Борис Кутузов

ЦЕРКОВНАЯ «РЕФОРМА» XVII ВЕКА

К95

Б.П. Кутузов

ЦЕРКОВНАЯ «РЕФОРМА» XVII ВЕКА

как идеологическая диверсия и национальная катастрофа

16559

«Издать закон, чтобы в Церкви Русской всё подведено было под правила соборов отцов греческих...»

Из инструкции иезуитов Самозванцу, как ввести унию в России

ИПА «ТРИ-Л»

Москва 2003

Русская Православная Церковь
Московский Патриархат
Костромская Епархия
БИБЛИОТЕКА

Автор благодарит Татьянина Олега Ивановича за финансовую помощь в издании этой книги.

Кутузов Б.П. Церковная «реформа» XVII века. М., 2003.

В середине XVII века произошла подмена, подлог русской национальной идеи. Концепция Москва — Третий Рим (Москва — хранительница чистоты православной веры) была истолкована не в эсхатологическом, а в чисто политическом ее значении. Идея создания Великой Греко-Российской восточной империи, возглавляемой русским царем, и явилась причиной спешной унификации русской и греческой церковной практики, что впоследствии было названо никоновской реформой.

Исследованию феномена «реформы», которую по ее последствиям вполне можно уподобить глобальной идеологической диверсии, и посвящена эта книга.

Автор, Кутузов Борис Павлович, — церковный историк и публицист, головщик (регент) Спасского собора Андроникова монастыря в Москве.

© Б. Кутузов
ISBN-5-86-709-089-2

Б.П. Кутузов. Церковная «реформа» XVII века. Ч. I, II, III.

Б.П. Кутузов. Византийская прелесть (Роковая роль идеи византийского престолонаследия в судьбах России).

Книга Б.П. Кутузова написана на основе многочисленных свидетельств историков и современников церковной реформы середины XVII в. Кроме того, в ней представлены высказывания некоторых церковных и светских писателей и публицистов. На подобных же материалах написана и книга о «византийской прелести».

Тема книг Б.П. Кутузова безусловно актуальна, так как в наши дни борьба церковных идей не только не затихает, но приобретает все большую остроту, смыкаясь с чисто политическими и экономическими интересами разных стран. Вопросы, которые ставит и рассматривает автор, не могут не привлекать внимания самых широких кругов читателей.

Книга начинается сравнением «старой», дореформенной и «новой» Псалтыри, текст которой был «отредактирован» в результате сверки с «греческими» текстами этой книги. Автор убедительно показывает, что «новый» текст Псалтыри менее точен, а в целом ряде случаев существенно отличается от того, который был известен в России с древнейших времен и вполне удовлетворял православных христиан. Сравниваются автором и некоторые другие церковные книги, которые подвергались «правке» по ходу реформы. Результаты и этих сравнений говорят не в пользу реформы.

Определенное внимание уделено автором вопросам перстосложения, способам крещения, написания имени Спасителя и другим, что являлось внешними проявлениеми реформы. внутренней же, основной побудительной причиной церковной реформы XVII века является, по убеждению Б.П. Кутузова. стремление недалекого и подвинутого к тому интригами

определенных кругов царя Алексея Михайловича стать во главе «православной империи, объединяющей всех православных христиан» (с. 63) через восприятие престола византийских императоров. Иными словами, это была, как считает автор, попытка конкретной реализации в политическом плане известной исторической концепции «Москва – Третий Рим», первым шагом к чему и явилась в качестве идеологического фундамента церковная реформа по унификации с греками (украинцами и восточными «ромеями») русской церковной практики.

Непрерывная, никогда не прекращавшаяся борьба против Православия его тайных и явных врагов и, прежде всего, римского католицизма резко обостряется именно в середине XVII века, используя смуту, последовавшую за реформой в своих целях. На Русскую Православную Церковь был организован такой натиск, в результате которого появился раскол, что привело к значительному ослаблению позиций Православия.

В книге Б.П. Кутузова представлены «портреты» основных деятелей реформы, а также тех, кто стояли «в тени» и внешне как будто бы оставались на позициях традиционного Православия. Это Паисий Лигарид, архим. Дионисий, Антиохийский патриарх Макарий, Александрийский патриарх Паисий, Никон, царь Алексей Михайлович, а также Симеон Полоцкий, Б. Морозов, Ст. Вонифатьев, Ф. Ртищев, А. Ордин-Нащокин и др. Эти портреты во многом исторически достоверны, хотя и не совсем традиционны. Резко отрицательное отношение автора к названным персонажам вполне оправдано, и, следует надеяться, что их портреты будут со временем дополнены новыми чертами, в том же смысле, в каком они представлены Б.П. Кутузовым.

Если сторонники и проводники церковной реформы представлены весьма живо, т. е. охарактеризованы автором достаточно подробно, то этого нельзя сказать о противниках преобразований. В книге неоднократно упоминаются имена протопопа Аввакума, боярыни Морозовой, княгини Урусовой и др., но их поистине героическая деятельность, к сожалению, не

получила достойного отражения. И еще: автору следовало бы, как представляется, специально остановиться на вопросе об отношении к реформе русских горожан и крестьян.

В заключительной части книги углубляется разработка историософской проблематики церковной реформы XVII в., в том числе и в контексте известной концепции «Москва Третий Рим». Автор также говорит об отрицательном влиянии реформы на всю последующую церковную жизнь, в частности, на иконопись и даже на светскую науку.

Несомненно актуальным является призыв к ликвидации русского церковного раскола через осознание ненужности для Церкви и вредности никоновской реформы.

Особо необходимо сказать о книге «Византийская прелесть», которая по своей тематике и стилю непосредственно примыкает к рассматриваемой работе и является ее логическим завершением. В книге рассматриваются вопросы внешней политики правительств России на протяжении XVIII – начала XX вв. Автор безусловно прав, когда утверждает, что идея «византийского престола» и борьба с Турцией постоянно занимала многих российских государственных деятелей, включая царей. При этом, как и раньше, эта идея подогревалась извне. Мало того, автор показывает, что следование этой давней идее ни к чему хорошему не вело и привести не могло, так как с самого начала она основывалась на порочных целях.

Возвращаясь к работе Б.П. Кутузова о церковной реформе, добавим, что, на наш взгляд, отдельные положения книги требуют уточнения, не всегда оправдана категоричность суждений. А в целом, написанная хорошим образным языком с позиций русского православного человека, эта книга будет с интересом прочитана многими читателями.

И.В. Лёвочкин
Главный научный сотрудник Российской Государственной библиотеки, доктор исторических наук.
8 декабря 1994 г.

О книге Б.П. Кутузова «Церковная «реформа» XVII века»

Исследование Б.П. Кутузова посвящено одной из самых, казалось бы, историографически освоенных эпох и проблем российской истории. Автор, опираясь на богатый и разносторонний опыт предшественников, вместе с тем в полной мере отдаёт себе отчёт в оригинальности и масштабности собственного замысла, в новизне предлагаемого им предмета исследования.

В монографии Б.П. Кутузова предпринята попытка систематического рассмотрения и тщательного анализа многих составных элементов явления, именуемого русским церковным расколом XVII в. Первое, что обращает на себя внимание в рецензируемой работе – высокий профессионализм исследователя, привлекшего впечатляющий комплекс источников и, что самое главное, сочетающего в их изучении самые разные методы. Наряду с широкими историческими, типологическими обобщениями мы то и дело встречаем в работе результаты тонкого текстологического анализа литургических текстов, свидетельства свободного владения архисложным материалом византийской истории и т.д. Второй отличительной чертой монографии Б.П. Кутузова следует признать примечательное сочетание ясности исследовательской позиции автора с отказом от вульгарного схематизма, нередко провоцируемого самими темами, среди которых история церковного раскола при Алексее Михайловиче занимает особое место, ибо, к сожалению, до сих пор манит недобросовестных исследователей потенциальной публицистичностью. Б.П. Кутузов не скрывает в целом ряде случаев своих взглядов, которые легко припечатать ярлыком «простарообрядческие», но имя и деятельность виднейшего историка избранной Б.П. Кутузовым темы Н.Ф. Каптерева должны бы предостеречь всякого читателя, а тем более научного рецензента от упрёков в адрес автора в том, в чём его невозможно упрекнуть – в тенденциозности концепции. Такой

тенденциозности в монографии Б.П. Кутузова как раз и нет. Есть другое: добросовестная попытка ещё раз разобраться в одном из сложнейших явлений в истории Русской Церкви, русского национального самосознания, отечественной культуры. Эта его попытка, как всякое значительное исследование, полемична, небесспорна, но интересна именно своей самостоятельностью, целостностью и несомненной научной доброкачественностью.

