исходного пункта Никоновского учения видно из следующих слов Ундольского. Признавая правильность патриарших ответов, что царская власть беспредельна, Ундольский напоминает Никону его же слова, что подобает коемуждо своя места знати, а не восхищатися на не сущая» (ib. 619 ст.). Приписывая Никону суждения в «Раззорении» его крутости, Ундольский признает его заботы о просвещении, восхваляет за собирание греческих и славянских рукописей и кончает статью: «Станете ли вы рассматривать богатейшие вещи патриаршей ризницы, обратитесь ли к памятникам зодчества от патриаршего дома до монастырей Иверского и Ново-Иерусалимского с монументальным памятником с (доселе единственным) храмом Воскресения, везде увидите гений Никона. Самое возражение, писанное не в спокойном расположении духа, («огорчевался от великие кручины) не ясно-ли доказывает, что Никон имел способности необыкновенные , обладал обширным знанием Св. Писания, соборных правил, писаний святоотеческих и ко всему этому, при отличной памяти, был находчив до невероятности?» Добавим: доказывается в

«Раззорении» большее, что он указал правильный метод, принятый современной канонической наукой, – определить компетенцию Царя и Патриарха по внутренней природе их чина, он дал теорию православного Царя, ценную не только для его времени, но и для грядущих поколений.

Костомаров.

Костомаров (Русская История в жизнеописании ее главнейших деятелей. Выпуск IV, 1874) не дает своей оценки идей Никона в отношении постановки церковно-государственных отношений; из его церковно-обрядовых реформ он выводит заключение, что у него благочестие не шло далеко за пределы обрядности. «Буква богослужения приводит к спасению; следовательно необходимо, чтобы эта буква была выражена как можно правильней. Таков был идеал Церкви по Никону. Буква обряда давно уже камнем лежала на русской духовной жизни. Эта буква подавляла богатую натуру Никона («Никон» стр. 168). Задачей Никона было правильное однообразие церковной практики; из этой задачи прямо вытекала потребность и единой церковной власти, а эту власть находил он в себе, в своем патриаршем сане, и вот Никон, ревностно взявшись за дело достижения единообразия церковной обрядности, логически должен был сделаться борцом за независимость и верховность своей патриаршей власти». Если бы Никон придавал такое значение обряду, то едва ли бы он в 1657 г. разрешил Неронову служить в Успенском Соборе по старым книгах. А что он хотел единообразия обрядов, то сам Костомаров приводит приведенную Никоном в предисловии к Служебнику, цитату из грамоты Вселенских Патриархов на устроение в России патриаршества, цитату, которая призвана объяснить церковно-обрядовую реформу Никона: «Православная Церковь приняла свое совершение не только по богоразумию и благочестию догматов, но и по священному Уставу церковных вещей; праведно есть нам истреблять всякую новину ради церковных ограждений, ибо мы видим, что новизны всегда были виной смятений и

разлучений в Церкви; надлежит последовать Уставам Св. Отец и принимать то, чему мы от них научились, без всякого приложения или убавления. Все святые озарялись от единого Духа и уставили полезно: что они анафеме предают, то и мы проклинаем; что они подвергли низложению, то и мы низлагаем; что они отлучили, то и мы отлучаем, пусть православная Великая Россия во всем будет согласна со Вселенскими Патриархами. «Едва ли можно согласиться с беглым замечанием Костомарова, что Никон сделался борцом за независимость и верховность своей патриаршей власти в силу логической необходимости, ради достижения церковной обрядности. Прежде всего Никон, как показали мы, боролся за права Церкви, а не за права Патриарха; далее нет никакой связи между его церковно-обрядовыми реформами, которые он проводил с поддержкой Царя, его духовника и других архиереев, и его борьбой за права Церкви. Никон не вспоминал о своей церковно-обрядовой реформе после 1657 года в своих письмах и сочинениях, а о правах Церкви писал, начиная со второй половины 1662 г., в 1663 и 1664 годах в «Раззорении в связи с постановкой церковного судя по Уложению и вмешательством светского правительства в назначение церковных должностных лиц в Церкви. В церковно-обрядовой реформе ему незачем было ограждать права Церкви от светской власти, ибо в этом он не только опирался на ее сочувствие, но чуть ли не следовал ее инициативе, как уверяет Каптерев. Для проведения же церковно-обрядовых реформ в недрах Церкви он прибегал к авторитету Константинопольского Патриарха, к которому обращался с вопросами, и к Соборам, где подробно исследовался вопрос и о потребности реформы и проводилась сама реформа, вновь обсуждалась и утверждалась. Статья Костомарова в смысле разработки фактов деятельности Никона устарела, а канонической оценки деятельности Никона Костомаров не касается. Но он признает его одним из самых крупных, могучих деятелей Русской Истории (ib. стр. 157).

Каптерев.

Также Каптерев, издавший свое исследование в 1912 г. II т. «Патриарх Никон и Царь Алексей Михайлович», повторяет все суждения Лигарида о Никоне подкрепляя их, как мы уже видели неоднократно, суждениями одних его врагов, продолжая то дело, которое делалось на Соборах 1660 и 1666 г. по затумариванию личности великого Патриарха, несмотря на то, что литература в лице Николаевского и Пальмера вскрыла факт неверности свидетельских показаний на Соборе 1660 г. об обстоятельствах ухода Никона, а подкупность Собора 1666 г. показана самим проф. Каптеревым; сочинение Пальмера им совершенно оставлено вне рассмотрения. Объяснение жизни Никона, как непрерывного насыщения властолюбием, является совершенно недоказанной искусственной попыткой объяснить все его деяния с заранее принятым на веру от Лигарида фактом доказанности этого властолюбия. Но все действия Никона вполне объясняемы иначе, именно, как вечное горение о славе Русской Церкви и Русского Государства до полного самопожертвования. И почему мы должны верить Лигариду и всем врагам Никона и не стараться понять Никона так, как стремились понять его люди, не имевшие желания его очернить и не затуманенные догматом цезарепапизма, подобно Соловьеву и Каптереву, которые под этим углом оценивали все деяния Никона? Людей, подходящих к Никону без предубеждения, мы встретим частью и в отечественной литературе, не говоря об иностранной (как католической, так и протестантской), которая видит в Никоне одного из величайших людей, не только русской, но и мировой истории, без всяких обвинений во властолюбии, не соответствующем сану Патриарха.

Митрополит Макарий.

Митрополит Макарий, окончивший свой труд о Никоне перед самой смертью, исследовавший деятельность Никона во время патриаршества и суда над ним, продолжает, как бы по Соловьевской традиции, говорить о властолюбии Никона,

но уже ограничивает это положение констатированием того факта, что Никон не выступал из пределов по отношению к власти царской. Так на стр. 264 (т. 12) он говорит: «Никон помнил, что он подданный Государя, обращался к нему, когда нужно, с челобитием и не обнаруживал прямо никаких чрезмерных притязаний, когда все благоприятствовало его могуществу. Но обстоятельства изменились, когда он почувствовал себя в царской опале; тогда он уже не стеснялся ничем, чтобы высказать свои притязания во всей широте и не полагал никаких границ этим заносчивым притязаниям». Последнее неверно. Если бы Митрополит Макарий знаком был с «Раззорением Никона, то он увидел бы, что Никон проводит строгое различие между порядком светским и духовным и каждому отдает свою меру; исследование жизни Патриарха Никона за период после его ухода из Москвы в 1658 г. до суда над ним 1666 г. было делом Гюббенета; оно показывает, что в это время Никона всячески преследовали и провоцировали, и что Никон только защищался; если он в гневе иногда позволял себе резкости в отпоре, то они могли свидетельствовать только, какому испытанию подвергалось его терпение, а вовсе ни о каких то его властолюбивых замыслах. Мы разумеем его разговоры с посылавшимися к нему в Воскресенский монастырь от Царя лицами. Митрополит Макарий говорит впрочем о гордости и властолюбии Никона и в период его патриаршества: «Никон при всем уме не умел поставить себя на такой высоте, как следовало бы по отношению к своему царственному другу, не умел сдерживать своей необузданной гордости и властолюбия и с упорством оставался верен тому началу, которое высказал еще при избрании его на патриаршую кафедру, т. е., чтобы сам Царь слушал его во всем, как Патриарха. В своей дружбе с Царем Никон желал быть лицом господствующим и позволял себе такие вещи, которые не могли не оскорблять Государя, и, повторяясь нередко, неизбежно должны были вести к столкновению и размолвкам, взаимному охлаждению друзей и наконец привести к разрыву. Чувство горечи де у Царя должно было

быть и при избрании Никона, когда ему пришлось пасть на землю». (Мак. XII 353-366 и 512-513). Известно, что Алексей Михайлович целовал в ногу Патриарха Иосифа, которого лично не любил, из почтения к его сану, поэтому Никона нельзя винить в такого же рода проявлениях почитания к нему со стороны Царя. Ни откуда не видно, чтобы Никон третировал Царя, а слова, приписываемые Никону Нероновым, что «мне де царская помощь не надобна, я на нее плюю и сморкаю», которые приводит Митрополит Макарий, исходят от врага Никона Неронова и не заслуживают доверия, раз они не имеют подтверждения из других источников. Никон выражался всегда совершенно прямо, без лести и независимо, не стесняясь присутствия Царя и толпы, но это бывало, когда он выступал, как защитник Церкви или ее установлений; например, при бросании икон в церкви латинского письма, или при проповедях в церкви, когда он властно проповедывал, как учитель, а Царь смиренно слушал, как выражается Павел Алеппский. Впрочем сам Митрополит Макарий говорит: «Как далеко ни простиралась власть Патриарха Никона, он никогда резко не выступал из пределов по отношению к царской власти. В своих церковных делах он достиг совершенной самостоятельности и независимости от мирских властей и казался всем действительно верховным архипастырем, полновластным владыкой и главой управляемой им Церкви» (XII, 264). Никон и призван был быть ее главой, руководителем, но он всегда признавал в церковной сфере над собой Собор епископов и других Патриархов, а в сфере светской – Царя, причем в последней свою деятельность рассматривал, как службу Царю для содействия ему. Митрополит Макарий считает, что Никон низложен за свое упорство, что он самовольно отказался от престола, в надежде, что Царь его будет умолять вернуться, сложил патриаршие отличия, свалил причину ухода на царский гнев (XII, 319-321), но исследования проф. Николаевского, впервые в русской литературе подвергшие сомнению правильность свидетельских показаний, на

которых основано было обвинение Никона в уходе с отречением от патриаршества с клятвою не возвращаться на престол, появились после смерти Митрополита Макария, а исследования Пальмера не были изучены Митрополитом Макарием, хотя их существование было ему известно. Он упоминает об их существовании на 11 стр. XII тома; симпатии его на суде не на стороне Никона. Митрополит Макарий игнорирует вопрос, насколько отстаивание Никоном прав Церкви соответствовало ее правам, и сам не высказывается определенно отрицательно о цезарепапизме; основной стимул борьбы Никона против этого цезарепапизма остался для него в стороне, потому и сама борьба Никона могла ему казаться борьбой за личное господство, которая поэтому и могла казаться непривлекательной. Его суровость он расценивает как то, что Никон не был выше своего века (стр. 303), он приписывает ему надменность и высокомерие в обращении с боярами и архиереями (стр. 305), Царь де не мог переносить горделивых притязаний Никона (стр. 309); Никону следовало 10 июля 1658 г. не уходить, а смириться, но Митрополит Макарий не нашел общей идеи Никонова служения (верность канонам), и потому его уход представлялся ему лишь актом, вызывавшим Царя на повторение слезной мольбы 1652 года. Он не считал достаточными причины Никона для ухода, а полагал, что Никон должен бить челом Царю, просить прощения (стр. 722); деятельность Монастырского Приказа в последние годы патриаршества Никона, факт нарушения этим клятвы Царя и бояр, прекращение упоминания имени Никона после ухода в богослужении Митрополитом Питиримом оставленным им местоблюстителем, – все это игнорируется Митрополитом Макарием очевидно потому, что с цезарепапистской точки зрения здесь и нет ничего странного. Неоднократно Митрополит Макарий цитирует Лигарида, как авторитет, (стр. 450, 452, 458-460) и тем вновь изобличает источник, который был рассадником убеждения и в гордости, и в властолюбии Никона.

Каптерев.

Эту линию историков, осуждающих Никона за властолюбие, простирающееся на восхищение на себя царской власти, оживил Каптерев в упомянутом своем сочинении «Патриарх Никон и Царь Алексей Михайлович», изданном в 1912 г. Там не приведено никаких фактов из истории Никона, подтверждающих этот тезис и даже, как мы видели, не установлены точнее воззрения по вопросу об отношении светской и духовной власти, а совершенно произвольно освещена вся его деятельность с точки зрения будто бы преднамеренного захвата власти. Однако необыкновенная прямота, откровенность, прямолинейность, не считающаяся ни с обстоятельствами, ни с сильными мира сего, соединенная с суровым подвижническим образом его жизни, совершенно исключает мысль об этом. Ведь если бы не эти качества, Никон не ушел бы с кафедры, ибо лично ему ничто не угрожало, и он мог бы для сохранения своего положения примириться с захватом церковной сферы Монастырским Приказом, как после него многие помирились даже с церковной реформой Петра; а, заявив об уходе, мог бы вернуться после просьбы Царя, переданной через Трубецкого – не уходить. Но Никона занимало не его положение, а его идея; напротив – по Каптереву у Никона на первом плане его положение. Каптерев не поставил даже и вопроса, насколько прав был канонически и обязан Никон защищать права Церкви, не было ли среди этих прав Церкви и таких, которые он должен был защищать, не только как данные Церкви государством и осуществляемые ею в течение 6 веков, но и как по существу присущие ей. Ведь, Монастырский Приказ не только судил духовенство по гражданским делам, но на практике властно вмешивался и в назначение на духовные должности. А после ухода Никона светская власть совершенно игнорировала наличие живого Патриарха, которого сама признавала за такового (встреча Никона Царем с синклитом летом 1659 г.) и распоряжалась в церковных делах совершенно произвольно. Насколько вообще прав сам Каптерев считать, что Царь через Церковные Соборы призван также управлять Церковью, как

управляет государством через государственные учреждения? Учит ли этому Церковь? Учат ли этому Святые Отцы Церкви? Учат ли этому православные канонисты, среди которых из русских мы можем назвать проф. Бердникова, Заозерского, Епископа Иоанна Смоленского, Прокошева, Остроумова, Барсова, Курсанова и др. Я не говорю о почти всей католической литературе, которая видит идею независимости и самостоятельности Церкви особо гарантированной в своей Церкви учреждением папства, учреждением, с нашей православной точки зрения, хотя и не Божественного происхождения, но созданным вековой работой латинского гения. Разве, если исходить из протестантского учения, где нет церковной иерархии, как правотворящего фактора, тогда можно не ставить вопроса о том, что компетентна творить сама церковная иерархия и что государственная власть. Если бы было исследовано и выяснено право Церкви на то, что защищал ради нее Никон, то может быть, и не понадобилось бы создавать теорию об его властолюбии. Характерно, что все, нами перечисленные ученые, обвиняющие Никона в властолюбии – Лигарид, Щербатов, Татищев, Карамзин, Соловьев, Каптерев – откровенно цезарепаписты, Митрополит Макарий может быть к ним причислен, поскольку он, обвиняя Никона в гордости, властолюбии, вовсе не старается выяснить, прав ли или неправ канонически был Никон, ибо и он совершенно умалчивает о той канонической катастрофе, которая происходила с захватом государством управления церковного в свои руки, особенно после 1658 г., как будто это так и должно было быть и не вызывало права предстоятеля Церкви на протест. Засилие государства над Русской Церковью в течение XVIII и XIX веков не благоприятствовало постановке вопроса, прав ли был Никон отстаивать известную долю церковной самостоятельности. Самое имя Никона не только было в забвении, во даже намеренно держалось в этом забвении: напомним, что была даже запрещена при Петре I постройка церкви во имя преподобного Александра Свирского на месте кончины Никона.

Ключевский.

Ключевский останавливается по преимуществу на психологической стороне церковно-обрядовых реформ Никона и последствиях от столкновения преобразовательного движения в государстве и Церкви с народно-психологическим значением церковного обряда и с национальным взглядом на положение Русской Церкви в христианском мире. Он ценит духовную силу Никона, сумевшего выработать и донести до патриаршего престола ясную мысль о Церкви Вселенской и об отношении к ней Поместной Русской (Курс III т. 390); он не приписывает Никону убеждения в душевредности старых церковных обрядов и в исключительной душеспасительности новых, ссылаясь на разрешение сугубой аллилуии в Успенском соборе и разрешении Неронову служить и по старым книгам. Никон преследовал не за обряд, а за противление церковной власти (III т. 396). Вопрос же об отношении Никона к царской власти и патриаршей, Ключевский не затронул. Лишь, касаясь вопросов уничтожения препятствий успехам западного влияния в прекращении политической роли древне русского духовенства, он как бы принимает на веру старое русское мнение о Никоне, посеянное боярской партией о его покушении на царскую державу. Он пишет (III т. 410): «правящие государственные сферы были решительнее. Здесь надолго запомнили, как глава церковной иерархии хотел стать выше Царя, как он на Вселенском судилище 1666 г. срамил Московского носителя верховной власти, и, признав, что от этой иерархии кроме смуты ждать нечего, молчаливо, без слов, общим настроением решили предоставить ее самой себе, но до деятельного участия в государственном управлении не допускать». Ошибочность понимания Никоновских идей, которое приобретается только из изучения подлинных его сочинений, не мешала Ключевскому дать интересный психологический облик Никона с точки зрения наблюдателя его внешней деятельности, не вскрывающей однако тех основных импульсов, которыми двигалась деятельность Никона: его

глубокая церковность, аскетизм и стремление оцерковлять на своем пути все, к чему он прикасался. По своей картинности она заслуживает быть приведенной целиком (Курс III, 384): «Из русских людей XVII века я не знаю человека крупнее, своеобразнее Никона. Но его не поймешь сразу: это – довольно сложный характер и, прежде всего, характер очень неровный. В спокойное время, в ежедневном обиходе, он был тяжел, капризен, вспыльчив и властолюбив, больше всего самолюбив». Но как бы опровергая самого себя, Ключевский продолжает: «Но это едва ли были его настоящие коренные свойства. Он умел производить громадное нравственное впечатление, а самолюбивые люди на это неспособны. За ожесточение в борьбе его считали злым; но его тяготила всякая вражда, и он легко прощал врагам, если замечал в них желание пойти ему навстречу. С упрямыми врагами Никон был жесток. Но он забывал все при виде людских слез и страданий; благотворительность, помощь слабому или больному ближнему была для него не столько долгом пастырского служения, сколько безотчетным влечением доброй природы». Жестокость с врагами – качество преувеличенное, если припомнить, что после Никона наказания раскольников доходили до сожжения, а при нем не шли дальше тюрьмы и ссылки – наказаний слишком обычных при тогдашних суровых нравах. «По своим умственным и нравственным силам, продолжает Ключевский, Никон был большой делец, желавший и способный делать большие дела, но только большие. Что умели делать все, то он делал хуже всех; но он хотел и умел делать то, за что не умел взяться никто, все равно, доброе ли то дело было или дурное. Его поведение в 1650 г. с Новгородскими бунтовщиками, которым он дал себя избить, чтобы их образумить, потом во время Московского мора 1654 г., когда он в отсутствии Царя вырвал из заразы его семью, обнаруживает в нем редкую отвагу и самообладание; но он легко терялся и выходил из себя от житейской мелочи, ежедневного вздора; минутное впечатление разрасталось в целое настроение. В самые трудные минуты, им же самим

себе созданные и требовавшие полной работы мысли, он занимался пустяками и изъ-за пустяков готов был поднять большое шумное дело. Осужденный и сосланный в Ферапонтов монастырь, он получал от Царя гостинцы, и, когда раз Царь прислал ему много хорошей рыбы, Никон обиделся и отвечал ему упреком, зачем не прислали овощей, винограду в патоке, яблочек. В добром настроении он был находчив и остроумен, но обиженный и раздраженный, терял всякий такт и причуды озлобленного воображения принимал за действительность. В заточении он принялся лечить больных, но не утерпел, чтобы не кольнуть Царя своими целительными чудесами, послав ему список излеченных, а царскому посланцу сказывал, был де ему глагол, «отнято де у тебя патриаршество, за то дана чаша лекарственная: «лечи болящих». Никон принадлежал к числу людей, которые переносят страшные боли, но охают и приходят в отчаяние от булавочного укола. У него была слабость, которой страдают нередко сильные, но мало выдержанные люди: он скучал покоем, не умел терпеливо выжидать; ему постоянно была нужна тревога, увлечение, смелою ли мыслью, или широким предприятием, даже просто хотя бы ссоры с противным человеком. Это словно парус, который в бурю бывает самим собой, а в затишье треплется бесполезной тряпкой».