Мы надеемся, что дальнейшие работы Б.П. Кутузова привлекут внимание научной общественности, найдут своих читателей, способных оценить самые разные их достоинства – источниковедческие, историко-церковные, богословские. Считаем безусловно необходимым всячески рекомендовать исследования Б.П. Кутузова к печати, а книгу «Церковная реформа XVII века, её истинные причины и цели» – к переизданию.

Преподаватель кафедры отечественной истории нового времени Историко-архивного института Российского государственного гуманитарного университета

Ф.Г. Тараторкин, диакон
Москва, 13 марта 1996 г.

Предисловие

О церковной реформе XVII века средний верующий имеет следующее стереотипное представление: на протяжении веков в тексты богослужебных книг вкрались какие-то ошибки, описки, патриарх Никон решил их исправить, а ревнители старины по своей косности и невежеству воспротивились («за один „аз“ подобает нам в огонь идти», «коль положено до нас, лежи оно во́ веки веком» и т. п.) и произошел раскол. Однако такое понимание реформы XVII века далеко от истины.

Суть реформы и исправления русских богослужебных книг, прежде всего, в замене старых русских церковных чинов и обрядов тогдашними греческими чинами и обрядами, т.е. целью реформы было привести к единообразию русскую и греческую церковную практику, взяв за образец греков. Цель эта диктовалась исключительно политическими соображениями, поэтому Никон прямо не говорит об этом на Соборе 1654 года, но ко всеобщему изумлению заявляет, что русское благочестие сомнительно, а потому, мол, и нужна реформа. «Никон, – пишет проф. Н.Ф. Каптерев, – говорит на Соборе не о таких книжных исправлениях, под которыми бы разумелись внесенные в них невежеством ошибки, описки и подобные неважные и легко исправимые погрешности, но требует исправления книг, поскольку они содержат, по его мнению, нововводные чины и обряды, требует, так сказать, исправления самой Церкви, а не книг только» (Н. Ф. Каптерев, «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович», т. 1, М. 1996 – репринт изд. Сергиев Посад, 1912 – , с. 139–140).

Поместный Собор Русской Православной Церкви 1971 года отменил клятвы (анафематствования) старого обряда. Неверно будет расценивать это как широкий жест или нечто вроде акта доброй воли по отношению к старообрядцам, так как отменить клятвы по справедливости следовало бы давно, также как и признать богослужебные книги старой печати, дореформенные, более добротными, чем послереформенные.

Главный итоговый вывод первой части предлагаемого исследования: реформа была навязана Русской Церкви искусственно, реформа не обоснована ни богословски, ни канонически. Это всего лишь подтверждение высказываний проф.-протоиерея Санкт-Петербургской Духовной Академии Иоанна Белевцева, которые он сделал в докладе на церковной конференции в Москве 11 мая 1987 г.

Эти выводы подтверждает также и статья проф. Н.Д. Успенского «Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII в.» (Богословские труды. №13. М.,1975).

В предлагаемом труде делается попытка выявить истинные причины и цели реформы XVII века, а также её инициаторов.

Архиепископ Уфимский Андрей (князь Ухтомский) более чем полвека назад сказал: «Вся наша казенная полемика со старообрядчеством всегда была сплошною клеветою на старообрядчество». Причем полемику эту новообрядные миссионеры «искусно сводили к спорам только об аллилуйя, о двуперстии, о поклонах; и побеждали своих соперников только путем клеветы на них» (М. Зеленогорский. Жизнь и деятельность архиепископа Андрея. М., 1991, с. 200).

Вторая часть исследования, является собственно развенчанием ложных стереотипных мнений в отношении старого обряда, созданных в прошлом, в плену которых еще находятся многие, а именно: будто бы наши послереформенные богослужебные книги во всех отношениях лучше дореформенных, поскольку «были исправлены самым тщательным образом и по древне-славянским, и по греческим рукописям» (исследованиями ученых опровергнуты как то, так и другое утверждения); будто бы двуперстие является «продуктом московского невежества» (церковными историками доказано, что это не только древнерусская форма перстосложения при крестном знамении, но и древневизантийская, откуда она и перешла к русским)

и т.п. Об этом говорится в главе 15 «В плену стереотипов», главе 16 «О двуперстии и троеперстии» и др.

Ложно также и то стереотипное мнение, будто бы Никон являлся инициатором церковной реформы. Оказывается, реформа эта, имеющая политическую подоплеку, подготавливалась задолго до того времени, когда Никон появился на церковном горизонте. О том, кто и как готовил реформу – в главе 18 «Как подготавливалась реформа XVII века».

Если выводом первой части работы было признание богословской и канонической необоснованности никоно-алексеевской «реформы», не выдерживающей никакой критики, то вторая часть исследования не только подтверждает эти выводы, но и позволяет автору заявить, что указанная церковная «реформа», навязанная Русской Церкви гражданской властью, грубо нарушившей принцип симфонии в правовых отношениях между Церковью и государством, является по сути преступлением по отношению к Русской Церкви и обществу.

Концепция «Москва – Третий Рим», основанная на идее хранения чистоты Православия Московской Русью после падения Византии, была истолкована предшественниками царя Алексея Михайловича не в эсхатологическом, а в ее прямом политическом значении, что и явилось исходной точкой трагедии Русской Церкви и России на протяжении будущих веков. Первым шагом в направлении политической реализации этой идеи, выразившейся в стремлении наследовать престол византийских императоров, и явилась никоно-алексеевская «реформа» с ее всеобъемлющей унификацией церковных чинов и обрядов по современному греческому образцу.

Широкой и глубинной перестройкой всей церковной жизни, вызвавшей смуту в русском обществе, воспользовались антиправославные силы всех мастей и, прежде всего, извечно противоборствующий Православию римский католицизм, в результате чего никоно-алексеевская «реформа» в некоторых аспектах принимает характер идеологической диверсии, направленной против Православия.

Политические причины церковной «реформы» XVII века делали невозможной ее критику вплоть до первого периода гласности, наступившего после революции 1905 года. Профессор Московской Духовной Академии Н.Ф. Каптерев начал печатать подлинные исторические документы о реформе в 1889 году, но издание этих документов было запрещено К. Победоносцевым, и они появились в печати лишь в 1911 году.

Тяжкий недуг, поразивший Русскую Церковь после никоно-алексеевской «реформы», можно уподобить злокачественному раку, ядовитые метастазы которого пронизывают тело во всех направлениях, постоянно отравляя церковную жизнь.

Это – современная практика совершения таинства Крещения, часто превращающаяся в его профанацию; порча церковнославянского (и русского) языка, начавшаяся с порчи богослужебных книг в XVII в.; латинизация церковного пения и иконописи; отрицательное влияние «реформы» даже и на светскую науку, идущую в тандеме с официальной церковью со времен синодального цезарепапизма; тенденции расцерковления на бытовом уровне и т.п. Этой проблематике Раскола и «реформы» посвящена третья часть книги.