Последняя характеристика основана на Соловьевских материалах и никак не может быть принята за отражение действительности. Никон не колол Царя указаниями на свои исцеления. Теперь они засвидетельствованы, как факт. Никон никогда не искал бурь, ибо их слишком много было вокруг него и притом специально направленных против него. Он никогда не оставался без дела, и потому не мог трепаться бесполезной тряпкой. Если ему искусственно не дали сделать всего того, что мог сделать этот великий человек положительного, то в самом его бездействии и заточении было величайшее дело его жизни: борьба за независимость Церкви и протест против начинавшейся секуляризации государства ценой самопожертвования: страдание и за свое

учение и за обличение. В отрицательных чертах, приписанных Ключевским Никону, чувствуется искусственность и придуманность. Никоновская, будто бы, «нетерпеливость», «малая выдержанность» окажутся совершенно чуждыми ему, если вспомнить грандиозность частью выполненных и частью задуманных реформ среди столь неблагоприятной ему обстановки. В неиссякаемой и непрерывной напряженности Никона такие мелкие факты, как «обида по малу рукой» провинившегося в алтаре или пренебрежение к боярской спеси ради приведения к смирению, является тем же, чем щепки в лесу, где идет рубка деревьев. В лице Никона отразилась во всем своем могучем размахе старая русская церковная культура, покидавшаяся людьми, ведшими государство к усвоению иной культуры и иного миросозерцания, где Церкви отводилось уже не значение учреждения, указующего конечные цели самому государству, а вспомогательного государственного учреждения, на ряду с другими, с которыми государство считается, лишь поскольку это нужно ради его собственной пользы, свободно понятой им самим без содействия Церкви.

С. Ф. Платонов.

Также С. Ф. Платонов в своем сокращенном курсе русской Истории (стр. 204 изд. 1917 г.) повторяет Соловьевские суждения. «Никон действовал властолюбиво и высокомерно не только по своей энергичной и властной натуре, но и по своим взглядам на назначение церковной власти: «Священство выше царства», говорит он: «священство от Бога, помазание же на царство от священства». «Господь Бог, когда сотворил землю, повелел двум светилам светить ей, солнцу и месяцу, и через них показал нам власть архиерейскую и царскую, солнцем власть архиерейскую, месяцем царскую»; «в вещах мирских Царь и архиерей не выше один другого», «в вещах же духовных архиерей великий выше Царя». Говоря так, Никон не мог смотреть на себя иначе, как на «великого Государя» но притязания Никона не имели почвы в русском быту, так как на Руси

духовенство никогда не ставило себя выше Князей и Царей и не искало мирской власти и прямого воздействия на государственные дела. Поэтому Никон на нашел себе сочувствия не только в светском обществе, но и в духовенстве. Его стремления к особому возвышению патриаршего авторитета приписывали его личной гордости и заносчивости, и Собор согласно осудил Никона...» В примечании он говорит, «что русские архиереи после осуждения Никона стали настаивать, чтобы Царь имел преимущество в государственных делах, а Патриарх – в церковных. На этом после многих споров, и решил Собор. Однако мнение греческих иерархов о неправоте Никона и об общем превосходстве царской власти над патриаршей было усвоено Московскими Государями и подготовило в будущем полное подчинение Церкви государству». Мы слишком долго разбирали учение Никона и для опровержения этого суждения о Никоновской теории пришлось бы его целиком повторить. Отметим только, что одна цитата: «В вещах мирских Царь и архиерей не выше один другого» – неправильна, ибо именно Царь-то в мирских делах и признавался Никоном выше. Наименование «Великого Государя» дано Никону, как он сам говорил, за службу Царю, и потому совсем иной природы, чем думает Платонов, выводящий его не из пожалования Государя, а из самостоятельного будто выведения этого титула из состава патриаршей власти. Воззрения Никона вытекают из канонов и всей прежней до-Петровской истории Руси. Он не нашел сочувствия, ибо с своим стремлением к святости был слишком тяжел для духовенства и боярства. Но что мнение греческих архиереев легло в основу последующего построения церковно-государственных постановлений, вопреки соборным постановлениям, с этим можно вполне соглашаться, с той прибавкой, что инициатором и вдохновителем этого мнения, его проводником, выразителем и праотцем был запрещенный Митрополит, католик Паисий Лигарид.

Но все же и в Русской литературе мы находим другую линию отзывов о Никоне, совершенно противоположную,

которые дают основу для другого суждения об его деле, чем представление о непрерывном стремлении к власти, то удающемся (время его патриаршества), то неудающемся (после его ухода). Эти отзывы исходят прежде всего из кругов, близких Никону по духу и не загипнотизированных современным им неканоническим типом церковно-государственных отношений, построенных по типу территориализма, взятого из немецкого, шведского, голландского и английского строя.

Шушерин.

Биография, написанная клириком Шушериным, неотступно жившим при Никоне с Новгородского периода его жизни до 30 ноября 1666 года, когда он был арестован, рисует нам Никона в совершенно ином свете, чем официальные барды Императорского периода Русской истории. Клирик Шушерин простым языком неученого человека дает непосредственное описание его жизни и именно своей непосредственностью оно дышит правдивостью. Оно было написано в 80-х годах XVII века и не могло преследовать никаких иных целей, кроме передачи потомству его жизнеописания от клирика, пригретого в качестве чтеца на склоне жизни почитательницей Никона царевной Татьяной Михайловной в своей придворной церкви. Мы несколько раз его цитировали, и в нем Никон встает перед нами, как благочестивой жизни человек, искавший прежде всего угождения Богу и все силы своей даровитой натуры отдавший Ему на служение. Его правила, исполнения которого он требовал от других – быть не по имени только христианином, а на деле; он больше всего предъявлял требований к себе самому, и это выражалось и в его настроении во все периоды его жизни, и в предметах его первоначальных занятий по чтению Св. Отцов, и в его отношении к человеческому горю и страданиям, как духовным так и физическим, и в его учении о православной царской власти, и в его учении о том положении, которое должна занимать в государстве Церковь. Можно сказать, что

жизнеописание Никона Шушериным, не давая обилия фактов из деятельности Никона, а тем паче критического отношения к ним, дает однако основу для понимания нравственного облика Никона, и через это дает освещение главных стимулов его деятельности. Естественно, что неизменный спутник в жизни Никона больше поможет разобраться в его личности и делах, чем иностранец, иноверец, растрига, отлученный от Церкви, содомист, авантюрист, искатель наживы, фальсификатор документов, продавшийся придворно боярской партии – Лигарид, увидевшийся впервые с Никоном в июле 1663 г., а потом на суде, где молча принужден был выслушивать всю правду от Никона о себе самом. Жизнеописание, составленное Шушериным похоже на жизнеописание святого, но без всякой стилизации, и оно послужило материалом для более подробных описаний, составленных священником Михайловским в 1863 году, с подробным исчислением всех заслуг Никона перед Русской Церковью и государством. В смысле благоприятном Никону написана и биография его, составленная архимандритом Аполлосом, настоятелем Воскресенского монастыря в 1821-1837 году и изданная Воскресенским монастырем («Начертание жизни Патриарха Никона. Москва». 1845).

О чудесах Никона.

Шушерин сообщил о том, что тело Никона было нетленно 26 августа 1681 года, день его переодевания и погребения, несмотря на то, что оно в очень жаркую погоду следовало в течение 9 дней от 17 августа от Ярославля до Воскресенского монастыря (По изд. 1817 г. стр. 193). Записи об его исцелениях есть в приложениях к некоторым спискам жития, составленного Шушериным и имеют заглавия «Дела Св. Никона Патриарха, паче же рещи чудеса врачебные яже содеяше жив сый в изгнании в Ферапонтовом и Кирилловом монастыре». В одной рукописи Императорской Публичной Библиотеки насчитано 194 исцеления. У Николаевского в его статье в «Христианском Чтении» за март—апрель 1886 г.

насчитано 132 исцеления (68 мужчин, 53 женщины и 11 младенцев). «Дела Св. Никона Патриарха», изданы исследователем XVII века времени Никона Белокуровым (в М. О. И. и Д. Р. 1887, I, 83—114), который использовал записи Воскресенского монастыря о чудесах при гробе Патриарха Никона (в этом списке отмечено 129 исцелений с 1673—1676 г. и 5 случаев в 1660, 1682, 1691, 1695 и 1705 г.). Некоторые из них описаны Колосовым (в Ист. Вестн. 1880, II, 793—796).

Жизнеописание Никона по Шушерину.

От Шушерина мы узнаем и главные события Никоновской жизни. Он родился в крестьянской семье села Вельдеминово около Нижнего Новгорода в мае 1605 года и назван Никитой по имени преподобного Никиты Переславского Чудотворца, празднуемого 24 мая. Он рано потерял мать и испытал жестокое обращение от мачехи, 12 лет ушел из родительского дома в монастырь Макария Желтоводского, где его игумен благословил пребывать с клириками и навыкать Божественному Писанию, в чем Никон был абсолютно исправен. Когда он подрос, его отец и бабка хитростью выманили его из монастыря, и «скоро их лишившись, Никон, по совету родственников, женился, потом ушел в село, где не было клирика, и там стал сначала псаломщиком, а скоро и священником, а потом перешел на священническое место в Москву. Потеряв 3 детей, Никон уговорил жену уйти в Алексеевский монастырь, а сам ушел в Анзерский скит около Соловецкого монастыря, где и был пострижен в монахи и жил под руководством преподобного Елеазара (1635-1640 г.).Устав Анзерский был очень строгий: там было только 12 братьев, живших вдали (2 поприща) друг от друга, видевшихся между собою только на всенощных в субботу и на литургиях в воскресенье в общей церкви. Питание было ягоды и овощи, подаяние рыбой от рыболовов и (3/4) три четверти муки на брата на лето. Никон клал по 1.000 поклонов ежедневно и прочитывал на ночь целый псалтир. Это житие продолжалось года три, когда у Никона вышла со старцем Елиазаром ссора из-за того, что собранные

ими в Москве на постройку каменной церкви деньги старец медлил употреблять по назначению, а из-за этих денег все могли подвергнуться смерти от разбойников. Старец сильно гневался на Никона, и Никон ушел от гнева на материк в Кожеозерскую пустынь (1640 г.). На море его застигла буря в лодке, в которой он был еще с одним человеком. Буря пригнала его к острову Кию, где он и водрузил деревянный крест; он дал обет, если Бог подаст ему помощь, построить здесь монастырь, который и был построен, когда он стал Патриархом (Крестный). Отсюда он по утишении бури поехал (за 10 поприщ) к Онежскому устью и, выйдя на берег, пошел один пешком вверх по Онеге. Отдав свое последнее имущество – полуустав и канонник в Кожеозерский монастырь, Никон был принят в число братии. Желая продолжать тот же образ подвига, как и в Анзерском скиту, Никон отпросился жить на острове на том же озере, на берегу которого был и Кожеозерский монастырь. Это продолжалось пока жив был игумен; после же смерти игумена его братия умолила после многих отказов стать игуменом. Посвятил его в Новгороде Митрополит Авфоний Новгородский (1643 г.). Когда он по делам бывал в Москве, об нем узнал Царь, и Патриарх Иосиф его посвятил в архимандриты Новоспасского монастыря (1646 г.), а Царь велел каждую пятницу приходить к нему на заутреню. В это время Никон прославился своими челобитными за несправедливо обиженных.

О предсказаниях Никону об его будущем патриаршестве.

Через три года он был посвящен в Митрополиты Новгородские, в 1649 г. за старостью Митрополита Авфония, ушедшего на покой. Характерно, что когда Никон отправился в Хутынский монастырь получить от него благословение, тот категорически отказался первый дать благословение, пророчески назвав Никона Патриархом, и дал его только тогда, когда Никон дал первый (сообщается у Шушерина и Михайловского). Это было четвертое

предсказание Никону о его патриаршестве. Первое, приведенное и в истории преосвященного Макария и у Шушерина, исходило от татарина волхва, когда Никон был отроком и вышел из монастыря Желтоводского прощаться со сверстниками. Второе исходило от старца иерея Анании, жившего в Желтоводском монастыре, когда Никону было 12 лет (у Михайловского) в 1617 г. Впоследствии этот старец, в иночестве Антоний, был избран одновременно с Никоном в Патриархи, а его сын Илларион, будущий Митрополит Рязанский, был врагом Никона. В третий раз предсказание исходило от преп. Елеазара (сообщается у проф. Субботина в «Опровержении раскольничьих клевет на п. Никона в Приб. к твор. Св. Отцов 1860 г. XIX) Именно в написанном в 1700—1705 г. житии преподобного Елеазара (Пр. Соб. 1860 г., I) повествуется, что «сей прозорливый муж однажды, когда Никон совершал литургию, увидел на его челе омофор и тогда же предсказал ему святительский сан. В житии этом говорится между прочим о Никоне «той чуден бысть в житии своем». В этом житии говорится еще о написании чудотворной иконы Спасителя вследствие особенного откровения преподобному Елеазару. Он продолжает: «преславно здесь поведати и о друзем образе Божественном, его же написа Св. Никон Патриарх по повелению препод. Елеазара, егда был учеником его. Да и сему обряду чудится лепотствует, яко 60 ти и пяти летом преминувшем уже и даже до днесь (1700—1705 г.) Божественной силой обретается невредим». Шушерин повествует нам и о вражде бояр против Никона: «и убо предивно есть, яко на убрусе бяше изображен и устроен над входом церковным, со внешнюю страну от западу и на всякое время от жара солнечного попишаем и зноем и мразом и вихры и дождем и снегом изнуряем и цел пребыает, чудесно соблюдаем Божией благодатью за угодших ради преподобного Елеазара и ученика его.» И, впоследствии, будучи Патриархом, Никон хорошо относился к преподобному Елеазару и помогал всячески деньгами и подарками для Церкви. Никон никогда не забывал добра, ему сделанного: Шушерин рассказывает,

как отблагодарил Никон, будучи Митрополитом, и ту почтенную женщину, которая поручила сыну перевезти его через реку, накормила его, когда он шел по берегу Онеги в Кожеозерский монастырь без еды и денег.

Павел Алеппский.

Из жизнеописателей Никона – его современников известен еще дьякон Павел Алеппский, который был почти два года 1654—1656 в России, а в Москве с февраля 1655 до мая 1656 года, когда Никон был не только Патриархом, но и государственным регентом. Из его описаний мы узнаем о необыкновенной неутомимости Никона в пастырских трудах, в исполнении церковного устава, о строгости к духовенству, вызванном желанием изменить его нравы – прекратить пьянство, о его государственных трудах. Все описание дышит преклонением перед личностью Никона и только в немногих местах, которыя, по исследованию Пальмера (II, введ. 57, 58), вставлены во вторичный приезд Павла с Патриархом Антиохийским в 1666 году, когда кругом была искусственно создана боярами атмосфера осуждения на Никона, слышатся, как отголосок ея, в диссонанс со всем суждением Павла о Никоне, замечания об его будто бы превозношениях над боярами.

Труды Шушерина и Павла Алеппского являются литературой мемуарного характера и наиболее драгоценны в качестве источника, «чего нельзя сказать о Паисии Лигариде, который Никона видел только на следствии в июле 1663 года и на суде 1666 г. в обстановке, нарочито враждебной, и писал и действовал под влиянием своекорыстных рассчетов.

Н. А. А. В Ч. О. И. и Д. Р. 1848. 5

В литературе русской в XIX веке появляется ряд писателей, которые все более и более признают заслуги Никона и обвиняют в его разрыве с Царем бояр. Так биография Никона, помещенная в Чтении М. О. И. и Д. Р. за 1848 г. № 5, подписанная Н. А. А., чужда всяких обвинений

Никона в гордости и властолюбии, говорит об его пастырских заботах и благотворительности, печаловании за обиженных, о посещении тюрем, говорит об его частых отъездах в 1657 г. по постройке монастырей, облегчивших работу бояр по отчуждению от него Царя; ненависть бояр объясняется патриаршей строгостью и их завистью к титулу «Великого Государя»; делается указание, что Никон не уходил из Москвы с клятвой не возвращаться на престол, в доказательство чего в 1664 году взял с собой посох из Успенского собора. Говорится об его постройках и о подвижническом образе жизни. Не чувствуется здесь никакой искусственной натяжки, которой так дышит труд Каптерева, поставивший в основу предполагаемое безграничное властолюбие Никона. Чувствуется, что биограф Н. А. А., говоря о Никоне, не вкладывает в него идей, чуждых всему укладу его жизни, и судьба Никона является следствием интриг его врагов, а не его каких-то выдуманных «замахов».

Митрополит Платон Левшин.

Еще у Митрополита Платона, жившего в начале XIX века, хотя он не высказывается определенно, право или неправо поступил суд, осудя Никона, однако указывается, что истинные вины его были не те, которые указаны в судебном приговоре, а иные: зависть придворных вельмож, завидовавших благосклонности Царя к Никону, а с другой стороны горячий и неуступчивый нрав Никона, который и при малой уступчивости мог бы укротить гнев Царя. Митрополит Платон отмечает, что Никон примечал нарушения прав церковных и их выговаривал Царю, чем и навлекал гнев. Нарушения эти были в создании Монастырского Приказа, в отчуждении у патриархии имений, в назначении властей духовных по монастырям и священников Царем без сношений с Патриархом (Церков. Ист. II, 237).

Щапов.

Щапов, писавший в 1859 г., подробнее развил вопрос о боярском участии в деле Никона в своей книге «Русский раскол старообрядчества». Он определенно указывает, что Татищев, Голиков, Берх и другие выставляют Никона мятежником против царской власти, исключительно основываясь на неблагонамеренном суде бояр («доселе нераскрытом»), злобствовавших на Никона за то, что Никон сдерживал их произвол в Боярской Думе, а Царь не только допускал это, но и звал его другом и именовал «великим Государем». Они его и выставляли перед Царем, как злоумышленника против царской власти, употребив 9 лет на его низвержение. Никон представлен строгим ревнителем прав Русской Церкви, которую он считал попранной непомерным самоуправством бояр в непринадлежащей им сфере церковного управления через Монастырский Приказ, откуда они распоряжались помимо Патриарха, иногда с открытым намерением его оскорбить, даже в таких делах, чисто церковных, как поставление священников. Учреждение Монастырского Приказа стеснило действия Патриаршего Судебного Приказа и при злоупотреблении бояр ввело беспорядок, который и был в конце концов, едва ли не главной причиной падения Никона и полного успеха раскола. Щапов вообще придает огромное значение в падении Никона союзу Бояр с расколоучителями, которым они облегчали деятельность ради общей цели – свержения Никона. У князя Хованского жил Аввакум, у боярина Салтыкова ученик Аввакума расколоучитель Потемкин. В новом устройстве церковного управления было сближение с протестантским управлением Церковью, а Никон отстаивал древнее каноническое устройство Церкви. Никон дорожил больше честью Царя, чем бояре, которые не слушались его, как он писал Никону, а Никон всегда сохранял подобающее к Царю уважение, даже в гневе. Он не проклинал Царя и в 1664 г. принес ему мир и благословение. «Никто, пишет Щапов, кроме бояр и их единомышленников, и не думал, что Никон восставал против власти Царя, который до конца

жизни почитал Никона. Да, если бы Никон был опасен для царской власти, разве Царь Феодор думал бы возвести его на патриарший престол? Если бы он был опасен для царской власти, разве Царь Алексей Михайлович внял бы голосу Епифания Славинецкого и Полоцкого Архимандрита Игнатия Иевливича в 1660 г., когда он не осуществил постановлений Собора? Наконец Восточные Патриархи в грамоте 1682 г. признавали не высокомерное восстание Никона против царской власти, а только то, что он «человеческим некием малодушием и гневом побежден бысть и оставль паству свою и патриаршеское достоинство презрев, далеко отшедше, живе, не хотя возвратиться, которых ради вин явися тяжек и безприютен бысть». Отношения Никона к Царю и боярам проистекали не из личного властолюбия, а из идей его о патриаршестве. «Вся вина Никона в том, что он по сильной вспыльчивости сердца, раздраженного самоуправством на бояр и по пламенной горячей ревности своей к правам Церкви и к достоинству высшей церковной власти, досадовал Царя за допущение бояр до необузданного самоуправства в делах Церкви и государства. Гневался, хоть и непростительно, но справедливо, ибо это – гнев пастыря, ревнующего за права Церкви, беззаконно нарушаемые произволом бояр. Это не гнев злобы высокомерной против Государя, а невольная досада души сильной, пламенной, уязвленной злом. Это не восстание подданного против Государя, а недовольство друга государева тем, что козни бояр, вредные Церкви и государству, охладили к нему сердце Царя. Здесь только слабость великой души... Но, как подданный, Никон почитал Царя, молился за него и скорбел от гнева». «Удивительно ли, пишет он в другом месте, что Никон, этот истинно замечательный гений своего века, световодитель, как называли его лучшие просвещеннейшие современники, vir prudentia et auctoritate erregius, как отзывались о нем иностранные наблюдатели внутренней жизни России во II половине XVII века, удивительно ли, что великий Никон должен был испытать и встретить упорное противоречие и

противодействие со стороны остальных отсталых, запоздалых ревнителей старины».

Архиепископ Филарет Черниговский.

Также Архиепископ Филарет Черниговский (Ист. Русск. черниговский. Церкви IV; 27 49 и 145, 149) обратил внимание на основании известий Коллинса и Мейебера на значительное участие бояр в разрыве Царя с Патриархом и на негодование на Никона за исправление церковных книг, которые имели главное значение в исходе борьбы.

Н. А. А. в Правосл. собесед. 1860 г.

Статья в Православном Собеседовании за 1860 год за подписью Н. А. А. подвергла критике самый суд над Никоном и указала на ряд неправильностей на Соборе: 1) неправильное применение правил, 2) прибегание к частным толкованиям правила, когда самое правило не давало оснований для обвинения (III Вс. Соб., 9); 3) обвинение во вмешательстве в гражданские дела не исследовалось вовсе на Соборе. Собственные же обычаи в России допускали это вмешательство и не осуждали его раньше, а в данном случае оно вызывалось просьбой Царя, и Никон рассматривал это, как временное поручение. 4) Ругательства на Лигарида были справедливы. 5) Никона признали виновным в клевете за обозвание Церкви латинствующей, но он объяснил, что ее епископы принимают свой начаток от Лигарида. 6) Обвиняли Никона за досаждение Царю по 12 Ант. пр., но оно неприменимо, ибо там предвиден лишь случай обращения клирика к Царю после извержения из сана. 7) Обвинение в произволе по делу Павла Коломенского неправильно, ибо Собор осудил всех противников исправления книг. 8) Никона обвиняли в жестокости, но он не видел греха в наказании за нарушение церковного порядка. Суд не принял во внимание грубости нравов провинившихся и не слушавших Патриарха. 9) Обвинение в самовольном причислении Коломенской епархии к патриаршей области неправильно, ибо Никон

сделал это по согласию с Царем. 10) Никона обвиняли за приписывание вотчин к Никоновским монастырям без согласия с архиереями, но он делал это по согласию с Царем и с тем архиереем, которого это касалось. 11) Его обвиняли в том, что он вопреки седьмому пр. Двукр. Соб. строил монастыри, но правило это запрещает строить монастыри с разорением для епархии, и потому сюда не относилось. Вообще Собор рассматривал деяния Никона, оторвав их от действительности, а значение его дел совершенно изменялось в исторической постановке; внутренняя сторона его актов совершенно оставлена без внимания, и забыта главная мысль церковных правил: внимание к сущности дела и особая осторожность к священному сану (1 Тим. 5, 19). Собор не исследовал главного пункта мотива самовольного оставления кафедры. Обращали внимание на частные пункты, на которые никто не обратил бы внимания, если бы не было главного обвинения. Это был не суд, обсуждавший дело и применявший правила, а только обвинение в актах, которых нечего было и обсуждать, ибо они уже предварительно были осуждены; факты не разбирались, а подгонялись так, чтобы из принятых начал вынести готовое заключение. Судьи, по словам самого Никона, не посмели бы этого сделать, если бы Царь этого не разрешил. Они не в дело вникали, а старались угодить Царю. Что Никон не обвинен в том, в чем его обвиняли на суде, говорила и грамота Патриархов 1682 года о восстановлении его в патриаршем сане.

Николаевский. Хр. Чт. 1883 г.

Проф. Николаевский в своей статье «Об обстоятельствах ухода Патриарха Никона» в Хр. Чт. за 1883 г. доказал, как мы видели, что показания главных свидетелей ухода Патриарха Никона не подтверждаются другими свидетельствами, и явно тенденциозны и не могли приводить Собор к заключению, что Никон отрекся от патриаршества да еще с клятвой, а между тем это суждение легло в основу постановлений суда Собора 1666 г.

Субботин Н. И.

У нас не было под рукой сочинений Субботина «Дело Патриарха Никона» но, судя по цитатам, приведенным у Пальмера и у проф. Иконникова, Субботин упрекнул Соловьева в игнорировании частных материалов и выяснил непривлекательность роли Лигарида; кроме того, он признал неосновательность раскольничьих клевет на личные качества Патриарха Никона, рассмотренные им в статье «Опровержение раскольничьих клевет на Патриарха Никона». Первое обвинение в честолюбии основано на простом факте быстрых повышений Никона без рассмотрения однако его монашеского образа жизни; между тем жизнь его наполнена не только личными монашескими подвигами, но ознаменована устроением многих иноческих обителей с заботой о внутреннем их процветании, что показывает, что он принял монашество не ради семейных огорчений и рассчетов честолюбия, а из искренней любви к иночеству с юношеских лет. Ссора с преп. Елеазаром вызвана не тем, что последний усматривал в Никоне врага Церкви, а тем, что его замечания были, хоть и откровенны, но неуместны относительно медленного расходования денег. Протопоп Аввакум обвинял Никона, что он для получения патриаршества много льстил из хитрости, чтобы привести в исполнение свои замыслы. Но достоверный источник говорит, что Никон действительно не только не употреблял происков для получения этого сана, но, предвидя трудности, отказывался его принимать. Зная отношение Царя к Никону в это время, трудно думать, что кто-нибудь оказывал на него давление. Сам Царь писал после смерти Патриарха Иосифа Митрополиту Никону, когда тот был в Соловках за мощами Св. Филиппа, что будущего Патриарха знает только три человека: он, Казанский Митрополит, да его отец духовный. Точно также во время своего патриаршества в делах чисто церковных Никон, когда этого требовал канон и обычай, не действовал авторитарно самовластно, как показывает и дело исправления книг и обрядов. Не говоря о том, что он осторожно и благоразумно не спешил и в течение двух лет

своего патриаршества не приступал к этому делу, хотя оно уже было задумано еще до его патриаршества Стефаном Вонифатьевым, он призвал к этому и Царя, и Собор русских архиереев, и даже представителей востока (на Соборе 1655 г. участвовали и Патриарх Антиохийский Макарий и Сербский Митрополит Гавриил); на Соборе были рассмотрены средства исправления и способ и характер исполнения; здесь же произведен и опыт исправления: так Собор 1655 г. рассмотрел Служебник в исправленном виде. Когда упрекают Никона, что будто он употребил на Соборе насилие, и присутствовавшие архиереи шли за ним по обольщению или из страха, то это опровергается фактами. На Соборе 1654 г. Никон показал несогласие наших книг с греческими и спросил, каким следовать, нашим ли печатным или греческим и славянским, и Собор ответил, что надо исправить по старым харатейным и греческим. Никон подробно указывал на эти несогласия, в чем заключаются отступления от православной древности, и члены Собора заранее знали, в чем будет исправление. В пример отступления, продолжает проф. Субботин, Никон указал на двуперстное крестное знамение, и Собор признал, что надо исправить. Что давление Никона не было на Соборе 1654 г. видно из того, что съехавшиеся на Собор архиереи в феврале 1666 года собственноручно засвидетельствовали, что признают Собор 1654 совершенно правильным и законным, действовавшим не по обману и принуждению, а в согласии с Патриархами Восточными, и книги греческие вполне православными. Им уже нечего было теперь бояться Никона, а Собор 1666 г., судивший Никона, ничего не говорил о том, чтобы Никон исправлял книги вопреки обещанию, данному на Соборе в 1654 году; мало того, он определено настаивал, что «Св. Никон Патриарх исправление книг сотвори не собою, но по совету Св. Патриархов греческих и всего Российского государства со архиереи и всем освященным Собором рассмотри и исправи со греческих и древних славянских книг». Также неправильно обвинение в действиях Никона по отношению к Собору 1655 г. и к

архиереям, страхом и насилием напуганным будто бы опалой на епископа Павла Коломенского, причем указывается жертвами насилия Новгородский Митрополит Макарий, архиепископ Вологодский Маркел и епископ Вятский Александр. Когда против Никона представляли обвинение в 1666 г., едва ли бы опустили и это, ибо эти обвинения были бы более тяжкими, чем обвинения в осуждении Павла Коломенского, которое было одобрено грамотой Константинопольского Патриарха Паисия, и сам Никон сообщал Патриарху Паисию только о противлении епископа Павла и протопопа Ивана Неронова. Раскольничьи писатели представляют совершенно неверно соборные распоряжения личным делом Никона, как и Каптерев неправильно выставляет личным делом его борьбу за права Церкви. Также на Соборе 1656 г. тщательно рассматривалась книга «Скрижаль», объяснявшая все богослужебные чины, и Большой Собор 1666 года заповедал ее иметь в «великой чести». О самом Никоне проф. Субботин отзывается так: «Все (даже и враги) согласны, что Никон, хотя по рождению принадлежал к простому классу народа, обладал необыкновенными природными способностями и развил их прилежным чтением, в котором упражнялся с самых юных лет, чему способствовала жизнь его в монастыре; его сочинения показывают, что он хорошо знал Священное Писание и близко знаком был с отеческими творениями, вообще обладал начитанностью, а письма его к Алексею Михайловичу показывают, каким ясным и сильным языком он умел выражаться». Нельзя рассматривать и действия Никона против расколоучителей, как выражение мести за противление себе, ибо даже после Никона, когда кары на раскольников усилились и качественно и количественно, каре подвергались по законам Уложения только те раскольники, которые виновны были в открытом и упорном мятеже против государства и Церкви, или произносили слишком резкие хулы на святыни Православия. Никон же тем более действовал наказаниями лишь в отношении к возмутителям церковного и гражданского спокойствия и

действовал лишь обычными тогда мерами воздействия, а за обиды в отношении лично себя быстро и легко прощал.

Самые наказания при нем были мягче, чем после; сожиганий от него не было, и обычным наказанием была ссылка расколоучителей во избежание пропаганды. Об этом осталось свидетельство самого Аввакума: «Никониане де с ним поступили пуще отца своего Никона». Аввакум ополчился на Никона за его влияние на Царя в деле церковно-обрядовой реформы и ошибочно приписывал ее Никону, тогда как идея ее исходила по преимуществу от Царя и Стефана Вонифатиева. Он говорил так: «ум отнял (Никон) у милого, (Царя) у нынешнего, как близ его был. Я, ведь, тогда тут был, все ведаю. Всему тому виною сваха Анна Ртищева с дьяволом». Протоиерей Муромский Логгин дерзновенно укреплял народ стоять твердо в древнем благочестии и Никоновских новин не принимать. Он за то, что убеждал народ не повиноваться церковной власти, и был лишен сана; когда последний раз перед его расстрижением Никон в Успенском соборе его склонял к покаянию, он в лицо злословил Патриарха и позволял бесчинства при Царе и народе. Он по царскому указу сослан в Муром, где и умер. Никон законно лишил сана и протопопа Даниила, ибо соборное определение 1656 г. говорило: «аще кто отселе ведый не подчинится творити крестное изображение на лице своем тремя первыми великими перстами десной руки, сего имамы всячески отлучена от Церковь». Аввакум вместе с Даниилом подавал жалобу Царю с хулой на троеперстие; он восстанавливал жителей Москвы против распоряжения Никона, ходил в Казанский собор учить народ, пользуясь дружбой Неронова. Его осудили за противление Патриарху и распространение мятежа. Все увещания в Андрониевом монастыре, куда его посадили, и на патриаршем дворе, были напрасны; Патриарх определил его лишить священства, но, благодаря заступничеству Царицы Марии Ильинишны, его только сослали в Тобольск, а после за пропаганду на Лену, откуда он возвращен был после ухода Патриарха Никона в Воскресенский монастырь. Жизнь Никона в Воскресенском

монастыре была рядом тяжких испытаний в виду непрерывных стремлений бояр ему досадить всеми способами. Проф. Субботин обратил внимание на те способы, которыми бояре всячески препятствовали в возможности Царю и Никону найти способы договориться друг с другом. Зная доверчивый характер Царя и овладев им до того, что он не имел уже силы выйти изъ-под влияния, они не допустили его до личных объяснений с Патриархом; это высказал сам Царь в разговоре с Нащокиным и Матвеевым, говоря, что Никону удобнее действовать в пользу примирения: «бояре все приводят меня на ярость, только избави Боже меня от того; а ему одному лучше меня, что хочет, то и делает в помысле своем, не по силе. Бояре не допускали личных переговоров Никона с Царем. Когда Никон жаловался Царю на обиду от Хитрово его посланному, Царь обещал сам с ним увидеться, но бояре не допустили его даже к выходу 8 и 10 июля. Бояре в искаженном виде передавали Царю слова и действия Никона. «Елико речено нами смиренно, жалуется Никон в письме Царю, се поведано гордо и елико благохвально, се сказано хульно и таковыми лживыми словеси возвеличен гнев твой». Что касается Никона, то они, зная его горячность и прямоту, оскорбляли его как бы от имени Царя, и тем вызывали его на резкие слова, которые тотчас передавались Царю в утрированном виде. Слова, сказанные в пылу спора Никоном, не могут быть, конечно, основой для суждения об его взглядах, но враги Никона ничто не упускали, чтобы использовать свое положение, как посланцев Царя, чтобы сильнее задеть Никона, который должен был испытывать горечь обиды как бы от самого Царя, к которым был раньше в интимной дружбе. Субботин обращает внимание, что 10 июля 1658 г. Ромадановский, сообщая о неприбытии Царя к литургии, грубо упрекал Никона в незаконном вмешательстве в государственные дела, в самовольном присвоении титула, «великого Государя,» что Царь его впредь почитать не будет. А Трубецкой, присланный после обедни просит остаться Никона, не мог иметь поручения

оскорбить Патриарха и утвердить его в намерении покинуть Москву. Трубецкой в своем показании умолчал о тех оскорбительных словах, о которых пишет Никон в послании к Патриарху Дионисию. Трубецкому надо было сделать вид, что верно исполненное приказание Царя не достигло цели по вине Патриарха.

После ухода Никона бояре пользовались случаем говорить Никону оскорбления; в 1664 г., когда Никон приехал в Москву, они не допустили его до Царя: Никон в свою очередь жаловался Царю, уже после ухода, на обращение с ним, между прочим на то, что его письма в патриаршем дворе вскрываются, осматриваются бумаги. Никон с горечью писал об этом: «Дивлюсь и о сем, как вскоре в такое дерзновение пришел еси, иже иногда страшился еси на простых церковных причетников суд наносити, якоже и святые законы не повелевают; ныне же всего мира иногда бывше аки пастыря восхотел грехи и таинства видети... Убойся глаголюща: еже себе не хощеши иным не твори: хощеши ли да твои таинства не по воле твоей, видети станут человеци?» Царь в свою очередь также обижался. Трудно было Никону сносить обиды духовенства, которое он считал себе подчиненным. На следствии в июле 1663 г. Никон отвечал следователям очень неспокойно, и объяснение было очень бурное. Кричали, по выражению доклада бояр, «очень много». Проф. Субботин обвиняет Никона в горячности и резкости суждений высказанных против Царя, бояр, церковных властей, даже за оставление кафедры, совершенное будто бы тоже сгоряча, но не видно, чтобы проф. Субботин указал, что же было надо делать Никону для сохранения канонического управления в Церкви. Он пишет: «В таком состоянии духа (горячности) он допускал действия, за которые главным образом и осудил его Собор, именно самовольно оставил кафедру, писал Патриарху Дионисию жалобу на Царя, и досаждал ему резкими письмами, называл Лигарида еретиком, предавал проклятию архиереев и бояр. Эти именно поступки исчислены, как главные вины Патриарха Никона, в соборном определении, найденном

Митрополитом Платоном, которое он справедливо назвал подлинным соборным определением, ибо в нем приведены и самые правила, на основании которых Собор поставил сии поступки в вину Патриарху Никону».