Но главное зло «реформы» – Раскол, который явился «невозвратимой растратой духовной энергии народа, огромным несчастьем в жизни Церкви и России, решающей катастрофой в судьбах Святой Руси. Это раскололо душу народа и помрачило национальное сознание» (А.В.Карташев).

Никоно-алексеевская «реформа» – это тяжкое церковное преступление. Осмысление этого факта во всей его полноте и исторической перспективе может сыграть большую положительную роль в деле ликвидации старого русского Раскола и духовном оздоровлении церковной жизни.

Новая оценка никоно-алексеевской «реформы» и новый социально-исторический взгляд на старообрядчество подводят, кроме того, к серьезному пересмотру нашей отечественной истории в период после XVII века.

Приложенная к исследованию собственно церковной «реформы» работа об историческом генезисе так называемой византийской прелести «Идея византийского престолонаследия в судьбах России», выполненная в основном на документальном материале недавней (предреволюционной) русской истории, помогает лучше понять политические причины проведения никоно-алексеевской «реформы», а также показывает, как около трех веков византийская прелесть разлагала российское общество, явившись сначала фактической причиной раскола Русской Церкви, а затем и привела к гибели самой российской государственности.

В огромной и бесплодной растрате духовной энергии русского народа, помимо Раскола, в неменьшей мере повинна византийская прелесть с её ложными геополитическими ориентирами.

Как всякая заразная болезнь, византийская прелесть оказалась наредкость живучей и прилипчивой, меняя окраску и формы в зависимости от исторических условий. Призрак византийского престола появлялся не только в годы сталинского правления, как ни странно это кому-то покажется, но он реанимируется кое-кем и в наши дни.

Ложная давняя цель русской геополитики Константинополь-Царьград и традиционно связанные с этим особые интересы на Балканах ныне вновь выходят на авансцену в заявлениях некоторых российских политологов. Но трагические ошибки прошлого на должны повторяться новыми поколениями, и в связи с этим представленное исследование о византийском мираже имеет особо актуальное значение.

Автор.

Часть I

ЦЕРКОВНАЯ РЕФОРМА XVII ВЕКА

Глава 1

Сравнение старых, дореформенных, и новых богослужебных текстов

Начнем со сравнения текстов Псалтыри старой, дореформенной (издание 1646 г.), с новой, послереформенной, которая используется в богослужении и в настоящее время. Известно, что Псалтырь весьма широко используется в богослужебной практике — «как жилы и кости в теле, так псалмы проходят во всем богослужении, составляют его основу»[1]. Об исключительной важности Псалтыри, которая издревле «как у византийцев, так и у славянских народов ставилась в ряду канонических книг на второе место после Евангелия»[2], красноречиво говорит св. Василий Великий: «Ни кия же бо иныя книги тако Бога славят, якоже Псалтырь, душеполезна есть... больши бо и выше есть всех книг». Вторит ему и св. Иоанн Златоуст, отвечая на вопрос, «добро ли есть оставити Псалтырь»: «Уне (лучше) есть солнцу престати от течения своего, нежели оставить Псалтырь — вельми бо есть полезно, еже поучатися псалмом и почитати прилежно Псалтырь; вся бо нам книги на пользу суть и печаль творят бесовом, но не якоже Псалтырь, да не нерадим».

Сравнение текстов показывает, что новый перевод Псалтыри во многих местах не оправдан необходимостью, во многих местах затемнен смысл слов и выражений, нередки и грубые ошибки переводчиков, заметно неуважительное, произвольное обращение со священным текстом этой важнейшей богослужебной книги, наблюдается явное ухудшение языковой формы.

Итак, приведем примеры, где, на наш взгляд, перевод новый или исправление старого текста не оправданы необходимостью (сравнению текстов с привлечением греческих источников будет посвящена следующая глава).



1) По старой Псалтыри: «сего ради не воскреснут нечестивии на суд, **ни грешницы** в совет праведных» (пс. 1,6)*.

По новой Псалтыри, после исправления: «*ниже грешницы*».

2) По старой: «яко Ты **порази** вся враждущия ми всуе» (3,7).

По новой: «*поразил еси*».

По-видимому, это хуже — во-первых, вместо аориста, понятного и сегодня, более громоздкая перфектная форма глагола со связкой; во-вторых, резкое фонетическое звучание согласных **л**, **с** в сочетании с гласными **и**, **е**, **и** нарушает ясность и простоту речи.

3) С: «Господь услышит мя **внегда взову к Нему**» (4,4)

Н: «*внегда воззвати ми к Нему*».

Преимущество старого перевода очевидно. В новом — громоздкая фраза, и, кроме того, добавление правщиками **ми** в сочетании с **мя** и **му** создает здесь нежелательный эффект аллитерации.

4) С: «поклонюся **к церкви святеи Твоей**» (*5,* 8);

Н: *« ко храму, святому Твоему»*.

5) С: «вси **творящии** беззаконие» (пс. 6, 8);

Н: *« делающие беззаконие»*.

Неоправданная замена.

6) С: «повелением им же **заповеда**» (7, 7);

Н: *«заповедал еси»*.

Форма глагола прошедшего времени аорист часто встречается в современных богослужебных книгах и, как уже говорилось, понятна верующим — поэтому замена неоправдана, не говоря уж о фонетическом ухудшении.

7) С: «помощник во́ **благо время в печалех**» (пс. 9, 10);

Н: *«помощник во благовремениих в скорбех»;*

«во благовре́мениих» — безграмотно, порча текста.

8) С: «постави Господи **законодавца** над ними» (9, 21);

Н: «*законоположителя*».

Правщики явно не уважали своих предшественников-переводчиков, не останавливаясь и перед вводом сомнительных неологизмов (греческий текст см. в главе 3).

9) С: «не забуди **нищих Своих** до конца» (9, 35);

Н: «*убогихТвоих*».

---

* Нумерация произведена по Псалтыри 1646 г. Расхождение с новой Псалтырью в 1-2 стиха.



10) С: «Господь царь во́ **веки**» (пс. 9,40);
Н: *«во век»*.

Во всех псалмах правщики переменили «во́ **веки**» на «во ве́к». Однако во многих славянских языках, в том числе и русском, ударение ставят бо́льшей частью на третьем слоге от конца, на предлоге: «и́з дому», «по́д ноги», «за́ город», «по́ лесу», «на́ зиму» и т.п. Следовательно, старый перевод «во́ веки» абсолютно правилен.

С: «соблюдеши ны о́т рода сего, и во́ веки» (11,8);
Н: «во ве́к».
С: «да не постыжюся во́ веки» (24,1);
Н: «во ве́к».
С: «Господи Боже мой во́ веки исповемся **Ти**» (29,13);
Н: «во ве́к исповемся *Тебе»*.

Изящество, гибкость и музыкальность славянского языка, допускающего форму «ти», очевидны в сравнении с новым тяжеловесным переводом.

С: «во́ веки воспою» (88,1);
Н: «во ве́к».

11) С: «укрепихся **наНь**» (12,4);
Н: *«на Него»*.

Обновили и это выражение во всех псалмах.

С: «Бог мой и уповаю **наНь**» (90, 3);
Н: *«на Него»*.

Однако выражения «нань», «вонь» употребляются в церковной практике по сей день и вполне понятны верующим. Например, прокимен: «Сей день егоже сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся **в онь**». Или в Евангелии, который почти не пострадал от «правки»: «И ина многа хуляще глаголаху **наНь**» (Лк. 22,65). Также: «Стояху же архиереи и книжницы, прилежно вадяще **наНь**» (Лк. 23,10). (Евангелие отпечатано в Синодальной типографии, СПб.,1893).

Церковнославянский язык удивительно гибок и красив и в русификации не нуждается. Вот как отзывался о нем оптинский старец Макарий (Иванов) в частном письме: «Читанное вами послание преп. Иоанна Кассиана к игумену Леонтину в русском переводе вам очень понравилось. Но я советую прочитать оное на славянском языке в Добротолюбии, четвертой части, под именем просто Кассиана; там гораздо



лучше найдете разум духовный. И вообще советую вам не оставлять изучать славянский язык. Вы когда поймете, то сами увидите онаго красоту»[3].