Но мы видели, что Никон был совершенно прав в своих суждениях, по существу, а за горячность и резкость можно ли обвинять, когда его искусственно изолировали, потом арестовали, заставляли думать, что его преследует и Царь столько же сколько бояре!... Субботин не оправдывает Никона за эти поступки и говорит, что Никон не показал архиерейской кротости, но объясняет это болезненным состоянием его души, которая столь была уязвлена, и пылкостью его характера искусственно воспламеняемой боярами в течение 8 лет. Но и он соглашается, что по этому патологическому состоянию, до которого довели Никона его враги, нельзя судить об его характере, который он имел до расхождения с Царем. Даже Собор 1666 г. строго различал между поведением Никона во время расхождения с Царем и его действиями по исправлению книг и обрядов. Однако и в действиях Никона во время расхождения с Царем, добавим мы, надо различать обдуманно написанные его сочинения, в которых он говорил о защищаемых им принципах, и продуманные действия, от тех случайных форм, в которые облеклись эти выражения и действия в разговорах с лицами, нравственное ничтожество которых Никон понимал, но в то же время принужден был видеть в «их людей, влиявших на судьбу его дела, и его самого, как Патриарха. Недаром и грамота Восточных Патриархов 1682 г. признает с одной стороны, что Никон был «хранитель веры и канонов преискуснейший» и «лишь как человек поддавался иногда унынию». Субботин обратил внимание на узость взглядов русской иерархии, современной Никону, тяготившейся только его строгостью и проглядевшей принципиальную важность его дела для Русской Церкви. «Когда судьба Патриарха Никона была решена, когда этот всемогущий человек, которого все так боялись, сошел со сцены, тогда некоторые из властей русских взглянули на совершившееся

спокойнее, и, к крайнему огорчению своему, увидели, что, действуя так упорно против Никона, они действовали против самих себя, что в деле Никона с Алексеем Михайловичем решался очень близкий к ним вопрос – вопрос о сравнительном превосходстве властей царской и гражданской, увидели, что с падением Никона, восторжествовало это последнее, и что от этого можно ожидать в будущем многих неблагоприятных последствий для Церкви..., и они решились поискать средств исправить как нибудь свою ошибку: стали просить, чтобы точнее были определены взаимные границы власти гражданской и церковной». Границы то теоретически определили, но факт падения Никона оказался сильнее теоретических определений и дал толчок, из которого родилась после церковная реформа Петра I. Проф. Субботин указал на отсутствие в Никоновской деятельности стремления к власти и к единовластию в церковных делах.

Гюббенет.

Огромную услугу в уяснении дела оказал Гюббенет. Последний исследует жизнь Никона за период 1658—1666 г., оперируя с официальными документами, как и Соловьев, но он не разделяет мнение Соловьева о властолюбии Никона, исправляет его официальные источники, в которых много пропущено или не так передано. Например, пропущено очень важное всенародное объявление Никона 10 июля 1658 г. с амвона об его уходе от царского гнева, объясняющее действительные причины ухода (Гюбб. I, I гл.). У Соловьева из разговора приехавшего к Никону в Воскресенский монастырь дьяка Башмакова выпущено все обнаруживавшее, что у Никона в Москве было много сторонников, что сочувствие ему преследовалось, что у Никона выпытывали, кто его посещает; Соловьев придал посылке Башмакова другое значение, будто бы по поводу посещения Никона певчими дьяками, между тем как Башмаков был 17 мая 1659 г. у Никона, а эти дьяки лишь 2 июля 1659 г. Соловьев из сего разговора привел только беседу о должном почитании

Никона со стороны духовенства, как будто с нарочитой целью указать на его честолюбие, а между тем из контекста выясняется, что Никон объяснил, почему должны были бы духовные лица посещать его, именно что он не оставлял патриаршества (т. I гл. 2). Так же благодаря краткости извлечений из письма Зюзина к Никону от 3. II. 1660 г. смысл его меняется. Соловьев говорит, что Никон писал: «Когда вера Евангельская начала сиять, тогда и архиерейство почиталось; когда же злоба гордости распространилась, то и архиерейская честь изменилась». Но Никон писал и о царствах, что они гибнут при бесчестии и процветают при благочестии (I, 3 гл.). Соловьев неправильно сказал, что все показания об уходе были согласны в том, что он от патриаршества отрекся и обещал впредь им не быть, ибо в действительности свидетели показывали не одинаково, и даже не все говорили, что Никон обещал не быть на патриаршем престоле. Гюббенет указывает, на основании сличения сказок, что Трубецкой умолчал о Никоновских словах о гневе Царя и, вопреки показаниям других, показывал, будто Никон утверждал, что гнева Царя не было, а это было неверно, ибо в тот же день еще, несколькими часами раньше Ромодановский сказал Никону, что Царь на него гневается. Гюббенет указал, что Соловьев неверно понял Лигарида, говоря о нем только, как о самом образованном и самом представительном из греческих духовных лиц. Соловьев неправильно считает его примирителем, попытка которого не удалась, что будто бы он первый написал письмо Никону 12 июня 1662 г., уговаривая его возвратиться на патриаршество. Гюббенет указал на подозрительное в каноническом отношении положение Лигарида, на то, что вышеупомянутое письмо его было лишь ответом Никону, что никаким примирением он не занимался, а сразу понял, что выгоднее ему быть на стороне врагов Никона, чем на стороне гонимого Никона (I, гл. 5). Благодаря смешению разных документов Соловьев упустил из виду попытку Никона поехать в Москву и переговорить с Царем, сделанную 28 декабря 1662 года, отнеся ошибочно документы,

относящиеся к ней, к другой поездке 19 декабря 1664 года (1, гл. 6). Гюббенет обратил внимание, что Соловьев не цитирует тех частей Никоновских писем к Царю, где выражается смирение, покорность Никона, и всегда цитирует, где Никон резок, например по Боборыкинскому делу (Сол. XI, 272-275) или говорится о правах его, причем, добавим, что говорится ведь, обычно больше о правах Церкви вообще, а не Патриарха специально. Соловьев неправильно определил действия греческих архиереев на Соборе 1660 г., будто они подтвердили приговор русских, а Царь велел его утвердить. Напротив, греки, хотя и признавали виновным Никона в оставлении престола, отнеслись к нему с сочувствием и предлагали в своих докладных записках оказать ему заслуженное по его благочестию снисхождение и представили два разных приговора в строгом и снисходительном смысле. Соловьев приписывает Никону слова, будто бы сказанные Одоевскому в июле 1663 г. «Дайте мне только дождаться Собора, я великого Государя отлучу от христианства, уже у меня и грамоты заготовлены». Но в донесении Одоевского, по которому описываются в Истории объяснения Никона на вопросы посланных к нему для допроса, о грамоте не говорится, а сказано: «И на письме у меня изготовлено». На письме же было изготовлено то «Раззорение», которое говорило о том, что Царь поступает не так, как подобает православному Царю (II, 4 гл.). Взятые примеры исправлений, сделанных Гюббенетом в описании Соловьева, показали, что в основу оценки Никоновской деятельности надо положить действительные факты. В результате этих дополнений и изменений Никон оказывается человеком добрым, даже благодушным, но строгим администратором. Причина его падения в боярской интриге. Гюббенет пролил свет на боярские козни за время пребывания Никона в Воскресенском монастыре, до него не разъясненные , но он не ставил себе задачей уяснить основную идеологию Никона.

Пальмер. «The patriarch and the tsar».

Выяснению последней задачи более всего содействовал Пальмер, который тщательно проследил самое судебное цело Никона и старался вникнуть в каждое объяснение Никона на суде и в его каноническую предпосылку. На ряду с этим, так как Пальмер исходил из воззрений самого Никона, помещенных в «Раззорении», то для него уяснена была основная противоположность цезарепапистского воззрения бояр и точки зрения Никона на взаимоотношения Церкви и государства. Труд Пальмера нами постоянно цитировался. Основой Пальмеру для жизнеописания Никона служил Шушерин, Павел Алеппский и священник Михайловский, которых он приводит иногда целиком, целыми главами, а иногда в сокращении, Пальмер детально разработал подготовку правительства к суду над Никоном, особенно в деле постановки вопросов Патриархам и их ответов и самое судебное дело в 1660 и 1666 г., а также переговоры с Никоном об отречении Никона в 1665 г. Приложенные им показания свидетелей вместе с речью Никона 10 июля 1658 г. в Успенском соборе проливают на все дело Никона иное освещение, которое в свете высказанных самим Никоном воззрений в «Раззорении» видоизменяют и фактическую сторону дела и понятие о мнениях и учении самого Никона[38].

Николаевский. «Жизнь Никона в ссылке».

Конец жизни Никона в ссылке описан у профессора Николаевского в его статье в Хр. Чт. за 1866 год (Он же описал путешествие Никона в Соловецкий монастырь за мощами Св. Филиппа в Хр. Чт. за 1885 г.) и у Успенского в журнале «Странник» за 1899 год. Они дали нам факты, которые проливали свет на уяснение отношения Патриарха Никона к Царю Алексею Михайловичу, как к Царю и как к

[38] Пальмер целиком напечатал «Раззорение», занявшее целый I том его сочинения «The patriarch and the tsar», а «История Лигарида» вошла в III том означенного сочинения.

человеку, и тем способствовали уяснению общих взглядов Патриарха Никона на царскую власть и на патриаршую, поскольку здесь затрагивались его взгляды на свои обязанности и свое каноническое положение.

Среди иностранцев, оставивших свое суждение о Никоне, надо различать лиц, бывших при Московском дворе вскоре после Никона и знавших о нем по слухам в окружающей среде, а затем иностранных ученых.

Бар. Мейербер.

Барон Мейербер (V. ap. 14), прибывший в Москву 25 мая 1661 г., когда Никон ушел в Воскресенский монастырь, пишет: «Всероссийский Патриарх Никон теперь в немилости и не живет в Москве; в прошлое время уважение Царя и доверие к Никону были так велики, что он казался всемогущим, но превратностями придворной жизни потерял царскую милость; он ушел в Воскресенск, где он живет, скрывшись в монастыре, без какой-либо надежды вернуться, но с настроением бодрым и не упавшим». Он указывает далее на источник своего осведомления (двор). «О причинах его падения существуют разные толки. Наиболее вероятное объяснение у тех, кто приписывает его падение страсти нововведений и его неугомонному настроению, которым он вовлек Россию в войну сначала с Польшей, и затем с Швецией. Однако в вопросах, посланных о нем в 1663 году в Константинополь, ничего не сказано о вовлечении им в войну, но только о его попытках поставить границы вмешательству царской власти в духовные дела, о неодобрении им Уложения 1649 г. и о других делах, связанных с этими, или с исключительным положением, влиянием и титулом, от Царя полученным, названных нововведениями. Представления об этих нововведениях, сделанные Царю врагами Никона, навлекли на него гнев Царя. Народу они говорили, что Никон навлек гнев введением во вновь устроенных школах латинского и греческого языка, переменой некоторых церковных обычаев, строгостью, с которой он восстал против разных обычаев, и

разными другими нововведениями, которыми он хотел де поколебать православную веру. Такими средствами они возбудили против него всеобщее недовольство, и, когда через инсинуации царицы и ее отца, которые по частным причинам были его врагами, Патриарх постепенно потерял благоволение Царя, они не считали нужным обнаруживать к нему снисхождения».

Архидиакон Кокс.

Архидиакон Кокс, сопровождавший лорда Герберта в его путешествии в Польшу и Россию, напечатавший о нем в 1792 г. в Лондоне, называет Никона человеком выдающихся способностей, просвещения и добродетели, смелым патриотом и самым верным советником и слугой Царя, падение которого вызвано завистью и злобой придворных, не могших вынести его превосходства. Кокс не входит в оценку религиозных принципов, за которые боролся Никон, а только, как и Мейербер, восхваляет его за государственный смысл, возводя его на степень народного героя. (Пальмер V ар. 15 стр.).

Д-р Коллинс.

Коллинс, сопровождавший в Москву компанию английских купцов, как капеллан, писал в 1660 г. о Патриархе Никоне: «Патриарх – глава во всех церковных делах, очень почитаем его величеством, но изъ-за какого-то неудовольствия он удалился в свой монастырь два года назад. Престол продолжает быть незанятым, и они не могут выбрать другого на его место. Его дворец примыкает к царскому; он каменный и довольно красив по своей величине. О Царе Алексее он пишет: если бы он не имел такой толпы сикофантов и завистливого боярства вокруг себя, то он мог бы считаться среди лучших и мудрейших государей». (П. III, 534). Он пишет: «евреи недавно проникли во дворец через одного врача лютеранина, помогающего Богдану Матвеевичу Хитрово, царскому дворецкому, в его любовных похождениях и доставляющего ему польских

девок Он большой фаворит Царя, регулирующий все его домашние дела; он с детства воспитан с Царем и одного с ним возраста. Царь – покровитель Церкви, но ограничивает щедрость к ней умирающих. Никто не может основать монастыря без его разрешения. (Пальмер добавляет: «а когда он дает разрешение, хотя бы Патриарху, то бояре заставляют взять его обратно, побуждают Восточных Патриархов простить это, как акт слабости, и благословить его за нарушение Богу данных обетов, и побуждают Царя подводить себя под свои собственные проклятия»). Он смело занимает деньги у церковного казначейства и откладывает платеж ad calendas graeca. (Бояре говорят, что Никон, если бы имел власть и время, захватил бы 1/3 государства; но когда Никон предложил условия своего ухода и заметил, что патриарший дом может же чемъ-нибудь содействовать его содержанию, ибо он увеличил его доход до 20.000 руб. ежегодно, то они не смогли согласиться). В заключение Коллинс говорит: «без сомнения Царь благочестив, милосерд и хороший Государь, но, что касается его людей и министров, то они подобны слугам и министрам других стран, готовы на все за взятку или деньги и обманут кого могут». В этих отзывах указана беспристрастными современниками и причина падения Никона (П. III, 537).

Униат Кульчинский.

Униат Кульчинский, помещенный в словаре духовных писателей Митрополита Евгения (II, 121-122), пишет, что «Никон хотел носить титул Папы по примеру Восточных Патриархов, писавшихся иногда папами, что будто у него заготовлены были папские регалии»; он писал разные несообразности о Никоне, навязывая ему католичество, связывая это и с напечатанием Дарственной грамоты Константина Великого; он писал, что Никон не соглашался на войну с Польшей, что он аппеллировал к папскому престолу, но говорить о переходе в католичество Никона – величайшая несообразность, когда Никон не допускал даже влияния католической живописи, органов, и на суде обозвал

Лигарида еретиком латинским, и даже всю иерархию русскую обвинял в приобщении к католичеству за допущение в свое лоно католика Лигарида. Дело в том, что многие смотрели на распрю Алексея Михайловича и Никона, как на политическое дело, и противники России пользовались ею в своих интересах; католические писатели хотели использовать и помещение грамоты Константина Великого в Кормчую, и связь с южнорусскими учеными, которые были и в сношениях, и в борьбе с католичеством. Враги Никона распускали слухи, проникшие к иностранным писателям, будто Никон, будучи в силе, получал тайно деньги от польского короля и австрийского посла Аллегретти. Это опровергал еще Мейербер, как сообщает проф. Иконников: известие это совершенно несообразно, ибо Никон побуждал к войне с Полышей, настаивая на полной победе, активно способствовал успеху войны в качестве государственного регента, подготовкой и снабжением войск, и подкуп невозможно даже и представить для человека такого горячего патриотизма и прямоты, каким был Никон; обвинение это характеризует лишь приемы его врагов, добившихся отчасти своего – затемнением его личности для потомства через писателей вроде Кульчинского, писавшего о сплетнях, как о фактах, и передававшего свои сведения дальше Берху, который повторял за Кульчинским о властолюбии Никона, о католических поползновениях Никона; отзвуки отсюда попали даже к биографу Патриарха Иоакима Смирнову, ссылающемуся на Берха в сообщении о заготовлении Никоном папских регалий и осуждающему Никона за то, что он шел в сторону прямо противоположную потребностям времени» (лучше сказать, противоположную секуляризационным стремлениям государства и восхваляющему Патриарха Иоакима за то, что он своей деятельностью ограничил героическую силу великого Никона.

Pichler.

Пихлер в своем сочинении «Geschichte der kirchlichen Trennung swischen dem Orient und Occident». (München 1865) говорит (II, 138) о сочинении Кульчинского, изданном в 1733 г., в котором он сообщает существовавшие о Никоне небылицы, которые он тут же и опровергает. «Именно Кульчинский говорит, будто Никон просил Царя сделать его Папой и для этого де Никон напечатал грамоту о Дарении Константина Великого. Так как Царь на это не согласился, то он стал католиком и ушел в монастырь, чтобы избежать общения с схизматиками. Когда Царь его хотел судить через духовенство, то он апеллировал к Папе, так что Царь вынужден был обратиться к Восточным Патриархам, которые его объявили еретиком и сослали. Но если бы хотя бы видимость правды была в этом рассказе, прибавляет Пихлер, то Собор не обошел бы этого молчанием. «Dasselbe machte aber umgekehrt dem Nicon den Vorwurf er habe den Zaren und die Russiche Kirche geschmäht, als huldige sie durch die Aufnahme des Mitripoliten Paisius lateinischen irrthümern. Es wurde auch unter Nicon von Rom kein Unionsversuch gemacht, obwohl dies bald nacher wieder geschah (1672-1673) (1672-1673)»[39].

Такая разногласица мнений относительно Никона объяснима вполне, ибо с его лицом связана была борьба, определявшая дальнейшую судьбу отношений церковной и государственной власти, борьба, которая не могла быть мягкой. Чтобы сломить власть Никона, боярам потребовалось настроить Царя против него, поднять церковную иерархию вопреки ее собственным интересам, возбудить массу кривотолками о Никоне; естественно, что и в литературу попали мнения, затемнявшие личность Никона ради дискредитирования его дела.

---

[39] «Наоборот он упрекал Никона в том, что осмеял Царя и Русскую Церковь за то, что будто они именно виновны в принятии латинских заблуждений Митрополита Лигарида. Также при Никоне Рим не выступал с унинальными попытками, хотя это случилось скоро после (1672-1673)».

Levesque.

Некоторые писатели касаются участия Никона во внешней политике Московского государства. Французский историк Levesque пишет в «Histoire de Russie» 1782 года 4 т. 63 стр.: «Никон содействовал своим мнением войне с Полышей. Шведская война вытекла из нее. Когда пришлось снять осаду с Риги, когда успехи в Польше стали менее значительны, Алексей отнес все несчастья к советнику. В событиях Царь был виновен не менее Никона. Но Никон увидел перемену чувств в Царе и не захотел играть при дворе в столице смиренное лицо опального фаворита; он ушел на дело простого монаха в Воскресенский монастырь. Здесь он собирал летописи, сравнивал их, исправлял, дополнял одни копии другими и составил исторический свод. Его главные враги – супруга Царя и тесть его». Однако, если бы Никона так считали виновным в Шведской войне, едва ли бы удержались от предъявления этого обвинения, которого , однако, не было сделано.

Hermann.

Оно повторяется снова у немецкого историка Hermann в Geschlichte von Russland (1846—1866), причем окрашивается заботами Никона о православных Ингрии и Карелии (III т., 672 стр.): «Hätte Nicon durch seinen Einfluss vorzüglichen Antheil am Beginne des Polnischen Krieges gehabt, so war er gleichfalls in der Hoffnung die dem griechiscbem Glauben bekennenden Bewöhner Kareliens und Ingermanlandes unter Russische Herrschafft zu bringen, den Zar zum Krieg gegen Schweden in Livland ansponnte. Seit dem unglücklichen Ausgang dieses Beginnens erkaltete sichtlich das Vertrauen, das bisher der Zar in ihm gesetzt hatte. Er wurde seltener zur Hof gezogen, selbst bei festlichen Gelegenheiten übergangen. Die Grossen begegneten ihm ungescheut mit der gröbsten Nichtachtung. Einer derselben Strescbneff gab seinem Hund den Namen Nicon. Schon wurden Anordnungen, die der Patriarch sonst allein zu treffen pflegte, allmählich wie der vor die Entscheidung des Bojarenraths gezogen. Nicon hatte das polozkische Kloster

zum Erscheinung Gottes für exempt erklart; plotzlich wurde es dem für die dortige Eparchie geweihten Bischof Kallist untergeben»[40]. (Этот частный случай не совсем точен в отношении хронологии, ибо ставропигия была нарушена указом Царя после ухода Никона). «Auch die Klosterkammer fing wieder an vor ihr Gericht Personen und ihre Güter zu ziehen, und der Bojarenrath erliess gestüzt auf die Uloschenie nach eigenem Ermessen Entscheidungen über die wider die Verordnungen Iwan's IV von der Kirche gemachten Erwerbungen, Nicon ertrug es schwer seinen Einfluss geschwacht zu sehen. Er zog sich zurück und gab sich ganz der Sorge für die Einrichtung der drei ihrn gestiftesen Klöster zum Kreuz, der Iberischen und des Kiosters zur Auferstehung hin, Seine Feinde aber benützten seine häufige Abwesenheit um ihn völig zu stürzen... Wir sehen diesen Schritt (удаление в Воскресенский монастырь) nicht aus Widersetzlichkeit gegen die weltliche Obrigkeit, sondern wegen der ihm widerfahrenden mit seinem geistlichem Amt, und seine Würde unverträglichen Ehrenkränkung»[41].

---

[40] Если Никон имел своим влиянием преимущественное участие в начале Польской войны, то одновременно он надеялся поставить под русское господство православных жителей Карелии и Ингерманландии и поощрял ради этого царя к войне с Швецией в Ливонии. После неудачного исхода с этим начинанием охладело к Никону то доверие, которое делало из Никона закон для Царя. Его стали реже приглашать ко двору, даже обходили и в торжественных случаях. Бояре стали обходиться с ним безбоязненно с самым грубым презрением. Один из них дал своей собаке имя Никона. Указы, которые когда-то Патриарх обычно издавал своей властью, постепенно отдавались на суждение Боярского Совета. Никон объявил Полоцкий Богоявленский монастырь ставропигиальным; вдруг он был подчинен посвященному для тамошней епархии епископу Каллисту.

[41] Точно также Монастырский приказ снова ста привлекать к своему суду лиц и их имущества, и бояре, опираясь на Уложение, стали издавать по своему усмотрению решения о приобретениях, сделанных Церковью вопреки Указов Ивана IV. Никону тяжело было переносить ослабление своего влияния. Он удалился и отдался вполне устройству трех учрежденных им монастырей: Крестного, Иверского и Воскресенского. Но враги использовали его частое отсутствие, чтобы его окончательно свалить. Мы видим, что он удалился в Воскресенский монастырь не из противодействия светской власти, а вследствие порухи чести,

Видно, авторы иностранцы, не ослепленные цезарепапизмом, даже писавшие еще в 50-х годах XIX века, как Hermann, не нуждались для объяснения ухода Никона в придумывании властолюбия, а им было ясно, что Никон защищал права Церкви, а бояре наносили им ущерб своим засилием, с которым надо было бороться во имя прав Церкви.

Стэнли.

Стэнли, писавший в первой половине XIX в., преисполнен великого почитания к характеру и деятельности Никона, но он не видит в нем ничего похожего на Гильдебранта. «Неоспоримо, пишет Стэнли («Приб. к творениям Св. Отцов 1862 г. статья Н. Соколова), Никон есть величайший характер в летописях русской иерархии, и даже между деятелями всей Восточной Церкви немного можно указать таких, которые могли бы сравняться с ним, как церковные политики. Фотий в IX и Златоуст в IV веках в некоторых отношениях напоминают нам судьбу Никона, и это сходство может быть принято в доказательство тожества принципов, которые в течение шести столетий одушевляли две главные отрасли Восточной Церкви... Через всю глубокую мглу, которая лежит над нами, можно разглядеть оригинальный характер человека, соединяющего с своенравным упрямством переросшего избалованного ребенка, редкий юмор и неутомимую энергию западного политика. В ряду портретов, представляющих иерархию древней России, его фигура первая оставляет в нас впечатление индивидуальной оригинальности. В разных монастырях, которыми он управлял, его угрюмая физиономия смотрит сверху на нас своими кровавыми глазами, с нахмуренными глубоко бровями и красным цветом лица. Длинные первосвященнические одежды хранятся, как памятник пышности, и рисуют перед нами величественную статую его, не менее 7-

---

несовместимой с его духовным положением и непереносимой для его достоинства.

ми футов, – черта общая многих из знаменитейших соплеменников Никона». Соколов правильно протестует против названия Никона церковным политиком, ибо Никон не был политик. Осторожный в вопросах веры, исправления обрядов, он в отношении к людям прям, решителен и непреклонен. Недостаток гибкости и приспособления к людям, резкость в обращении с людскими слабостями – одна из причин его падения. «Никон, говорит Стэнли, был первый русский реформатор, но мы не должны ожидать при этой параллели прямой реформации учения или философии. Такой реформации никогда не было ни в одной отрасли Восточной Церкви... тем не менее Никон был великий первый восточный иерарх за исключением одного Кирилла Лукариса, который понял, что настало время дать жизнь обрядовым церемониям и нравственное направление набожным чувствам русской религиозности». Стэнли приветствует Никона за его неумолимую строгую борьбу против пьянства и за его благотворительность. «С безграничной щедростью он основывал больницы и странноприимные дома для сирот, вдов и престарелых. Во время голода, опустошившего Новгород, он показал щедрость и великодушие, достойные Карла Борромео в Милане, Франче в Галле. Хотя Стэнли превозносит больше всего Никона за обрядовую реформу, за что он готов его считать русским Лютером, но весь характер Никоновской реформы – советы с Патриархами, посылка на восток за книгами, самое их исправление показывают, что у Никона не было мысли о реформе в смысле западном. Никон стремился к приведению богослужения в согласие с греческим, просветить духовенство «Скрижалью» и школами, искоренить худые нравы, поэтому Стэнли напрасно сравнивает его с Лютером, посягнувшим на учение Церкви. Стэнли почитает Никона за реформу церковного пения, заменившую грубый напев московитян приятной интонацией из Польши и из Греции. Никон позаботился о чистейшем переводе Библии на славянский язык. Никон лично оживил проповедничество. О приемах

проповедничества рассказывал Павел Алеппский: «Патриарх благословил Государя и потом стал перед ним, возвыся свой голос в молитве за него и произнес прекрасное поучение с примерами и изречениями древних о том, как Бог дал победу Моисею над фараоном, из новой истории о победе Константина над Максимином и Максентием и приводил многие другие примеры в этом роде; и говорил с таким обилием красноречия, которое понадобилось быстрому течению потока. Когда он запинался или спутывался в словах или делал ошибки, сам же опять поправлялся с совершенным спокойствием. Никто не думал искать погрешности в нем или не был утомлен его речью, как будто каждый стоял перед ним, как раб перед своим господином». Стэнли мирится и с недостаточным с его точки зрения радикализмом Никоновских реформ. «Пусть скажут, кто является истинным благодетелем, те ли, которые пытались ниспровергнуть существующие формы веры, или те, кто путем воспитания вливали новую жизнь в эти формы? Эти размышления примиряют нас с полумерами Никона, и мы приветствуем его усилия на этом пути». Протестант Стэнли – не судья православному церковному реформатору, особенно в вопросах каноники, когда понятие иерархии исчезло из протестантизма, но мы привели его суждения, как показатель того, как люди совершенно разных исповеданий воздавали должное уму, энергии, осторожности, вдумчивости и духовному размаху Патриарха Никона при господствующем непонимании его окружающей средой. Стэнли полагает, что Никон враждовал с грубым дворянством и невежественным клиром, а не с Царем. Разрыв с Царем он считал изъ-за личных причин. «Мы слишком довольно слышим и знаем о гражданских и иерархических столкновениях в Западной Европе, не будем переносить их на историю простой и очень естественной ссоры между двумя друзьями, с которой те не имеют ничего общего». Стэнли объясняет просто ссору Царя и Патриарха продолжительным отсутствием Царя в походе и неудачей Шведской войны, что дало врагам случай для разъединения Патриарха в Царем. Одно свидание все бы

прекратило, но враги его и не допустили. Они поймали Патриарха на слове и объявили кафедру праздной; и Стэнли о соборе, судившем Никона, говорит: «Нужно было, чтобы самое торжественное собрание отцов, какое когда-либо видела Москва, было учреждено для осуждения величайшего человека, какого произвела восточная иерархия в новейшие времена». А в другом месте, описывая его гробницу в Воскресенском монастыре, он пишет: «Там лежит он на месте, им самим означенном у подножья Голгофы, где в действительном храме Св. Гроба лежат останки Готфрида Бульонского. Над гробницей повешены тяжелые вериги, которые он носил во время своего отшельничества. Над головой лежит небольшое восковое изображение, которое он всегда и везде носил с собой. Здесь покоится он, далекий от идеального типа святого характера, оставив однако же своей Церкви пример, в котором она нуждается, решительного и деятельного руководителя, признанного и прославленного, когда признание и слава были уже слишком поздни. Стэнли не понял вовсе основных стремлений Никона по реформе церковно-государственных отношений, для него, как протестанта, здесь не возникало и вопроса; потому и все дело борьбы с цезарепапизмом превращено у Стэнли в личную распрю Никона с Царем. Его отзывы о Никоне можно было бы просто оставить без внимания, как исходящие от человека, не могущего по своим воззрениям оценить идеи Никона, его исповедничество и мученический характер его борьбы, а также и ценность этой борьбы для Русской Церкви, в которой Никон своей личностью запечатлел вечно неумирающий идеал самостоятельной Церкви от чуждых стихий мира сего. Но Стэнли, независимо от всего этого, оценил могучую природу Никона, его нравственную независимость, прямоту, бескомпромиссность в борьбе, полное отсутствие человекоугодничества и признал в нем одного из величайших иерархов всей Восточной Церкви: нельзя было не отметить этого суждения иноверного историка.

Пальмер. «Dissertations».

Несравненно ближе проникся и в учение Никона и в его личность католик Пальмер. «Вот, пишет он в «Palmers dissertations on subjects relating to the Orthodox or Eastern Communion, London. 1853. «Истинный реформатор, не человек из низших рядов общества возбуждающий народ желчными воззваниями против властей, но епископ, первенствующий иерарх великого государства, который по чувству долга принимает на себя инициативу при введении справедливых и необходимых реформ». Или в другом месте: «Чем больше мы изучаем характер Никона, тем менее находим оснований обвинять его в каком-либо из тех недостатков, которые навязывались ему его врагами. В нем не было ничего похожего на незнание или забвение различия и пределов между духовной и гражданской властью, никакой склонности к мирскому или духовному надмению», В его духовной деятельности Пальмер видит образец тех отношений, в которых должна стоять духовная власть к власти гражданской... «Во всю продолжительную борьбу, составившую его жизнь, мы видим, чего он требовал для себя и от себя лично: именно строгого покаяния и самоумерщвления за грехи свои и своего народа, скудной пищи, жесткой, как камень, постели и изголовья и тяжелых вериг».

«После несправедливого осуждения и низложения, он не позорит своих врагов, не покровительствует отпадению от Церкви, которая сама была участницей в неправде, но неуклонно содержить истину; он возносит молитвы за врагов своих и предлагает им разрешение, если они раскаются, принимает на себя тяжелое покаяние за общественные грехи и в тяжком заключении прилагает добровольные подвиги святого аскетизма». Пальмер как бы упрекает Русскую Церковь в неблагодарности к великому ее деятелю и ждет от Русской Церкви, «чтобы она воздала памяти великого Патриарха то же воздаяние, которое было сделано Св. Златоусту и Св. Филиппу митрополиту преемниками Государей согрешивших против Бога и Церкви, преследовавшей ее великих заступников, и чтобы имя

Никона было присоединено на литургии к именам Св. Митрополитов Петра, Алексея, Ионы и Филиппа». Такое суждение высказал Пальмер, не зная, по-видимому, о чудесах у гроба Никона, ибо он о них не упоминал, принимая католическую точку зрения на канонизацию по человеческой оценке. Но, так как были свидетельства о Никоне и свыше через чудеса, то он подлежит канонизации и по правилам нашей Православной Церкви. Надлежит совершить такое же обращение к нему с мольбой о прощении, с каким обращался в свое время Царь Алексей Михайлович за своего предшественника Грозного Царя, чтобы общественный грех, тяготеющий за несправедливость, учиненную Никону, был снят с царской власти и со всего народа русскаго. Мы уже цитировали слова Пальмера о том, что «судьбы России были бы иными, если бы Никон остался Патриархом, но Никон пал, и его падение повлекло за собой заслуженное наказание и духовенства и боярства и предержащих властей, наказание, которое не могло быть отвращено, пока грех, причинивший его, не был бы достаточно исповедан и пока не была бы воздана справедливость тем правам Церкви, которые представлял Никон. Ибо это была не личная только борьба, но борьба двух противоположных начал, встретившихся между собой около личности человека, который по своему положению и характеру становился представителем и олицетворением одною из них». Причину ссоры Никона с Царем Пальмер усматривает в обширном соумышлении бояр. «Их ненависть была напряжена до чрезвычайности, и такая напряженность вызывалась не церковными преобразованиями Никона, не защитой им прав Церкви, а чрезмерным влиянием на Царя и блеском его дарований. Наиболее раздражал бояр титул великого Государя, который и стал несправедливым и глупым обвинением против Никона. Лица, окружающие Никона и привязанные к нему, были людьми его же духа, а враги его резкими противоположностями им – людьми по существу весьма дурными. Они, не желая допустить дела до примирения Никона с Царем, представляли Царю

совершенно ложно, что будто дело идет о борьбе изъ-за безраздельного господства духовной власти, или безраздельного светского господства, так что один был выход – или низложить Никона, или отдать ему всю Москву, как отдал Константин Великий Рим Папе Сильвестру. Но в действительности дело вовсе так не стояло, а Царь был вовлечен и затянут в борьбу так, что назад поворота не было, о чем и сказал ему на суде Никон, когда Царь подошел к нему и сказал, что он не хочет ему ничего дурного. Степень же виновности самого Никона Пальмер определяет словами Никона Царю на суде, когда бояре не осмеливались поддерживать открыто обвинения Царя: «О Царю сих всех предстоящих тебе и собранных на сию сонмищу, девять лет всячески вразумлял еси и учил и на день сей уготовлял, яко да нас возглаголят; но се что бысть, не токмо что глаголати умеяху, ниже уст отверзти можаху, не вскую ли поучашеся тщетным: но аз о Царю!.. совет ти даю, аще повелиши сим на нас вергнути камения, тое сие они абие вскоре сотворят, а ежели оглаголати нас, аще и еще 9 лет имаши учити, и тогда егда обрящеши что». (Шушерин 115 стр.). Пальмер углубил проблему Никона, показав не только каноничность его действий, но и значение его борьбы Церкви для России в том смысле, что она даже и не кончилась, видна еще только в начале, ибо следствием, совершенного по отношению к Никону греха и враждой против Церкви, Государство приготовило близкую гибель себе. Из приведенных нами в разных местах цитат, мы видим, что Пальмер говорил о несомненной гибели Русского Государства, в основу которого с падением Никона закладывался фундамент цезарепапизма. Он одновременно говорил о том, что исправление этого пути слишком трудно для человеческих усилий и возможно только Промыслу Божию. Теперь, после свершившейся гибели государства, снова восстает перед нами вопрос, пойдет ли оно восставши по пути Никоновского православного государства, или по пути полуязыческого государства, в котором понтифекс максимус

будет подкреплен протестантским учением о Государе – носителе церковной власти.

Мы приведем еще некоторые отзывы о Никоне в иностранной литературе:

Theiner.

Theiner в своем сочинении: «L'Eglise schismatique Russe d'après les rélations récentes du prétendu Saint - Synod», Paris 1854, пишет (39 стр.): «A Joseph l a succedé Nicon, homme de merveilleuse grandeur d'âme vraiment digne d'occuper un siège patriarcal, mais non celui de Russie, trop indigne de lui. C'est le permieret le seul patriarche russe qui ait agi par le sentiment du devoir et de la dignité de sa charge. Aussi tombat-il victime du peavoir temporel que sa grandeur d'âme offusquait. Les patriarches d'Antiochie et d'Alexandrie, appelés par le tsar, eu-ren, le courage de s'unir à ce dernier pour perdre leur collogue. Ils confirmèrent le jugement inique porté contre le patriarche par le prince, jaloux de maintenir l'autorité de sa théocratie usurpée. Nicon fut en conséquence deposé et renfermé dans un monastère comme simple moine. Sa chute porte un coup mortel à l'église de Russie, et l'église grecque en condamnant Nicon se rendit pour la seconde fois aux tzars comme déja elie l'avait fait sous Godounov.