А иной оптинский старец говорил также, что сравнивать русский язык со славянским — все равно что сравнивать трактир с дворцом. «Церковнославянский язык — язык богослужебный, язык красоты особой, чистой»[4], — отмечает один из современных первоиерархов.

12) С: «аще **ся подвижу**» (12,5);
Н: «аще *подвижуся*».

13) С: «**ходяи без порока и делаяи** правду» (14, 2);
Н: *«ходяй непорочен и делаяй»*.

В новом переводе заметно фонетическое огрубление древней структуры славянского языка вследствие замены во многих прилагательных конечного **и** на **й**, ухудшение певучести языка, свойства, весьма важного для православного богослужения, где фактически поется **все** (чтение, по уставу, также должно совершаться нараспев, на определенную певческую «погласицу»).

14) С: «**да ся не подвижу**» (15,8);
Н: *«да не подвижуся»*.

Неоправданная замена.

15) С: «яко **услыша мя** Боже»(16,7);
Н: *«яко услышал мя еси»*.

Фонетический взрыв; неоправданное употребление прошедшей формы глагола перфектум.

16) С: «**утвержение**» (17,1);
Н: *«утверждение»*.

Фонетическое ухудшение.

17) С: «**пусти** стрелы» (17,16);
Н: «*низпосла* стрелы».

18) С: «яко ты **просвещаеши** светильник мой Господи, Боже мой **просвещаеши** тму мою» (17, 31);
Н: *«просветиши»* в обоих случаях.

В старом переводе больший духовный смысл, ибо Бог всегда просвещает.

19) С: «Бог **препояса** мя силою» (17,35);
Н: *«препоясуяй»*.



20) С: **«положи лук медян мышцам моим»** (17,37);

Н: *«положил еси лук медян мышца моя»*.

В старом переводе смысл понятен, а в новом не понятен (греческий текст см. в главе 3).

21) С: «десница Твоя **прият мя**» (17, 37);

Н: «*восприят мя*».

Меняли и ударения в словах, и тоже невпопад.

22) С: «ушúрил еси стопы моя подо мною» (17,40);

Н: «уширúл еси».

23) С: «и враг моих дал ми еси хребет» (17, 44);

Н: *«и врагов»*. Неоправданное русифицирование.

24) С: «и **избави** мя от пререкания людей» (17, 47);

Н: *«избавиши мя* от пререкания *людий»*.

По правилу чередования гласных существительное во множественном числе, оканчивающееся в именительном падеже на **и**, имеет окончание в родительном падеже **ей**: гуси — гусей (а не гусий), желуди — желудей (а не желудий) и, следóвательно, люди — людей (а не людúй).

25) С: «поставиши мя во главу **языком**» (17, 47);

Н: «во главу *языков*».

Первое по смыслу лучше, имеется оттенок императива. Во втóром варианте лексическая форма имеет оттенок пассивности, вялости.

Вообще правщики обнаружили удивительную нелюбовь к дательному падежу и особое пристрастие к падежу родительному. Например:

С: «и воздаяние **грешником** узриши» (90, 8);

Н: «и воздаяние *грешников* узриши».

Старый перевод точен и определенен по смыслу: увидишь воздаяние, которое будет грешникам. Новый перевод по смыслу неопределенен и неточен: то ли увидишь воздаяние, которое предназначено для грешников, то ли какое-то воздаяние самих грешников для кого-то.

Старый перевод при сложной семантической нагрузке фразы, кроме того, имеет бóльший духовный смысл: кроме простой информации дается и как бы предупреждение грешникам, что их ждет соответствующее их грехам воздаяние. В новом же переводе — только пассивная информация.



Старая форма «во́ веки веко́м» (т. е. векам) неоправданно и с ошибочным ударением заменена на «во ве́ки веков».

С: «явится Бог **богом** в Сионе» (83, 7);

Н: «явится Бог *богов* в Сионе».

Старый вариант с дательным падежом не был устаревшей формой речи и в то время, тем более, что аналогичные лексические построения с окончанием **ом** в дательном падеже сохранились в русском языке даже до наших дней, например, «поделом тебе», «поделом вору мука», т.е. по делам.

Можно рассмотреть эти выражения с точки зрения модальности. Известно, что по модальности различают суждения аподиктические и ассерторические. Аподиктическое суждение выражает необходимую логическую связь вещей и явлений. Ассерторическое же суждение лишь утверждает факт, но не выражает его непреложной логической необходимости. Вероятно, мы имеем право рассмотренные выражения в старом переводе («поставиши мя во главу языком», «и воздаяние грешником узриши», «явится Бог богом в Сионе») отнести к аподиктическим суждениям. Эти выражения в новом переводе отнесем к ассерторическим суждениям, так как они всего лишь утверждают факт, потеряв (из-за замены окончаний **ом** на **ов**) очень ценное для нас в духовном плане выражение внутренних необходимых логических связей.

В Часослове после исправления написано: «Ныне отпущаеши... яко видеста очи мои... свет во откровение *языков*». Однако в некоторых Евангелиях синодальной печати все же сохранился старый текст: «яко видесте очи мои... свет во откровение **языком**» (Лк. 2, 32). Конечно, откровение — народам, языкам, все понятно в старом тексте. Но что такое «во откровение языков»? Это безграмотное словосочетание, обессмысливающее фразу.

26) С: «раб Твой хранит **их**» (18,12);

Н: «раб твой хранит *я*».

Во всех псалмах множественное местоимение **их** заменено в новом переводе на более древнюю форму **я**.

В следующем примере обнаруживается еще бо́льшая логическая непоследовательность действий правщиков. Если ранее, как мы видели, они переделали «порази» на «поразил еси»,



«заповеда» на «заповедал еси», то в 19-м псалме они поступили наоборот:

С: «яко **спасл есть** Господь» (19,6);

Н: «яко *спасе* Господь».

Напрашивается вывод, что переводчики действовали по принципу: «лишь бы не по-старому», в чем их, действительно, и обвиняли современники.

27) С: «**в онь же день аще призовем Тя**» (19, 10);

Н: *«в оньже аще день призовем Тя»*.

Аще в старом тексте стоит там, где ему и подобает, а в новом — неоправданная его перестановка привела к безграмотному построению фразы.

28) С: «вскую остави мя» (21, 1);

Н: *«вскую оставил мя еси»*.

Очевидное ухудшение формы, утяжеление и огрубление конструкции фразы. Сравнивая **ви-мя** и **вил-мя-еси**, отметим грубое звучание конструкции из сонорных согласных **л, м**, поставленных рядом, и следом за ними **я, е**. Противоестественное для славянского языка, искусственное звучание.

29) С: «воззову **во днех**» (21,2);

Н: «воззову *во дни*». Первое лучше.

30) С: «**хвала**» (21, 3);

Н: *«хвало»* (?)

31) С: «аз же есмь червь, а не человек. Поношение **человеком**, и уничижение **людем**» (21, 6);

Н: «поношение *человеков* и уничижение *людий»*.

В первом варианте смысл понятен: я — поношение, укор людям, человеческому роду, человекам (опять дательный падеж, столь неприятный никоновским правщикам).

Во втором варианте, в связи с заменой правщиками окончания **ом** на **ов** (родительный падеж), сила и ясность фразы значительно ухудшается. Перед нами уже неточное, расплывчатое выражение, позволяющее кроме первого и такое толкование: «Я — поношение от человеков». Но из контекста псалма ясно видно, что Псалмопевец не вкладывал такого смысла в эту фразу.

То же самое можно сказать и о «уничижение лю́дем» *(С), «уничижение людий»* (Н). О неправильности «людий» вместо «людей» уже говорилось.