Nicon déposé, il ne restait plus qu'un pas a tenter pour Slip primer le patriarcat moscovite. Trente aps après Pierre le Grand y reussit Ce prince concentrant en lui-meme toutes les usurpations théocratiques de ses prédécesseurs, les rattacha toutes a son trone d'une manière invariable, et les transmit comme un précieux héritage à ses successeurs. L'autorité des évêques était depuis longtemps réduite au plus grand dégré d'avilissement. Ils se montrèrent dignes de leur positirhi par la honteuse part qu'ils prireot à la condamnation du prince Alexis, fils unique de Pierre. Cet a te barbare à jamais la honte du père dénaturé qui le commit, a fait voir à la postérité que Pierre pouvait en fait de cruauté surpasser même Ivan IV. Ce dernier en effet avait tiré son fils dans un accès de colère; Pierre fit mourir le sien de sang froid, obligeant l'Eglise et l'état à le condamner pour des fautes en

partie inventées, en partie représentées sous les plus perfides couleurs»[42]

Tondini

Так Tondini в Réglement ecclésiastique de Pierre le Drand называл Никона l'un des hommes les plus savants de son époque. Он пишет: «Parmi les patriarches de Moscou il s'en trouva un en eflet doué d'une âme vraiment épiscopale; ce fut Nicon qui occupale siège patriarcal du temps du tzar Al. Mikhailovitch père de Pierre I. L'histoire de l'Eglise sous le patriarche Nicon, c'est l'histoire de la lutte suprème soutenue par ce prélat pour sauver l'indépendance du pouvoir spirituel. Il ne fufe pas secondé et un jour il se trouva presque seul à lutter contre le tsar. Par un travail habilement dirigé les autres évêques avaint été gagnés au parti du tzar. Nicon condamné par ses frères

---

[42] По Иосифе I вступил Никон, человек дивного величия духа, воистину достойный занимать патриарший престол, но не русский, слишком недостойный его. Это — первый и единственный русский Патриарх, поступавший по чувству долга и по достоинству своего служения. И он пал жертвой власти, которую пугало его величие. Антиохийский и Александрийский Патриархи, приглашенные Царем, имели смелость соединиться, чтобы погубить своего товарища. Они скрепили нечестивый суд Царя против Патриарха, ревностного в поддержании авторитета его узурпированной теократии. Никон был низложен и заключен в монастыре, как простой монах. Его падение наносит смертельный удар Русской Церкви, и Церковь Греческая, осуждая Никона, второй раз сдалась Царям, как она это уже сделала при Годунове. По низложении Никона оставался один шаг, чтобы попытаться уничтожить Московский Патриархат, и он удался Петру I чрез тридцать лет. Этот Государь, концентрируя в себе все теократические захваты своих предшественников, незаметно их прикрепил к своему трону и передал их, как драгоценное наследие своим преемникам. Авторитет епископов уже давно был доведен до последней степени унижения. Они заслужили свое положение постыдным участием, которое они приняли в осуждении наследника Петра Алексея. Этот варварский акт, к стыду совершившего его отца искаженного в своей природе, показал потомству, что Петр мог в жестокости превзойти даже Ивана IV. Последний, правда, убил своего сына в припадке гнева, но Петр убил хладнокровно, вынуждая Церковь и Государство осудить его за вины, частью выдуманные, частью изображенные искусственно, как самые вероломные.

dans l'épiscopat (1666) succomba mais il succomba en martyr»[43]. Tondini в другом сочинении «La Chiesa Russa» указывает на опасность для самой Церкви находиться в управлении государственном: через это падает собственная энергия строительства и борьбы, и как она справится с правительством, если таковым окажется в более или менее близком будущем вместо Царя социалист! Tondini оказался пророком в последнем случае, ибо он писал еще в XIX веке: (1875 г.) (p. 68).

«Ma i protestanti, i razionalisti, i giudei, i maometani e i rascolnici non sono i soli nemici che la chiesa russa deve apparechiarsi a combattere, e contro i quail non trovera efficace ajuto che dai cattolici. Essa potra avere per nemici il governo, l'ateismo nella legislazione, gli ostacoli d'ogni maniera fatti alia propoganda ortodossa, lisrruzione irreligiosa obligatoria, l'incredulita e il materialismo premiati dalle academie in una parola tutte le autorita costituite da cui dipende il popolo. Ora puo mai la chiesa russa ripromettersi di combattere con successo contro sifatti nemici? Niuno vorra asserire che la storia passata di questa Chiesa ce ne offra sincere guarantigie; la sua vita, particolarmente dopo Pietro I é stata si uniforme e si é tenuta in un campo si ristretto, che non ha potuto far prova di sue sforze. Ma sventuramente v'é di peggio: per quanto si stata uniforme la sua vita, esso ci mostra come sua nota distintiva, la facilita onde gli tsar imposero ad essa le loro leggi, e ottenero da essa cio che in nessuna maniera si farebbe estorto dai grandi dottori e padri della chiesa greca. Or se la chiesa russa si é mostrata si debole dinanzi agli tsar, é certo forse che ritroverebbe subito la sua sforza quando avesse dinanzi

---

[43] «...одним из самых ученых людей своей эпохи». Он пишет: «Среди московских Патриархов оказался один с духом по истине епископским; это был Никон, занимавший патриарший престол во времена Царя Алексея Михайловича, отца Петра I. История Церкви при Патриархе Никоне, это — история крайней борьбы, выдержанной этим Патриархом ради спасения независимости духовной власти. Ему не помогли, и он оказался однажды почти одиноким в борьбе с Царем. Искусными происками другие епископы были привлечены на сторону Царя. Никон, осужденный своими собратьями по епископату, пал, но пал, как мученик».

un governo animato dai principi più ostili al cristianisimo, nemico giurato, non solo di tutta la Chiesa cristiana, ma anché di Gesu Christo? Noi non siamo profeti; ma alia fine non é assolutamente impossible che in un tempo piü o meno lonta no non segga sul trono degli tsar un socialtsta russo»[44]. В другом месте той же книги (25 стр.) он говорит: «Цари лично мало делают неправославного, со строгостью поддерживают Православие в народе, а высшие слои общества – или неверующие или скептически настроены; огромное число русских разделяет самые разрушительные учения, а Церковь государством используется лишь, как полицейское орудие, столь презренное, что редко поп может войти дальше передней барского дома; вот чем стала Русская Церковь в результате дела Царей». (XVIII и XIX век). Здесь много преувеличения относительно результата, ибо Русская Церковь в гонении обнаружила силу Церкви первых времен

[44] Но протестанты, рационалисты, евреи, магометане и раскольники — не единственные враги, с которыми Русская Церковь должна приготовиться бороться и против которых найдет действительную помощь только у католиков. Она будет иметь врагами правительство, атеизм в законодательстве; препятствия всякого рода созданные для православной пропаганды, обязательное безрелигиозное обучение, неверие и материализм, венчаемые академией, одним словом все авторитеты, от которых зависит народ. Сможет ли Русская Церковь быть уверенной в борьбе успешной против этих врагов? Никто не захочет утверждать, что прошлая история этой Церкви дает нам действительные гарантии; ея жизнь, в особенности после Петра I стала так однообразной и поставлена в столь тесные рамки, что не могла дать доказательств своих сил. К несчастью, хуже того. Насколько однообразна ея жизнь, показывает ея отличительная черта, легкость, с какой Цари наложили на нее свои законы и добились от нее того, чего никоим образом не добились бы от великих учителей и отцов Греческой Церкви. А если Русская Церковь оказалась столь слабой перед Царями, то может ли она вдруг обрести силу, когда увидит перед собой правительство, вдохновенное принципами враждебными христианству, врага заклятого не только всей Церкви христианской, но и Самого Иисуса Христа? Мы не пророки, но не абсолютно невозможно, что во времена. более или менее отдаленные, воссядет на престол Царей русский социалист». Случилось худшее: троном Царей овладело богоборческое еврейство.

христианства, но много правды в том, что ее ненадлежащее положение в государстве после Никона лишало ее подобающего влияния на общество. В другом месте (стр. 55) Тондини говорит, что «русский епископат не дал своими писаниями поддержки Православию, пропорциональной угрожающей ему опасности; что же будет, когда Церковь будет лишена опоры уголовного закона, а епископы и священники, будучи опекаемы, не имели случая считаться самостоятельно с великими врагами Церкви». С другой стороны он же указывает, что влияние Православия ослабленно самими Царями. «Если вы посмотрите Регламент Петра Великого, то вы увидите его протестантский дух. Священники, монахи и епископы Православной Церкви не могли быть уважаемы при таком способе обращения с ними Царя Петра. Равным образом его покровительство протестантам и почитание их мнений, неограниченное доверие в секуляризации России, неуважение его к святым вещам в его нечестивых оргиях, все это совершенно непримиримо с обязанностью христианского Государя». Екатерина II считала себя слугой Вольтера, и должно краснеть православному человеку при чтении ее корреспонденции с Вольтером. Если протестанты могут рассматривать Петра, как одного из своих, то неверующие – Екатерину, ибо она высмеивает церемонии и таинства своей Церкви в этой корреспонденции; а дух нечестия вокруг нее и костюмы – зеркало ее неверующей души. Было бы чудо, прибавляет Тондини, если бы православные, умеющие читать и писать, оставались верующими при таком режиме. Она сама это понимала и писала Московскому губернатору: «Я не устраиваю школ, но для Европы надо сохранять в общественном мнении наше отношение. В тот день, когда наши крестьяне пожелают учиться, ни вы, ни я не останемся на своем посту». Тондини говорит о преемниках Екатерины II: «Sotto i successori di Caterina II I'ortodossia ando soggetta a diverse vaiiazioni secondo il grado d'ortodossia degli tsar, e le vicende della ioro politica in casa e fuori. Paolo I era tanto convinto di essere il vera capo delta sua Chiesa, che un giorno si diede a credere di poter celebrare la

Santa Messa... Non imponendo egli la fede col prestigio della sua scienza e delle sue virtü morali, l'incredulita continué a fare strage in Russia. Nella vita di Alessandro I si puo distinguere un periodo di tempo in cui esso piego non poco al protestantismo; e sappiamo della storia quant' autorita avesse sopra di lui una dama protestante M. de Kxudener. Se non c'inganiamo, coloro che sotto il regno di Alessandro, s'affaticarano tanto per istablire una societa biblica in Russia, non intendevano concio di favorite Tortodossia. L'Imperatore Alessandro era cristiano ortodosso non nel senso della sua chiesa ma nella rigorosa con-formita della sua credenza al domma fondamentale di tutte le chiese cristiane, che é la redenzione del genere umano per la morte riparatrice di Gesü Cristo mediante la fede»[45]. Влияние протестантизма на руководящие слои общества и создало разделение их от народа в Императорской России; ибо протестантизм несет другую культуру; Тондини указывает это различие:

«Il protestantismo é una religione che in moltissimi questioni riguardanti la morale non riconosce altro giudice che la ragione privata; laddove rispetto alle stesse questioni la Chiesa ortodossa possiede un'autorita che le risolce nel senso meno favorevole all'inclinazioni della natura. Il protestantismo é una religione che non impone nessuna pratica speciale di culto, la Chiesa ortodossa non ne lascia del tutto la scelta ai fedeli; il protestantismo rigetta

---

[45] При преемниках Екатерины II положение Православия было подчинено разным вариациям в зависимости от степени православия Царей и превратностей их политики внешней и внутренней. Павел I был так убежден, что он — истинная Глава Церкви, что однажды он заставил поверить, что он может служить обедню. Он не импонировал ни престижем своих знаний, ни своими нравственными добродетелями, и неверие стало свирепствовать в России. В жизни Александра I можно различать период времени, когда он не мало склонялся к протестантизму; из истории мы знаем, какое влияние имела на него дама протестантка баронесса Крюденер. Не ошибемся, что те которые в царствование Александра I так старались учредить в России библейское общество, не думали этим благоприятствовать Православию. Император Александр I был православным христианином не в смысле Православной Церкви, а в строгом соответствии своей веры с основной догмой всех христианских Церквей, т. е. искуплению рода человеческого искупительной смертью Иисуса Христа через веру.

le opere espiatrici; la chiesa ortodossa impone astinenze e digiuni molto prolungati; il protestantismo ci manda a Dio le confessione delle nostre colpe, la Chiesa ortodossa vuole che sieno dichiarate ad un uomo per ottenere per questo atto umiliante e penoso il perdon del Signore. Se il protestantismo ci presenta Gesü Cristo come modello, limita cio che dobbiamo o possiamo imitare in Esso, ma la Chiesa ortodossa non fissa alcun limite all' imitazione del nostro divino modello: la verginita, la poverta, e i'obbedienza volontaria sono per il protestantismo quello che era la croce per Gentili, una follia; ma la Chiesa ortodossa li ritiene per consigli dati da Gesü Cristo stesso a coloro, che stimano felici di rassomigliarlo»[46]

Перед лицом неверия требуется, чтобы Церковь требовала от священников нечто большее, чем общая слава человека честного, послушного подданого своему Государю, верного своей жене и уважаемого своими сыновьями». Тондини говорит, что это Русская Церковь утратила. События русской революции, сопровождавшиеся добровольным мученичеством и исповедничеством иерархии и священников и верующих его в том опровергали. Невольно вспоминаются слова о. Сергия Булгакова «Друг жениха»

---

[46] «Протестантизм — религия, которая в весьма многих вопросах, касающихся морали, не признает другого судьи, кроме индивидуального разума; в отношении к другим вопросам Православная Церковь имеет авторитет, который их разрешает в смысле менее благоприятном наклонностям природы. Протестантизм — религия, которая не налагает никакой специальной практики культа; Православная Церковь вовсе не оставляет их выбору верующих; протестантизм отбрасывает искупительные дела; Православная Церковь накладывает воздержание и весьма продолжительные посты; протестантизм оставляет признание наших грехов Богу, Православная Церковь требует их исповеди перед человеком, чтобы этим смиренным и трудным актом добиться прощения от Господа. Если протестантизм представляет нам, как образец, Иисуса Христа, ограничивает то, в чем мы должны или можем подражать Ему, то Православная Церковь не ставит никакой границы в подражании нашему Божественному образцу; девство, бедность и добровольное послушание — то, что было крест, для язычников — безумие; но Православная Церковь их признает как советы Самого Иисуса Христа тем, которые считают себя счастливыми подражать Ему».

(стр. 166), по поводу убиения Предтечи. «Этим преступлением обличается все безумие зла, ибо именно в нем совершается величайшая победа добра. Разве есть большее для него торжество, нежели непреклонность даже до смерти? Разве умолкли уста усекновенного Предтечи? Разве безмолвствует язык, который согласно преданию, в своей сатанинской злобе пронзила иглой Иродиада? Разве может быть более победное торжество истины, нежели приятие за нее страдания и смерти?» То же относится к Соловецким мученикам. Однако Тондини правильно отметил совершенную неуместность протестантских идей для реформ Православной Церкви; она возможна была только потому, что Царь почитал себя в праве производить реформы в Церкви по своему усмотрению, т. е. почитал себя не связанным учением и канонами Церкви благодаря тому же протестантскому влиянию. Мы привели длинные цитаты из Тондини, поскольку он рисует разрушительное действие в Русской Церкви Петровской церковной реформы и при этом иллюстрирует важность и значение основной идеи Никона, которую мы выразим так: Царь не может иметь авторитета в делах Церкви, не имея на то соответствующей благодати, Царь православный должен быть не только по имени и по личной жизни православным, а и в делах, где он законодательствует, управляет и судит, он должен знать свою меру; если мы признаем, что с коронацией Феодора Алексеевича Царь в Русской Церкви является священным чином, то не чином епископским, а соответствующим дьяконскому чину, как в Византии, и потому власти на законодательство, управление и суд в Церкви (in foro interno) не имеющим. Если бы Никоновская идея православного Царя была осуществлена при нем же, то Петровской церковной реформы быть не могло бы, и в России не было бы культурного разъединения в различных слоях общества; ибо основной стержень – ее религия – не перестал бы быть вдохновляющей жизнь силой, нисколько не мешая благодетельным реформам и успешным войнам Петра. Быть может, при надлежащем сохранении православной культуры в руководящих слоях общества, и надлежащем отношении к

Церкви, с образованием народа и Царь и губернатор остались бы на своем посту, а не были бы удалены, как предсказывала Екатерина II Московскому губернатору. Не обходит в своем последнем сочинении «La Chiesa Russa» Никона и Palmieri.

Palmieri.

Он считает, что «с Никоном, непоколебимым в своих требованиях, прекращается моральная свобода русской иерархии. Петр I уничтожает патриархат, ибо Патриарх есть второй Государь, и священство – второе царство. По русскому канонисту Павлову, великий реформатор вводит в Православную Церковь принцип территориализма, выдвинутый протестантским каноническим правом: Cuius regio – eius religio. В своем законодательстве он ставит светскую власть во главе Церкви: дела чисто церковные во власти Царя (Павлов); он запрещает духовенству хоронить в дубовых гробах, и духовенство смиренно исполняет его приказы. Другой указ превращает монастыри в scuderia delle trupe, третий запрещает монастырям отшельническую жизнь и заставляет принимать отставных солдат, и иерархия молчит. Но эти указы не ограничились только второстепенными предметами, но нарушали иногда священные предписания Церкви и даже ее догматические решения.

«Una delle prescrizioni piu vergognose concerne la violazione del sigillo sacramentale. L'ukaze del 17 maggio 1722 impone ai confessori di rivelare alia cancelleria segreta le congiure contro la famiglia imperiale, i cattivi pensieri che ledono Tonore della medesima, anche le parole pronunziate contro di essa. Il sinodo spiego in una sua disposizione che un simile atto non contradice alle massime del Vangelo. Ed il clero obbedi servilmente esercitando con zelo il mestiero abjecto di delatore e di profanare della santita del sacramenti»[47]

[47] «Одно из наиболее постыдных предписаний касается нарушения исповеднической тайны. Указ 17. V. 1722 г. обязывает исповедника открывать в Тайной Канцелярии заговоры против Императорской семьи,

Это – результаты той системы, которую выдвигали патриаршие свитки 1664 г. о высшей безграничной власти Царя, причем все неподчиняющиеся ему (хотя бы духовные в духовных делах) враги его власти. «E infatti gli eredi del servilismo bizantino non ismentirono le loro teorie, giungendo sinanco a strappare all' intrepido Nicone le insegne, della sua dignita»[48]. И сам Пальмиери видимо восторгается, что низложенный Патриарх бросил им в лицо упрек в уничтожении священства ради денег. Пальмиери говорит, что борьба Никона с Царем ради прав иерархии кончилась поражением, ибо русский епископат привык склоняться под железной палкой гражданской власти. Энергичный Патриарх, говорит Пальмиери, воспроизводит в своих сочинениях теорию, развитую в средние века Папами, говорившими во имя Бога и христианского общества». С последним мы никак не можем согласиться, ибо, хотя Никон и цитирует теорию двух мечей, но в нее вкладывает другой смысл. Метафорическое сравнение не доказательство особенно, когда определенно указан смысл Никоновской теории в зависимости от которого и образное сравнение получает иной смысл. Булла «Unam sanctam» 1302, которая дала законодательное выражение теории двух мечей, говорила не о двух разных мечах, о духовном и светском, которые принадлежали бы самостоятельно представителям власти духовной и светской, независимо одной от другой, как говорил Никон, а прибавляла нечто иное. Папа де осуществляет только власть духовного меча, т. е. слова, но и материальный меч принадлежит также Папе, лишь извлекается не самим Папой, а рукой королей.

дурные мысли, оскорбляющие ее честь, и слова, высказанные против нее. Синод объяснил в одном из своих актов, что подобное действие не противоречит правилам Евангелия. И клир рабски повиновался, осуществляя с усердием отвратительное ремесло доносчика и профанации святости таинства».

[48] «Действительно, наследники Византийского сервилизма подтвердили свои теории, идя до срывания с неустрашимого Никона знаков его достоинства».

Материальный меч и владеющая им светская власть должны были подчиняться духовному мечу и духовной власти: подчинение всех римскому первосвященнику есть догмат, необходимый для спасения души. Мало того, духовная власть устанавливает земную власть и в случае уклонения ее от истинного пути, может ее судить. Булла Unam sanctam так и говорила: «Uterque ergo est in potestate ecelesiae spiritualis sciliset gladius et materialis. Sed is quidem pro ecclesia, ille vero ab ecelesia exercendus. Ille sacredotis, is manu regum et militum sed ad nutum et patientiam sacerdotis; oportet autem gladium esse subgladio et temporalem autoritatem spirituali subici potestati. Spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare. Ergo si deviat terrena potestas judicabitur a potestate spirituali. Porro subest romano pontifici omni humanae creturae declaramus, dicimus, diffinimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis»[49]. Но у Никона духовная власть, как он определенно говорит, не устанавливает земную власть, а только освящает. Земная власть имеет у него самостоятельный источник происхождения; духовная власть у Никона не судит земную власть в смысле произнесения юридического приговора, который и был бы исполнен в случае уклонения от земного приговора, как в папской системе, вооруженной рукой, а ограничивается тем, что сделал священник Азария с царем Осией, т. е. протестом словесным, оставляя остальное Богу. Духовная власть может уклониться у Никона от соучастия в грехе, и ради этого Никон сам удалился с патриаршего престола, чтобы усугубить свой протест и воздействовать на светскую власть

[49] «Оба меча во владении Церкви, то есть духовный и материальный. Но один осуществляется за Церковь, а другой самой Церковью. Один рукой священства, другой рукою Царей и воинов, но для надобности священства. Но необходимо, чтобы один меч повиновался другому и светская власть духовной. Духовная власть должна установлять и судить власть земную. Поэтому, если земная власть провинится, то ее может судить духовная власть. Итак утверждаем, объявляем что для необходимости спасению необходимо подчинение всякого человеческого создания Римскому Первосвященнику».

этим величественным напоминанием, но о праве низлагать Царя Никон никогда не заикался и всегда за Царя молился, несмотря ни на какие преследования. Никон говорил только о направлении деятельности Царя Алексея Михайловича, чтобы он был Царем православным и стяжал благополучие самому царству, но он не ставил и вопроса о том, что царская власть исходит от духовной власти, и в короновании и таинстве миропомазания не усматривал делегации власти от представителя духовной власти. Никон ставил пред царской властью обязательства пред Церковью, но никогда не говорил, что в случае неисполнения их ею Царь может быть низложен; нет, он будет наказан Богом, и царству его уготовляется этим гибель, хотя бы и не сразу, а через несколько поколений. Никон выступал, как ветхозаветный пророк с одним духовным оружием слова, а не как средневековый Папа, объявляющий низложение одному королю и поручающий другому привести его постановление в исполнение. Светская власть с средневековой системой может быть по усмотрению Папы передана другому лицу. Все это – следствия того положения, что средневековый Папа имеет верховную власть не только в духовных делах, но и в светских, и все короли имеют от него свои территории на ленном праве. Сколько бы Никон ни получал имущества для Церкви или для своих монастырей, он получал их от Царя или с разрешения Царя, и их неотчуждаемость от Церкви выводил не из верховных прав Церкви, которые бы стояли выше прав государства в сфере юридических вещных отношений, а из заклятия, с которым связывали все прежние Цари пожалование имуществ Церкви. Следовательно, он ссылался не на первоначальное право Церкви, а на самоограничение государства, вытекающее из религиозной настроенности представителей его власти. Царь православный никогда с себя такого самоограничения снять не может, ибо Церковь – его мать, которой он духовно всем обязан; напротив в иерократической системе средних веков все, что король имеет, имеет на ленном праве от Папы.

Грамота Восточных Патриархов 5 мая 1682 г.

Отзыв иностранных православных иерархов, имеющих право судить и высших духовных лиц судом компетентным, дается о Никоне в грамоте Константинопольского Патриарха Якова от 5 мая 1682 года: «не токмо оставляемых познахом покающимся ко всемилостивому Господу воелику согрешив, но и к прежнему достоинству приводимых. Понеже убо и в прошлых годех бывший Патриарх Московский и всея Русии кир Никон... столп благочестия не колебаемый знаем бысть, и Божественных и священных канон оберегатель искуснейший, отеческих догмат повелений же и преданий неизреченный ревнитель, но заступник достойнейший: но яко человек человечески болезнствуя от малолушия некоего гневом и унынием побеждаем бысть, которых ради винъ.. умноживше ссоры. и обличен и повинен осужден по закону церковному наказанию и оставлению патриаршеского достоинства, яже благосоветнее приняв многими и тьмочисленными печальми и нуждами себе усмири и. яко злато в горниле искушен бысть. сего ради ныне явилося благословно и безпричинно быти милости сподобитися в терпении великодушному оному страдателю и к патриаршескому воззывати поминовению, не разрушая ради Собора того, от которого он низвержен бысть никако; Собор бо той неразрушаем, быти же паче нерушимо и крепко хранимое хочем; но по подражанию дающого Божественную милость, ею же Церковь богатствует, яко не безпрощательная прегрешивше, многократными же добродетельными кончины мало порока прегрешения своего очистив, праведно и достойно благоприятного мужа оного от извержения возменяем, но извыше от Святых Отцов содержимому извычаю и по правильной церковного милосердия». Изображая Никоновское построение церковно-государственных отношений, мы видим, что Никоновская теория не была оторвана от действительности и восходит, как к своему источнику, к святоотеческому преданию, и здесь особенно иллюстрируется правильность мысли, выраженной по другому случаю Ю. Самариным: «общественные идеалы

не выдумываются и не навязываются; они слагаются сами собой, вырабатываясь постепенно жизнью народа и передаются от одного поколения к другому бесчисленными нитями живого предания».

Митрополит Антоний (Храповицкий).

Такую же высокую оценку в русской литературе, какую встречает Никон у иностранных корифеев науки, Стэнли, Пальмера, Theiner и Tondini, Никон встречает у Митрополита Антония. В своем IV томе полного собрания сочинений маститый автор, подобно им, называет Никона величайшим человеком Русской Истории и подробнее, чем кто-либо из историков до него, останавливается на личности Никона. «Гений, говорит он, познается тем, что его личная жизнь сливается с жизнью народа. Три его личных предприятия, Иверский, Воскресенский и Крестный монастыри стали общенародными русскими величайшими святынями. Главная его задача – ослабление русского церковного провинциализма. В Церкви Христовой не должно быть национальной обособленности; национальные различия, предания должны подчиняться единому общецерковному преданию. Этой вселенскости он давал явное предпочтение перед национализмом и потому не стеснялся вводить греческое пение и по изучении греческого языка служить литургию по-гречески. Никон, учась у греков, отбрасывая национальное самолюбие, процветавшее у раскольников, показывал свое смирение». Никакого властолюбия и честолюбия Митрополит Антоний не находит у Никона и подчеркивает, что он не разрешил величать себя великим Государем в Церкви, и не стремился к церковному подчинению Малороссии, что легко мог бы сделать при тогдашних обстоятельствах. Никон никогда не мечтал о подчинении светской власти духовной. Нелепое обвинение его в унижении царской власти – боярская клевета. Митрополит Антоний особо останавливается на Никоновской неустрашимости, бесхитростности, прямолинейности, на его ревности к славе Божией, просвещении

ума. Еще Новоспасским архимандритом он вошел в кружок ревнителей просвещения, мечтавшего о широких планах – сделать всех инородцев в России православными, освободить греков от турецкого ига, устроить Церковь на строго канонических началах, чтобы она прежде всего руководилась правилами Св. Апостолов, Вселенских и Поместных Соборов и Св. Отец, а государство – Кормчей. Никон всегда старался ревновать своему любимому святому – Святителю Московскому Филиппу – мужественному поборнику правды, запечатлевшему верность ей своей жизнью и сподобившемся мученического венца. Сам Никон испил чашу страданий до дна от своих врагов за свою прямолинейность и бескомпромисность. Митрополит Антоний обратил внимание на то, что причина ухода Никона с престола психологически осталась необъясненной и после сочинений Каптерева. Писатели исходили из приписывания Никону личного эгоизма, тогда как у него была только ревность о славе Божией. Логику отречения Никона Митрополит Антоний видит в пренебрежении со стороны Царя дружбой Никона. «Наша жизнь дает примеры такой пламенной дружбы только в самой ранней юности, но когда она возникает и связывается в умах идеалистов со всеми планами жизни, со всей ценностью последней, и, если дружба разрушается, то все планы ее признаются разбитыми. Понять такую логику могут только идеалисты, которыми однако, по справедливому наблюдению Достоевского, и подвигается жизнь к лучшему и совершается общественное возрождение. Дружба Царя и Патриарха восстановила благообразие общественной молитвы, исправила Св. Книги, присоединила Малороссию, привлекала в Москву Патриархов и ученых, побеждала поляков и шведов, и политически возродила Московию на степень величия III Рима в Царстве Божием».

Нисколько не оспаривая значения этой дружбы для успеха церковных и государственных дел и той катастрофы нравственной, которую переживал Никон от охлаждения к нему его друга-Царя под влиянием дурных людей, мы укажем только, что центр тяжести исторической проблемы,

связанны и с делом Никона, не в этих личных отношениях, а в разрешении того, какое положение должна занимать Церковь и как государство должно относиться к просветительной миссии Церкви в государстве, – есть ли Церковь поместная – союз самостоятельный, в духовном смысле высший, чем государство, параллельный государству в известном смысле, или только государственное учреждение для известного нужного самому государству порядка дел.

Самое разъединение Царя и Патриарха было не продуктом их какого-либо недоразумения, а результатом того, что Царь отказался по существу идти по пути, указываемому теорией симфонии, лежавшей в основе Московского государственного строя, как того хотел Никон 22 июля 1652 г. и как Царь ему обещал, а пошел по пути, указанному Уложением, боярами и Лигаридом, т. е. по пути цезарепапизма. Одним словом главное дело в идейном их разногласии, при котором указанные психологические причины имеют значение второстепенное в оценке событий, но конечно чрезвычайно важны для понимания психологии самих участников. На лицо была борьба двух традиций: воскресшей языческой и традиции оцерковления государства в святоотеческом понимании.

Митрополит Антоний называет совершенно правильно суд над Никоном нечестивым и призывает благословение Божие на имена трех архиереев, отказавшихся подписать приговор над Никоном (Лазарь Баранович, архиепископ Черниговский, Симон архиепископ Вологодский и Михаил епископ Коломенский) и напоминает слова Никона о таинственности его низвержения «зачем в отсутствии Царя и в малой Церкви, а не в том Соборе, где некогда умолял его вступить на патриарший престол, ныне неправедно и в тайне его низлагают?... Вы неправедный суд произвели тайно; вы осудили меня в частной монастырской Церкви, в присутствии одних клеветников моих». Такой участи подвергся тот, кого автор называет величайшим святителем не только поместной русской но и всей Вселенской Церкви. «Среди великих вселенских святителей Божиих имя

Святителя Никона блестит, как яркая звезда первой величины на нашем духовном небосклоне». Судя по новым документам напечатанным в Русском Архиве за 1893 г., выясняется, что главных жизненным правилом Никона в отношении к людям была любовь. То он заботится о крещенном греченке, то о крещенном калмыченке, то удовлетворяет просьбу мужиков о пшенице, в которой отказал монастырь, а Никон делает пометку «и надо бы отказать, да боюсь, чтобы на нас Бог не прогневался». У Никона, пишет Митрополит Антоний, была нежная мягкая, любящая душа»; это не был грубый черствый и жестокий Никон Каптерева, только карающий и заботящийся о своей власти и чести. Его душа горела о славе Божией, и Митрополит Антоний пишет: «этот великий человек понимал, что нет ничего на земле святее храма Божиего, а потому усердно строил благолепные храмы, Он понимал, что храм – это есть как бы книга, живое существо, воплощение религиозного восторга. И вот размышляя смиренно об этом величайшем человеке, думаешь, каких даров ему не хватало. Аскет и демагог, правитель и отшельник, художник и хозяин, демократ и друг двора, патриот своего народа и вселенский святитель, поборник просвещения и строгий хранитель церковной дисциплины, нежная душа и грозный обличитель неправды»... И его смирение запечатлено надписью под образом Спасителя в Воскресенском монастыре, перед которым склоняются Св. Филипп с одной стороны, и Никон с другой. Над головой Никона слова кондака Великой Среды: «Паче блудницы, блаже, беззаконновах, слез течения никакоже Тебе принесох: но молчанием моляся, припадаю Ти любовию облобызая пречистыя Твои нозе, яко да оставление мне, яко Владыка, подашь грехов, зовуща: Спасе, от скверных дел избави мя, смиренного Никона раба Своего».

Если Пальмер, исходя от дел, совершенных Никоном для Церкви и государства, говорит, что Русская Церковь должна сопричислить его с именами Петра, Алексея, Ионы и Филиппа, то Митрополит Антоний приходит к тому же,

исходя уже из свидетельств Божиих о Никоне через чудеса, за которые чтит его русский народ. «По глубокому убеждению благочестивых русских людей, пишет он, настанет время, когда этот великий угодник Божий будет прославлен на земле и причислен к торжествующей Церкви на небесах. Святой Патриарх еще при жизни своей творил исцеления, обладал прозрением и другими высокими дарованиями и после смерти своей подает исцеление и дарует благодатную помощь всем, с любовью и верой к нему притекающим. Эту веру особенно имеют новоиерусалимские монахи, которые веруют в нетление его мощей и ежедневно творят по нем панихиду, на которой полагается особенный отпуст: «Христос Истинный Бог наш. душу от нас представшегося раба Твоего св. Патриарха Никона в селениях праведных учинит, в недрах Авраама упокоит, с праведными сопричтет и нас его святыми молитвами помилует, яко благ и человеколюбец». В книге, хранящейся при его гробе, записано много исцелений и видений после его кончины и до последнего времени. Придет время, когда св. Патриарх будет изображен не со смиренным молением кающегося грешника, а с тропарем, прославляющим его высокие добродетели и подвиги, подъятые во славу Божию». Характерно, прибавим мы, и то реальное участие, которое связывается с именем Никона в жизни одного из важнейших учреждений Русской Церкви и государства. С падением Никона пало и учреждение, в которое он вдунул душу и слил с собой; когда в 1917 г. восстановлено было патриаршество, то этому предшествовало на Соборе восстановление и прославление имени Никона в лекциях Митрополита Антония до степени заслуженного им культа. Не случайно и то, что больше всего содействовавший в 1917 году в России восстановлению памяти Патриарха Никона, Митрополит Антоний более всего содействовал и восстановлению канонического строя Русской Церкви через воссоздание в ней должности первосвятителя – Патриарха. Еще в 1906 году в Предсоборном Присутствии он указывал, что «насильственная противоканоническая реформа Петра

обезличила и затмила религиозное сознание русского народа, оторвала духовенство от народа, превратив духовенство в касту. Реформа эта, приведя Русскую Церковь под господство государственного чиновника, лишила Церковь приличествующего ей одушевления и дерзновения и положила начало отступлению от благочестия во исполнение Божьего глагола: поражу пастыря и разыдутся овцы стада». Для христианизации быта нужно обновление церковного строя на канонических началах, ибо каноны есть выражение Божественной воли, а они требуют, чтобы епископат Поместной Церкви возглавлялся ответственным перед ним иерархом – первосвятителем, имеющим право воздействия на всю Поместную Церковь. «Воплощающая в своем сердце полноту Поместной Церкви, говорит Митрополит Антоний, облагодатствованная личность почти непроизвольно отрешается от земного самолюбия и, нося в своем сердце Христово достояние, отражает на лице своем Божественную славу, как Моисей Боговидец, сошедший с Синая после беседы с Всемогущим. И этой красоты Церкви мы были лишены в продолжении 200 лет сперва через насилие, а потом по недоразумению. Коллегия не может заменить Божьего пастыря и без главы не бывает Церковь в очах Божиих, но Церковь наша пребывала в двухвековом пленении; ее глава был связан в своих высших полномочиях, был вовсе лишен права их проявлять, так что и узнать его трудно было бы христианам; Церковь Поместная казалась обезглавленной, а потому она не имела приличествующего ей одушевления; а лучшие ее силы удалялись в леса и пустыни, светильники скрывались под спудом и люди, лишенные света в храмине, отыскивая свет, бежали ночью из ограды Церкви». «С кончиной последнего Патриарха (Адриана) наш быт развил себялюбивые и чувственные начала быта языческого, выработал тип русского нигилиста, из размножения коего возник теперешний, ужасающий всю вселенную безобразный мятеж против родины и против христианской веры» (слова в заседании Пред. Соб. Присут. 1906 г.). В восстановлении главы Поместной Церкви

Митрополит Антоний рассчитывает видеть начало возвращения общественной жизни к истинным христианским началам, подобно тому, как лишение ее главы положило начало отступлению от благочестия. «Да будет, говорит он, это возвращение еще более славным, чем в древней Руси. Пусть возродится прежняя ревность о спасении, прежнее евангельское смиреномудрие и воздержание, искренность и всепрощение, но обогащенная более зрелым разумом, науками и общественным развитием. И да воссияет снова над землей нашей церковная Божественная слава и исполнится наша ежедневная молитва». И в своих сочинениях о восстановлении патриаршества, он напоминал, что патриаршество не есть ограничение самодержавия, а самая надежная его опора, так что нет нужды делать выбор между этими двумя священными симпатиями русского народа. Ведь и тому и другому учреждению сопутствует одно и то же направление мысли.

Дух Регламента. Смысл клеветы о замахах Никона на царскую власть.