32) С: «не отступи́ от мене» (21, 11);
Н: «да не отсту́пиши от мене».
Первое лучше.
33) С: «яко несть **помогающаго** ми» (21,12);
Н: «яко несть *помогаяй,* ми».
Безграмотная порча текста.
34) С: «спаси мя от уст **львов**» (22, 22);
Н: «от уст *львовых*».
Безграмотно.
35) С: «восхвалите **И**» (21,24);
Н: «восхвалите *Его*».
Неоправданная русификация.
36) С: **«ни посмеютмися** врази мои» (24, 2);
Н: *«ниже да посмеютмися».*
Ухудшение речевой формы, перегрузка речи частицами **же**, **да**.
37) С: «грех юности моея, и **невежествия** моего не помяни» (24, 7);
Н: *«неведения».*
Вспоминая грехи юности, видимо, более уместно говорить о невежестве, а не о неведении — неведение было во младенчестве.
38) С: «благ и прав Господь, сего ради **закон положит** согрешающим на пути» (24,8);
Н: *«законоположит».* Порча языка.
39) С: «держава Господь **боящимся** Его» (24,14);
Н: «*боящихся* Его».
О настойчивой замене правщиками дательного падежа родительным и об ухудшении вследствие этого смысла речи мы уже говорили.
В данном случае в старом переводе слышен как бы призыв: если будешь бояться Бога, то Он будет тебе державой, защитой — вот как полезно для тебя и хорошо бояться Господа. В новом же переводе смысловая нагрузка пассивная, здесь уже нет активного призыва бояться Господа, а просто сообщение факта.
40) С: «от всех ско́рбии его» (24,22);
Н: «скорбе́й его».
Где же логика? Если ранее правщики писали «людий», то почему здесь «скорбей»? Не для красного словца сказал



протопоп Авва́кум: «Как говорил Никон, так и сделал: «Печатай, Арсен, книги как-нибудь, лишь бы не по-старому!» — так-су и сделал»[5]. В челобитной, поданной от лица русских архиереев царю Алексею, также говорится, что Никон «приказывал: как ни есть, только не по-старому»[6]. И убеждаемся в этом, сравнивая тексты, действительно, лишь бы не по-старому.

41) С: «яко скры мя **в крове** Своем» (26, 5);
Н: *«в селении».*

42) С: «помощник **ми** буди» (6, 9);
Н: «помощник *мой* буди».

43) С: «егда молюся к Тебе» (27, 2);
Н: *«внегда молитимися к Тебе».*

44) С: «к церкви святей Твоей» (27, 2);
Н: *«ко храму святому Твоему».*

45) С: «и в де́ла ру́ку Его» (27, 5);
Н: «и в дела́ руку́ Его».

46) С: «Господь **утвержение людем** Своим» (27,8);
Н: *«утверждение людий».*

47) С: «спасиГосподи люди **Своя**» (27,9);
Н: *«Твоя».*
С: «благослови достояние **Свое**»;
Н: *«Твое».*

Трудно объяснить смысл и цели подобной правки, кроме как желанием вызвать соблазн, церковную смуту.

48) С: «глас Господень в **велелепоте**» (28, 4);
Н: *«в великолепии».*

49) С: «**сотрыет**» (28,*5);*
Н: *«стрыет».*

50) С: «стрясет Господь пустыню **Каддис**» (28, 8);
Н: «*каддийскую».*

51) С: «**и в церкви Его всяк кто глаголет славу**» (28,9);
Н: *«и в храме Его всякий глаголет славу».*

Не всякий, находящийся в храме, «глаголет славу», но истинно в церкви Его находится тот, «кто глаголет славу». Итак, опять бо́льший разум духовный в старом переводе.

52) С: «и седи́т Господь царь в век» (28,10);
Н: «и ся́дет».



Господь всегда пребывает, так что опять бóльший смысл в первом варианте.

53) С: «и **исцели мя**» (29,2);

Н: *«и исцелил мя еси»*.

Неоправданная замена аориста и ухудшение текста.

54) С: «**се пядию измерены положил еси дни моя**» (38,6);

Н: *«се пяди положил еси дни моя»*.

Пядь — это мера длины, расстояние от конца большого пальца рук до конца мизинца, поэтому вполне ясен смысл старого перевода, а новый перевод предлагает нам бессмыслицу.

55) С: «снедающии люди моя в хлеба место» (52,5);

Н: «*снедающии люди моя в снедь хлеба»*.

Порча текста.

56) С: «Господь не лишит **блага** ходящих незлобием» (83,13);

Н: «Господь не лишит *благих* ходящих незлобием».

В новом переводе затемнение смысла фразы и порча языка. Возможно и такое истолкование нового варианта: «...не лишит добрых, ходящих незлобием». Но чего не лишит? Получается бессмыслица.

Заметим, что современные верующие привыкли к выражению «благих» в 83-м псалме, а в то время это изменение должно было сильно резать слух. Каков соблазн был для благочестивых верующих! И ведь таких бессмысленных изменений, а то и явной порчи текста, как видим, было немало. Отсюда проясняются истинные причины раскола.

57) С: «лета наша яко паучина **паучахуся**» (89, 10);

Н: *«поучахуся»*.

В старом варианте «паучахуся» — от слова «паук». То есть годы нашей жизни идут бесплодно чередой, как паутина, наслаивающаяся слой на слой пауком где-то в глухом углу. В новом же варинте — бессмыслица, ибо «поучахуся» — от слова «учиться».

Вот еще примеры ненужной, надуманной правки:

58) С: «и вся волны Твоя **наведе** на мя» (87,7);

Н: *«навел еси* на мя».

С: «**яко рече**» (88,2);

Н: *«зане рекл еси»*.

С: «**поверже**» (88,44);

Н: «*повергл еси*».



С: «**уготовается**» (88,2);
Н: «*уготовится*».
С: «во́ веки воспою» (88,1);
Н: «во ве́к воспою».

Подтверждается тот же вывод: исправляли как-нибудь, лишь бы не по-старому. Если ошиблись, погрешили правщики, то куда смотрели цензоры, сам Никон, наконец, если он искренне желал исправления книг, а не порчи?

59) С: «**не возврати** человека во смирение» (89, 3);
Н: «*не отврати*».
60) С: «**кто свесть** державу гнева Твоего» (89, 11);
Н: «*кто весть*».
61) С: «да некогда преткнеши о камень **ноги твоея**» (90,12);
Н: «*ногу твою*».

Если ранее для правщиков был предпочтителен родительный падеж, то здесь он их не устраивает. Тот же принцип: лишь бы не по-старому.

62) С: «растлеша и **омразишася** в беззакониях» (52, 2);
Н: «*омерзишася*».

Колоритное слово» «омрази́шася» — от слова «мразь» — ушло из нашего языка вследствие этой варварской правки. Никоно-алексеевская «реформа» принесла значительный ущерб славянскому языку.

Но языковая форма важна для нас потому, что мы имеем дело с духовной поэзией, высокие образцы которой дают нам Псалтырь, Октоих и другие богослужебные книги.

Давая определение поэзии вообще, вероятно, можно сказать, что поэзия — это сконцентрированная, сфокусированная мысль, выраженная посредством особого сочетания слов. Поэзия действует на настроение, дух человека в значительной степени сильнее (в десятки, сотни раз), чем обычная проза. Один из наших современников уподобил поэтическое слово «ручной молнии в руке». Конечно, как всякое оружие, поэтическое слово может служить как добру, так и злу. Добру и служат творения великих христианских поэтов-песнотворцев и богословов.

Высокие истины излагаются высоким слогом, одухотворенной поэтической речью. Это «гармоническое сочетание слов, гармоническое сочетание речи, не подлежащее ника-



ким заранее готовым условиям, и неуловимое внешним образом, возникающее согласно с поэтическим настроением духа»[7].