Когда Петр, добавим, писал в Регламенте о замахах, разумея Никона, на царскую власть, он грубо клеветал, повторяя боярскую выдумку, и на самом деле пользовался ею для дискредитирования учреждения, которое в русской жизни олицетворяло чуждую и противную его неправославному мировоззрению, православную идею оцерковления жизни во всех ее проявлениях. От этого оцерковления Петр хотел прежде всего освободить царскую власть и вернуть ее к идее Царя – понтифекс максимус; но этим самым он вырывал из под нее ее главную опору и смысл, ибо смысл царской власти в русском понимании неотделим от Церкви; сам Царь есть воплощение народного православного самосознания, и без такового это учреждение не может существовать. Коль скоро идея Царя – как первого ктитора православия и основы жизни, (как говорит грамота Вселенских Патриархов об учреждении царской власти) исчезнет, учреждение это лишается своего непреходящего

значения, и оно бросается в тот водоворот идей, в котором погибла в действительности царская власть в России в результате искажения этого учреждения и расцерковления его в своей идее, положенного Петром I.

Наше заключение об идеях Патриарха Никона.

В дополнение к ранее нами сказанному, скажем теперь свое заключение о Никоновской идее царской власти. Он дал теорию Царя православного, подчиняющегося и в своей личной жизни и в общественной деятельности православному учению и правилам Церкви. В этом залог благоденствия и прочности царства. В соответствии с теорией симфонии, для государственной деятельности есть высший смысл и критерий – в духовом отношении к жизни, не забывающий ее конечное назначение за гробом. Подобно тому, как в наше время в 1906 г. Митрополит Антоний предостерегал от распадения государства в результате нецерковного и противоцерковного течения интеллигентской мысли, так в 60-х годах XVII века Патриарх Никон предостерегал государство от разрушения в виду едва тогда начинавшегося того же процесса в виде умаления общественного значения Церкви, пренебрежения ее канонов, пренебрежения архипастырских слов, предостерегающих от нарушения клятвы, данной Царем Патриарху. Архиереи, не поддержавшие Патриарха в исполнении его священных обязанностей, из человекоугодничества перед двором Царя, обессилили иерархию на будущее время перед лицом царской власти, подпадавшей впоследствии разным философским, нецерковным влияниям, и через то подтачивавшей тот корень, на котором она сама росла и крепла вместе со своим царством.

Никон напомнил святоотеческую идею различия властей светской и духовной и косвенно побудил русских архиереев на Соборе 1667 г. установить это различие, по крайней мере, в принципе, но это принципиальное утверждение не могло дать жизнь идее, когда ее носитель, исповедник и воплотитель пал сам жертвой мелких страстей идейно

выродившегося боярства. Никон считал обязанностью Патриарха стоять за истину и за воплощение правды в жизни и говорил, что на это иерархи и поставлены. Он ушел с своей кафедры, когда Царь отступил от обещанного пути, и этот его уход через два столетия говорит нам красноречивее всех слов, что в этом он усматривал высшую, но и необходимую меру воздействия для православного архипастыря; гибель нашего отечества в результате господства идей противоположного свойства, есть исполнение его предсказания. Ценой своей жизни он засвидетельствовал веру в истину своего миросозерцания и показал, что «плоды его разума, и имя его будет живо во веки».

Языком юридическим он объяснил, чего Царь не имеет права делать, за недостатком соответствующих благодатных даров, даваемых только иерархии через хиротонию; этих прав не дает хиротесия, – каковую получает Царь; она указывает, к чему он призван в отношении к Церкви – быть ее защитником, ктитором. Давая ей пожертвования и реально свидетельствуя любовь к ней через то положение, которое он дает в своем царстве, Царь делает ее молитвы за него доходными до Бога и через то получает от Него благоденствие для царства, во много крат превышающее его пожертвования. Давая судебные привилегии духовенству, он предохраняет его от засилия своенравных невежественных воевод и властей и дает возможность развивать ему свое нравственное воздействие на народ. Давая средства Церкви, он дает возможность ей выполнить ее долг благотворения, помощи больным, страждущим и престарелым, дает ей возможность содействовать просвещению народа.

Но прежде всего нужно, чтобы соблюдались каноны, как выражение Божественной воли. В этом отношении Никон шел по пути Византийских ревнителей канонов, требовавших обязательности соблюдения не одних догматов, но и канонов, не только ἀκριβεία τωνδογμάτων но и ἀκριβεία τῶν κανόνων.

Не входя в изучение того, что в канонах есть результат непосредственного Божественного волеизъявления и что –

результат исторических условий места и времени, Никон однако в сущности не расходится в определении современной нам науки неотъемлемых церковных полномочий и, когда защищает такие делегированные государством права духовенства, как права суда в гражданских делах или права собственности, то прибегает уже не к Божественной воле, а к заветам истории и царственных предков, указавших на должное отношение к этим правам. Он требовал, чтобы государство православное прежде всего воздавало признание Церкви и ее правам, вытекающим из ее природы. Он раскрыл с ясностью, поразительной для его времени, смысл теории симфонии и установил ее, как учение, рекомендуемое Церковью для государства, не по имени только называющегося себя православным. Выполнение первого долга «единого на потребу» есть первая обязанность Царя православного.

Он отверг формы национального русского благочестия, как высший критерий истинности, и истину вселенскую предпочел при всей своей горячей любви к родине. Он мыслил свою Русскую Церковь, не как особую самодовлеющую силу, указывающую свет миру, а принимал ее в единении с прочими Поместными Церквами, как часть целого, но старался возвысить эту часть до того, чтобы она на деле, а не по старообрядческому самомнению была светочем, озаряющим и все другие, и Москва, как Третий Рим стала действительно столицей православия, не только по унаследованному титулу, но и по действительному влиянию. Одно напоминание о своей Церкви, как о занимающей пятое место среди Восточных Патриархатов и признание на деле соборного принципа совершенно устраняют возможность приписывать ему стремление к воссозданию восточного или русского папизма в смысле единовластия. Его стремление к известной независимости Церкви от государства есть восстановление святоотеческой забытой традиции, а общение с другими Православными Церквами и соборные совещания с ними создавали бы в действительности ту независимость, которая и была утрачена с получением

Русской поместной Церковью своего устройства из рук государственной власти по указанию тех идей, которыми в данное время увлекались представители государственной власти.

Если сейчас жизнь создала совдепию, вдохновляемую идеями III Интернационала, вдохновляемого безбожной материалистической философией, то мы можем вспомнить, что на ее месте некогда была Россия, вдохновляемая православным учением и идеями III Рима Никона.

Для своего времени Никон был консерватор в смысле отсутствия стремлений к изменению системы существующих органов власти, но был радикальным преобразователем в смысле изменений, по сравнению с найденным им status quo при вступлении на патриаршество. Но эти изменения ему предносились, не как придуманная комбинация, а как воплощение святоотеческой традиции Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина, Феодора Студита, которую он отстаивал всеми средствами, приличествующими православному архипастырю. В течение восьми лет добровольного удаления и 15 лет своей ссылки Никон с полной непоколебимостью и неустрашимостью свидетельствовал свою правоту и, оставался все тем же «Никоном суровым, строгим, каким он был в минувшие годы, в оны дни величия своего»; и его добровольное мученичество за Св. Церковь было прообразом того мученичества, в которое ввергнуто неприявшее его при жизни и отвергнувшее его идеи после его смерти его ныне страждущее отечество.

Собравшийся в 1917 г. Московский Церковный Собор под влиянием революции и первых ее руководителей в лице временного правительства был настроен сначала неблагосклонно к реставрации канонического строя в виде патриаршества, и лишь в результате влияния Митрополита Антония, читавшего лекции о патриаршестве и о Никоне, с глаз членов собора снята была пелена, окутывавшая их мысленные взоры, и с патриаршества и с Патриарха Никона, лучшего носителя этого сана. Пишущему эти строки памятны и эти лекции, и паломничества членов собора на

место жизненной борьбы и место последнего упокоения Патриарха Никона в Воскресенском монастыре, и ему ниспослано счастье реально осязать, как память покойного св. Патриарха реально изъ-за гроба содействовала восстановлению того учреждения, падение которого было нравственным падением государства и этапом к его материальной гибели. Да будет восстановление патриаршества началом восстановления идеалов, с ним связанных, и прославления св. Патриарха - исповедника этих идеалов. И да послужит прославление его имени к восстановлению незаслуженно его поругавшего его отечества. Да будет он вспомянут как носитель своеобразной русской культуры, призывающей к расцвету всех человеческих дарований при неугасимом свете Церкви; да будет он вспомянут, как представитель русского крестьянского мира, давшего, в лице своего представителя, одно из лучших проявлений народного гения, как залог великих будущих возможностей для раскаявшегося преступника, стрелявшего в распятие (рассказ о преступнике у Достоевского в «Дневнике Писателя»); да будет он вспомянут как пророк Божий, предсказавший гибель своего отечества, и да будет он сопричислен к Русским первосвятителям Московским Петру, Алексию, Ионе, Филиппу и Гермогену, как запечатлевший праведностью своей жизни и мученичеством непоколебимую верность Православию, которое он понимал, не как теорию, а как «истину, путь и жизнь». Да отпадет Божья кара от отечества нашего, и да не будет более места для отмщения Божия, явившегося за грехи наши по заповеди: «Мне отмщение, и Аз воздам». Да будет искуплена делами нашими вина наша перед праведником Божиим, и да помогут Его святые молитвы обрести нам путь к спасению вечному и земному на родине своей, памятуя его назидания о Церкви Божией и о надлежащем к ней отношении, подобно тому, как они помогли восстановить в нашей Церкви сан, вознесенный им в меру возраста Христова. И да начнет свой путь восстановления Россия не кощунственными пародиями

всешутейшего патриарха и всепьянейшего собора, усовершенствованными в наши дни в Советской России, а покаянием перед Святейшим Никоном за неправду к нему и за забвение его высоких идеалов Святой Божией Церкви, призванной пресуществлять все людские отношения и в семье, и в обществе, и в государстве. Напоминание Никона об особой природе Церкви, ее полномочий, ее органов особенно важно при реставрации национальной государственной власти. В Основных Законах 1906 года эти понятия совершенно забыты, как то показывает ряд контроверз в русской государственной науке, возбужденных относительно природы власти Св. Синода, его положения в государственном строе Империи, а также относительно пределов власти Императора в церковных делах. Последний вопрос для государствоведов сводился к вопросу о том, принадлежит ли правообразующая деятельность к Церкви одному Императору в порядке верховного управления, или в единении с Государственной Думой и Государственным Советом. Самый же вопрос о пределах власти самого государства в Церкви как бы игнорируется или, в лучшем случае, недостаточно отмечается.

Оставляя в стороне уже выясненный вопрос о неканоничности учреждения Синода государственной властью, о котором упоминает ст. 65 Основных Законов, мы уже указывали, что его власть в соответствии с его положением по Основным Законам определялась как истечение власти Государя. Вопрос шел лишь о том, считать ли его в разряде государственных учреждений Верховного Управления, т. е. управления, в котором Государь действовал непосредственно и нераздельно, или подчиненного т. е. такого, которому вверена властью Государя известная подчиненная степень власти, т. е. где Государь действовал посредственно и раздельно. Характерно, что спорящие стороны о собственно церковной стороне совсем забывают. Один из них Темниковский прямо говорит: «непроизводной по происхождению и самостоятельной по осуществлению чисто церковной власти Русские Основные Законы не знают»

(Казанский op. cit. 244). Для него Император есть носитель высшей власти в Русской Православной Церкви. Его церковная власть есть часть или, вернее, одно из направлений высшей власти государственной. С формальной юридической стороны Русская Православная Церковь есть часть государственного строя, ведомство. Синод есть государственное учреждение, заимствующее власть от Монарха и действующее его именем. Еще определеннее говорит Engelmann (стр. 242 Казанский ib.): «Die Gesetzgebung in der Kirche und damit die Entscheidung über die Ausbildung und Entwicklung des kirchlichen Glaubens und des kirchlichen Rechts liegt in den Händen des Kaisers, desgleichen die Verwaltung. Dem Russischen Kaiser steht also nicht bloss das jus circa sacra, sondern auch das in sacris zu»[50]. В том то и ошибка Основных Законов, что они игнорируют эту собственную церковную власть. Мы видели, что Градовский сам от себя восполняет этот пробел Основных Законов, говоря о границах государственной власти в вселенском каноне, а пр. Казанский говорит об этой церковной власти совершенно глухо, ограничивая эту церковную власть вопросами догматов и правоверия, принаравливаясь к терминологии наших Основных Законов, но Градовский, не уясняя особой природы церковной власти и органов, оставил в стороне законодательство Поместной Церкви и говорит о Синоде, как об одном из государственных учреждений Верховного Государственного Управления (т. е. такого, в котором верховная власть Государя действует непосредственно). (Нач. Рус. Госуд. Права I, 348). Тихомиров вовсе не ставит вопроса об особой церковкой власти отдельной от государственной и не уточняет положение Синода среди государственных учреждений. На стр. 249 Казанский приводит его слова: «должно ли заключить, что в

[50] Законодательство в Церкви и вместе с тем решение об образовании и развитии церковной веры и церковного права лежит в руках Императора, равно и управление, Русскому Императору принадлежит таким образом не только jus circa sacra, но и jus in sacra.

церковном управлении высшая власть принадлежит только исключительно Императору, а Синод есть лишь его орудие, как Сенат, министерства и другие управительные учреждения? Это ясно не подтверждено и не опровергнуто, равно как не сказано нигде, чтобы Синод имел хоть какую-нибудь долю самостоятельной власти». В другом месте приведена из него другая цитата:[51] «фактически высшей властью Церкви является обер-прокурор, ибо он ведет сношения с верховной властью, он делает Государю доклады, все совещания Государя о действиях по Церкви происходят только с обер-прокурором... при этом власть обер-прокурора увеличивается тем, что назначение членов Синода зависит от Государя, а представитель Государя при Синоде и Синода при Государе есть сам обер-прокурор, т. е. фактически он имеет, если не абсолютное, то огромнейшее влияние на вызов епископов для присутствия в Синоде». Сам пр. Казанский также не ставит вопроса об особой церковной власти, которую игнорируют Основные Законы, и занимается только вопросом о месте Синода среди государственных учреждений. «Скорей всего, пишет он, следовало бы Синод считать органом управления подчиненного, но участвующим и в управлении верховном, словом равнять его с другими высшими государственными установлениями, имеющими так сказать, двойственную природу. Поскольку ему принадлежит решающая власть, Синод есть орган управления подчиненного, поскольку он является лишь советником и исполнителем велений Государя Императора, он есть орган Верховного Управления». Однако факт существования особой церковной сферы не может быть игнорирован государствоведами и всплывает не у одного Градовского. Так Авалов (Казанский ib. 264 стр.) определенно говорит об этой церковной сфере, но оставаясь на почве Основных Законов, отдает ее опять во

[51] Сами мы, несмотря на все старания, никак нигде не могли за пределами России найти сочинение Тихомирова «Монархическая Государственность».

власть Императора. Он пишет (ib. 254): «по общему правилу церковное Законодательство в прямом смысле слова, (т. е. не государственное о Церкви законодательство, а остальное) лежит за пределами Свода Законов, вне компетенции Совета Министров и Законодательных учреждений. Православная Церковь есть и самостоятельная религиозно-правовая сфера, жизнь которой регулируется многими факторами; одним из важнейших является главенство Монарха «блюстителя правоверия» и «благолепия» Церкви, «действующего при посредстве Синода». «Управление церковное есть верховное и органом Его является Синод». И у Авалова, как у Казанского, церковное управление охватывает различные виды деятельности и правообразование, и администрацию, и суд и все эти функции относятся к верховному органу государственной власти – Монарху. Мы не можем не обратить внимания, что комментаторы Основных Законов, держась только их, не могут никак верно нащупать субъекта церковного законодательства, управления и суда. Происходит это оттого, что понятие Церкви, как Божественного учреждения, имеющего особые благодатные полномочия и основанные на них функции законодательства, управления и суда, не принято во внимание в достаточной мере Основными Законами. Понятие это дано Русской канонической наукой и должно быть принято во внимание при определении границ власти государственной. Это-то понятие Церкви выдвигалось Никоном, как предмет обязательного признания для Православного Царя. Поскольку Русское государственное право оцерковилось далее до облечения верховного главы государства в священный Чин, эта связанность его канонами в его деятельности вытекает сама собой. Поэтому для нас ст. 65 Основных Закон является с одной стороны верным констатированием факта создания Синода государственной властью на положении государственного учреждения, и одновременно вопиющим каноническим беззаконием, явившимся следствием того разрушительного направления государственного отношения к Церкви, с которым боролся

Никон, отстаивая прежде всего права Церкви, вытекающие из ее существа, указанием, что высшее церковное учреждение не может быть создано властью государственной, что оно имеет прежде всего чисто церковную компетенцию, вытекающую из даров благодати Святого Духа, к каковой компетенции государство может прибавить нечто от себя в силу делегации, но эта добавочная компетенция для церковных учреждений не существенна и может быть только прикладной. Члены этих учреждений не могут зависеть в своем существовании от назначений государственной властью и определяться в своей деятельности ее влияниями. Тот переворот, который произведен в отношении Церкви и государства после введения христианства и признания Церкви государством, с упоминания о котором мы начали свой труд, и который напоминает нам об особой природе Церкви, должен быть всегда перед нашими глазами при уяснении нормальных отношений к Церкви со стороны государства, признающего Православную Церковь тем более, когда оно дает ей преимущественное положение.

Одним словом, Церковь является учреждением параллельным государству, но не стоящим юридически выше или ниже его. О способе их взаимодействия мы достаточно говорили, излагая теорию симфонии с ее Богомудрой Священной Двоицей Царя и Патриарха и теорию Никона, основанную на Святых Отцах Церкви. Теория симфонии, признающая Церковь, как особый самостоятельный организм, нисколько не нарушает принципа самодержавия, как верховного государственного властвования в силу собственного права, и полноты верховной власти, как власти государственной, действующей в пределах, подлежащих ведению государства.

Содержание

Вместо предисловия к III части 3

Часть III. Падение Никона и крушение его идей в Петровском законодательстве. Отзывы о Никоне..... 6

Глава I. Положение Патриарха в Московском государственном строе. 6

Глава II. Боярство и Никон. Приготовления к суду над Никоном..... 29

Глава III. Суд. Ссылка. Прочие меры преследования от бояр 149

Глава IV. Народ и Никон 224

Глава V. Церковные реформы Петра I..... 276

Глава VI. Отзывы о Никоне 378

Михаил Валерианович Зызыкин

Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи

Ч. III. Падение Никона и крушение его идей в Петровском законодательстве. Отзывы о Никоне

Руководитель проекта *А. Сурис*
Верстальщик *С. Мартынович*

Издательство «Директ-Медиа»
117342, Москва, ул. Обручева, 34/63, стр. 1
Тел/факс + 7 (495) 334-72-11
E-mail: manager@directmedia.ru
www.biblioclub.ru