И этот высокий поэтический строй речи, гибкую, искусную языковую форму, активно служащую добру, следует всячески оберегать, ибо поэзия легко уязвима. Современный профессиональный писатель говорит об этом так: «У стихотворения (у рассказа) есть свои нервные узлы. Чтобы убить произведение, незачем кромсать его на куски, достаточно ужалить в два-три нервных узла. Операция может быть незаметной, а стихотворение между тем парализуется и обвисает, как тряпка[8].

Мы уже приводили примеры порчи поэтического строя речи старой Псалтыри этими малозаметными «ужаливаниями». Вспомним, как при одной только замене в существительном окончания **ом** на **ов** фраза теряет некоторые внутренние логические связи, становится вялой и маловыразительной.

63) С: «яко един от **князь** падаете» (81, 7);

Н: «яко един от *князей* падаете».

По-видимому, осовременили.

Но вот пример из этого же псалма:

С: «посреде же **богов** разсудит» (81,1);

Н: «посреде же *боги* разсудит».

Здесь, наоборот, правщики современную форму родительного падежа с окончанием **ов**, «богов», заменили на более старинную с окончанием на **и**, «боги». Принцип правки здесь, по-видимому, тот же: лишь бы не по-старому.

И еще один пример в этом же плане:

С: «**в век века** восхвалят Тя» (83, 4);

Н: «*в веки веков* восхвалят Тя».

64) С: «**ту** сокруши крепости **лук**» (75, 3) —

Н: «*тамо* сокруши крепости *луков*».

65) С: «ибо благословение даст **закон даяи**» (83,6);

Н: «*законополагаяй*».

Безграмотный неологизм.

Известно, что прямым начальником над правщиками книг был Никон. Кто же были сами правщики?

История гласит следующее. В 1649 г. 17 января в Москву приехал Иерусалимский патриарх Паисий, указавший на раз-



личия в церковных обрядах русских и греков. Через 20 дней появляется в Москве Арсений Грек, рекомендованный в качестве образованного богослова русским властям патриархом Паисием.

25 июля греческого «культуртрегера» Арсения арестовывают по обвинению в многократной перемене веры и заключают в Соловецкий монастырь.

Арсений Грек — воспитанник иезуитской коллегия в Риме неоднократно переходил из православия в латинство и обратно, принимал на время магометанство, был и униатом[9].

В 1652 году прибывший на Соловки Никон освобождает этого еретика и религиозного авантюриста и делает его правщиком и переводчиком богослужебных книг. Арсений даже живет у патриарха Никона в келии, как явствует из челобитной Неронова царю.

Во время эпидемии чумы в Москве люди говорили: «Во всем виноват патриарх, держит он ведомого еретика, старца Арсения, дал ему волю, велел ему быть у справки книг печатных, и тот чернец много книг перепортил, ведут нас к конечной погибели; а тот чернец за многие ереси вместо смерти сослан был в Соловецкий монастырь»[10].

Была и попытка поднять народ против печатания книг, исправляемых Арсением, о чем узнаем из бумаг Приказа тайных дел[11].

Об Арсении Греке упоминает современник тех событий — знаменитый соловецкий инок, а затем пустынник-отшельник Епифаний, духовник протопопа Аввáкума, пострадавший впоследствии вместе с ним на костре в Пустозерске.

«Грех ради наших попустил Бог на престол патриаршеский наскочити Никону, предотече антихристову, он же, окаянный, вскоре посадил на Печатной двор врага Божия Арьсения, жидовина и грека, еретика, бывшаго у нас в Соловецком монастыре в заточении. И той Арсен, жидовин и грек, быв у нас в Соловках, сам про себя сказал отцу своему духовному Мартирию-священноиноку, что он в трех землях был и трою отрекался Христа, ища мудрости бесовския от врагов Божиих. И с сим Арсением, отметником и со врагом Христовым, Никон, враг же Христов, начаша они, враги Божии, в печатныя книги сеяти плевелы еретическия, проклятыя, и с теми



злыми плевелами те книги новыя начаша посылати во всю Рускую землю на плач и на рыдание церквам Божиим, и на погибель душам человеческим»[12].

Максимилиан Волошин в своей поэме «Сказание об иноке Епифании» пишет следующее:

Родился я в деревне. Как скончались
Отец и мать, ушел взыскати
Пути спасения в обитель к преподобным
Зосиме и Савватею. Там иноческий образ
Сподобился принять. И попустил Господь
На стол на патриарший наскочити
В те поры Никону. А Никон окаянный
Арсена-жидовина
В Печатный двор печатать посадил.
Тот грек и жидовин в трех землях, трижды,
Отрекся от Христа для мудрости бесовской
И зачал плевелы в церковны книги сеять.
Тут плач и стон в обители пошел:
Увы и горе! Пала наша вера...
В печали и тоске, с благословеньем
Отца духовного, взяв книги и иная,
Потребная в молитвах, аз изыдох
В пустыню дальнюю, на остров на Вифанский,
От озера Онега двенадцать верст.
Построил келейку безмолвья ради
И жил, молясь, питаясь рукодельем...

Упоминая об Арсении, автор поэмы, по-видимому, использует «Житие» Епифания.

Что же можно было ожидать от «исправления» книг, если тон делу задавали такие люди, как Арсений Грек? Такой правщик, не обремененный угрызениями совести, мог делать все, что ему прикажут.

Уже из сравнения старой и новой Псалтыри сам собой возникает вопрос, не приказали ли правщикам «исправлять» так, чтобы вызвать соблазн, а затем раскол и смуту в Русской Церкви?



Продолжим далее сравненение текстов.

66) С: «Аз рех, бози **будете**» (81,6);

Н: «Аз рех, бози *есте*».

Известно,что «Бог стал человеком, для того чтобы человек стал богом». То есть человек должен стать богом в будущем, следовательно, опять бóльший духовный разум находим в старом переводе.

67) С: «изволих приметатися в дому Бога моего паче, неже жити ми в **селех** грешничих» (83,11);

Н: «в *селениих* грешничих».

Пример правки ради правки, а в общем-то тенденция к ухудшению текста, от простого — к более сложному.

68) С: «**не ожестите** сердец ваших»(94, 8);

Н: *«не ожесточите»*.

Та же тенденция.

69) С: «присно **блудят** сердцем» (94, 10);

Н: «присно *заблуждают* сердцем».

Старый перевод лучше.

70) С: **«превознесеся»** (96,9);

Н: *«превознеслся еси»*.

С: **«уготова»** (98, 4);

Н: *«уготовал еси»*.

71) С: «яко вознес низверже мя» (101, 10);

Н: *«низвергл мя еси»*.

72) С: «и испросити от Бога пищу себе» (103, 21);

Н: *«и взыскати от Бога пищу себе»*.

Больший духовный смысл в старом тексте, ведь более уместно просить, испрашивать у Бога пищу себе, чем «взыскивать», требовать,

73) С: «и ста Финеес и **угоди**, и преста сечь» (105, 30);

Н: *«умилостиви»*.

Финеес убил нарушителей закона (мужчину и женщину), возревновав о вере (Числ.25,7,8), и, возможно, более уместно сказать угодил этим Богу.

74) С: «даждь нам помощь от **печали**» (107,13);

Н: «от *скорби»*.

75) С: «**вместо любвé оболгаху мя, аз же молитву деях**» (108, 3);

Н: *«вместо еже любити мя, оболгаху мя, аз же моляхся»*.



Это и по принципу «лишь бы не по-старому», и по принципу вольности и вседозволенности.

Однако вот что говорит св. Василий Великий о том, как осторожно и благоговейно следует обращаться с Писанием:

«Неприлично человеку, наученному страхом Божиим легко перебегать от подлинных речений к таким, какие покажутся от них происходящими; напротив, он любит держаться имен, положенных в Писании, и ими наполнять свои славословия, сообразно с величием Божиим. Ибо если первые переводчики, переложившие Писание с еврейского языка на греческий, не осмелились истолковать значение некоторых имен, а перенесли подлинные речения еврейские, как например, Савоф, Адонаи, Елои и сим подобные, и оказали такое благоговение не только к именам Божиим, но и ко многим другим, то с каким страхом мы должны взирать на имена Господа!.. Они не отважились на истолкование некоторых имен, дабы не ослабить ясности и силы выражения, придав ему несоответственное значение»[13].

А Никоновы правщики «отважились» на многое. И они, и сам Никон, как главный их цензор и реформатор, не оказали должного благоговения к Св. Писанию и ко многому другому. Правщики были достаточно образованные и, вероятно, прекрасно понимали, что делают.

Чем же объяснить их дерзкое бесчинство и произвол по отношению к слову Божиему?

76) С: «молитва его **буди** в грех» (108,6);

Н: «молитва его *да будет* в грех».

По смыслу нужды в исправлениях не было; по форме — ухудшение.

77) С: «яко **ста** одесную убогаго, **спасти** от гонящих душу мою» (108,33);

Н: «яко *предста* одесную убогаго, *еже спасти* от гонящих душу мою».

78) С: «неправду возненавидех и оме́рзе ми» (118,163);

Н: «неправду возненавидех и омерзи́х».

Порча текста.

79) С: «седмицею днем хвалих Тя» (118,164);

Н: *седмерицею* днем хвалих Тя».

Старый вариант лучше.



80) С: «Ты **заповеда**» (118,4);
Н: «Ты *заповедал еси*».
81) С: «ко Господу внегда **скорбех** возвах» (119,1);
Н: «ко Господу внегда *скорбети ми* возвах».
82) С: «**ни** уснет» (120,4);
Н: «*ниже* уснет».
С: «**ни** луна нощию» (120,6);
Н: «*ниже* луна нощию».
83) С: «и узриши благая **Иеросалиму**» (127,5);
Н: «и узриши благая *Иерусалима*».

В первом варианте смысл: увидишь «благая», т. е. все доброе, что даст Бог твоему городу, твоей семье и тебе», если будешь ходить «в путех Его».

Но использование в новом переводе родительного падежа вместо дательного в корне меняет смысл выражения. Второй вариант, «узриши благая Иерусалима» уже означает иное: увидишь «благая», т.е. все доброе, что (по самой природе) присуще твоему городу, семье, тебе.

Контекст псалма также ясно свидетельствует в пользу старого перевода.

И, наконец, если посчитали необходимым изменить «иеро» на «иеру», то, если быть логически последовательным, надо также говорить «иерумонах», вместо «иеромонах», «иерудиакон», «Иеруним», вместо «Иероним», «Иеруфей», вместо «Иерофей» и т.п.

84) С: «Господь праведен **ссечет выи грешником**» (128,4);
Н: «*ссече выя грешников*».

Заметим, что есть старые Псалтыри, где текст такой: «Господь праведен ссече выя грешником».

85) С: «яко трава **на зданиих**» (128,5);
Н: «яко трава, *на здех*».

Объективности ради следует принять во внимание, что и в старом тексте подобный вариант перевода встречается: «бых яко птица особящаяся на *зде*» (101,7). Однако в данном случае обновление перевода вряд ли оправдано. И, вероятно, не случайно главный правщик Арсений Грек после ухода со сцены своего покровителя Никона снова был сослан на Соловки в 1662 г. и пробыл там еще четыре года.



86) С: «яко **от Тебе** очищение есть» (129,3);
Н: «яко *у Тебе*».

Очищение приходит от Господа. Новый перевод лексически некорректен.

87) С: «яко **от Господа** милость»;
Н: «яко *у Господа*».

88) С: «и **векома** моима дремание» (131, 4);
Н: «и *веждома*».

И сейчас мы говорим «веки», но не «вежды».

89) С: «покой **скраниям моим**» (131, 4);
Н: «покой *скрания̀ма моима*».

90) С: «яко **ту** заповеда Господь» (132, 3);
Н: «яко *тамо*».

91) С: «исповедайтеся Богу богом» (135, 2);
Н: «Богу *богов*».

92) С: «**на реце вавилонстей**» (136,1);
Н: «*на реках вавилонских*».

Автор псалма, видимо, описывал вполне конкретный единичный случай: как сидели у реки и оплакивали свое пленение, как стражники попросили спеть песни и получили отказ. Поэтому предпочтительнее опять старый перевод.

С: «на **вербии** посреде ея» (136,2);
Н: «на *вербиих* посреде *его*».

Речь идет о вербе, существительном женского рода, следовательно, надо говорить «посреде ея».

93) С: «**яко ту вопросиша нас пленшии нас, словес песней и ведшии нас, пение**» (136,3);
Н: «*яко тамо вопросиша ны пленшии нас о словесех песней и ведшии нас о пении*».

Протопоп Авва́кум: «Бесятся, играют в церкве той! Кто что захватил, тот то и потащил»[14].

Продолжая сравнение текстов, приведем еще примеры неоправданных новшеств:

94) С: «Господи милость Твоя во́ веки, **дела рук Твоих** не презри»;
Н: «Господи милость Твоя во ве́к: *дел руку Твоею* не презри» (137,8).

95) С: «Ты **разуме** помышления моя издалеча» (138,2);
Н: «Ты *разумел еси*».



96) С: «вся пути моя **провиде**» (138,3);
Н: *«провидел еси»*.
97) С: «Ты **созда** мя и **положи** на мне руку Твою» (138,5);
Н: «Ты *создал еси* мя и *положил еси* на мне руку Твою».
98) С: «яко Ты **созда** утробы моя» (138,13);
Н: *«создал еси»*.
99) С: «исповемся **Ти**» (138,14);
Н: «исповемся *Тебе»*.
100) С: «возненавидех **их**» (138,22);
Н: «возненавидех *я»*.
101) С: «препяша сеть **ногам моим**» (139,6);
Н: *«нога́ма моима»*.
102) С: «Господи, Господи, **сила** спасения моего» (139,8);
Н: *«сило* спасения моего».
103) С: «низложиши **их**» (139,11);
Н: «низложиши *я»*.
104) С: «мужа неправедна **зло уловит** во истление» (139, 12);
Н: *«злая уловят»*.
105) С: «вонми **глас молитвы моея, егда воззову** к Тебе» (140, 1);
Н: «вонми *гласу моления моего, внегда воззвати ми* к Тебе».
106) С: «**да ся исправит** молитва моя, яко кадило пред Тобою» (140,2);
Н: *«да исправится»*.
107) С: «**разсыпашася** кости их при аде» (140,8);
Н: *«расточишася»*.
108) С: «**впадутся** во мрежу свою грешницы» (140, 11);
Н: *«падут»*.
В сеть (мрежу) можно впасть, но не упасть.
109) С: «воньми **молитву мою**, яко смирихся зело» (141, 8);
Н: «вонми *молению моему»*.
110) С: «**в делех** ру́ку Твоею поучахся» (142, 5);
Н: *«в творениих* руку́».
111) С: «**и наНь** уповах» (143,2);
Н: *«и на Него* уповах».
С: «вменяеши **и**» (143,3);
Н: «вменяеши *его»*.



С: «и разженеши **их**» (143,6);
Н: «и разженеши *я*».
С: «избави мя от вод многих, **от рук сынов чюжих**» (143,7);
Н: *«из руки сынов чуждих»*.

112) С: «Даеши пищу им во́ **благо время**» (144, 16);
Н: *«во благовремении»*. Порча языка.

113) С: «**Слава си есть** всем преподобным Его» (149,9);
Н: *«Слава сия будет* всем преподобным Его».

При сравнении старого и нового текстов часто вспоминаются слова: «Художник варвар кистью сонной картину гения чернит». Приведены выборочно лишь некоторые примеры правки. Хотя слово «правка», видимо, здесь неуместно, так как «исправлять» означает приближать к правде, истине, улучшать. А в Никоновой «правке» — искажение смысла, грубые ошибки, ухудшение языковой формы, т.е. уход от правды ко лжи. Следовательно, это было не исправление, а порча книг, как говорили и говорят до сих пор старообрядцы.

В работе никоновых «правщиков» отчетливо прослеживается тенденция «лишь бы не по-старому», желание непременно изменить старый перевод в деталях, реформировать, переделать.

Если ошибки в послереформенных текстах обычно объясняют недостаточным знанием славянского языка такими переводчиками с греческого, как Арсений Грек, а тяжеловесность и неясность переводов Епифания Славинецкого его приверженностью к буквализму в переводе, то чем объяснить погрешности текста, например, службы преподобному Сергию Радонежскому, переделанного в духе никоновской «правки», — с заменой глагольной формы прошедшего времени аорист на форму перфект с ее бесконечными «еси-еси-еси», а также с заменой дательного падежа на родительный, что разрушает императивную семантическую структуру языка с ее специфической функциональной направленностью в значении побуждения.

Вот несколько примеров «правки» этой службы.

С: «ангелом собеседник быти **сподобися**»;
Н: «ангелов собеседник быти *сподобился еси*».



С: «взем крест свой **последова** Христу»;
Н: «взем крест твой *последовал еси* Христу».
С: «в пустыню **вселися**»;
Н: «*вселился еси*».
С: «**ангелом** собеседниче и **преподобным** сожителю»;
Н: «*ангелов* собеседниче и *преподобных* сожителю».
С: «ты врач душам и телом **явися**»;
Н: «ты врач душ и телес *явился еси*».
С: «**Троице** чистый дом, блаженне, **быв**»;
Н: «*Троицы* чистый дом, блаженне, *был еси*».
С: «**созда**»;
Н: «*создал еси*».
С: «**возжелев**»;
Н: «*возжелел еси*».
С: «**тем иноком явися старейшина**»;
Н: «*темже монашествующих явился еси верх*».
С: «**добре текущим утешение**»;
Н: «*благотекущих обучитель*».
С: «чисте **смотриши** Святую **Тройцу, молися за чтущия тя верою и любовию**»;
Н: « чисте *зриши* Святую *Троицу, моляся несредственне о иже верою и любовию чтущих тя*».
С : «**преподобным** сожителю и **постником** похвало»;
Н: «*преподобных* сожителю и *постников* похвало».
И т. п.

Греческого эквивалента этой службе, как и другим службам русских святых, разумеется, не было, однако русские по происхождению тексты переделали, вероятно, для единообразия с материалом прочей «правки».

С: «Достойно есть... и славнейшую **воистину** серафим»;
Н: «и славнейшую *без сравнения* серафим».

Архангельское приветствие.

С: «Богородице Дево, радуйся, обрадованная Марие, Господь с Тобою, благословенна ты в женах и благословен плод чрева твоего, **яко родила еси Христа Спаса, Избавителя душам нашим**».

Н: «*...яко Спаса родила еси душ наших*».

Новый текст явно обеднен и, следовательно, ухудшен.



Полунощница повседневная, второй тропарь.

С: «День он страшный помышляющи душе моя, побди... но бодренно **побди**, яко да усрящеши Христа **милостива**, и даст ти чертог Божественныя славы Своея».

Н: «...но бодренно *пожди*, да усрящеши Христа *елеем маститым*, и даст ти чертог Божественный славы Своея».

Очевидно, большая разница между «бдением» и «ожиданием», тем более «бодренным» (?) «ожиданием». «Усрящеши Христа елеем маститым» — никоновские правщики, переводя греческий текст, по-видимому, не учли, что в греческом тексте слово ἔλεος означает не только «елей», «масло», но и «милость». Православная Церковь учит, что спасаемся не «елеем» добрых дел, а единственно лишь милостию Христа.

Тропарь священномученику.

С: «И нравом причастник, и престолом наместник апостолом быв, **деянием обрете**, богодухновенне, **Боговидения** восход, сего ради...»

Н: «...*деяние обрел еси*, богодухновенне в *видения* восход...»

Но православные подвижники, наоборот, предостерегают относительно различных «видений», святитель Феофан (Говоров) подобные явления называл «визионерством», прелестью; иное дело — Боговидение.

Введение Богородицы во храм.

Стихира на «хвалитех» на «и ныне»:

С: «Днесь в храм приводится всенепорочная Дева во обителище **всех Царя** и всея жизни нашея Питателя...»

Н: «... во обителище *Всецаря*...»

Воздвижение Креста Господня.

Стихира на «Господи возвах» на «и ныне»:

С: «...праотца бо Адама прельстивый древом Крестом **побеждается**...»

Н: «...Крестом *прельщается*...»

Задостойник в Неделю Пятидесятницы.

С: «Радуйся, Царице, **матерем и девам** слава, всяка бо **доброгласна богоглаголива** уста...»



Н: «Радуйся, Царице, *матеродевственная* **славо, всяка** бо *удобообращательная благоглаголивая* уста...»

Комментарии, по-видимому, излишни.

Тропарь преподобному.

С: «**О тебе, отче** (имя), **известен бысть спасения образ**...»

Н: *«В тебе, отче, известно спасеся еже по образу...»*

Эти уродства, внесенные в богослужебный текст никоновскими «правщиками», как бы получили права гражданства и перепечатываются в церковных изданиях и по сей день.

Тропарь воскресный восьмого гласа.

С: «**С вышних сниде Милосерде**, и погребение **прият тридневно**, да нас свободиши **от страстей**, Животе и Воскресение наше, слава Тебе».

Н: «С *высоты снизшел еси, Благоутробне,* погребение *приял еси тридневное,* да нас свободиши *страстей,* Животе и Воскресение наше, Господи, слава Тебе».

Неужели «Благоутробне» лучше, чем «Милосерде»?

Заупокойный кондак.

С: «**Со святыми покой, Христе, душа раб Своих, идеже несть болезни, ни печали, ни воздыхания, но жизнь вечная».**

Н: *«Со святыми упокой, Христе, души раб Твоих, идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь безконечная».*

Сравним некоторые библейские тексты.

Книга Левит.

С: «**Проклинаяй** же имя Господне смертию да умрет... аще туземец, или пришлец, егда прокленет имя Господне, да умрет»(гл.24,16).

Н: «*нарицаяй* имя Господне смертию да умрет... аще туземец, или пришлец *наречет* имя Господне, да умрет».



Послание к Колоссаем ап. Павла.

С: «И вас мертвых сущих в прегрешениих и в необрезании плоти вашея сооживил есть с Ним, **отмыв** нам вся прегрешения» (гл.2,13).

Н: *«даровав* нам вся прегрешения».

В чине Крещения.

а) С: **«Запрещает ти диаволе, Господь наш Исус Христос пришедыи в мир и вселивыися в человецех».**

Н: *«Запрещает тебе Господь, диаволе, пришедый в миръ и вселивыйся в человецех».*

Так кто же пришел в мир и вселился «в человецех»?..

б) С: **«Велии еси Господи... молимся тебе, Господи, ниже да снидет с крешающимся дух лукавый».**

Н: *«...ниже да снидет с крещающимся, молимся тебе, дух лукавый».*

Итак, протопоп Авва́кум обличал не ложно: «инде напечатано: «духу лукавому молимся», « в крещении явно духу лукавому молитца велят». Такую «правку» могли совершать только враги Божии, и как же было против них не восстать всем подлинно верным Христу?

в) С: «И вообрази Христа твоего **в хотящем породитися святым крещением от моего недостоинства».**

Н: *«...хотящаго породитися моим окаянством»* (т. е. самим скверным качеством?..)

г) С: «Отрицаюся сатаны и всех дел его и всея службы его и всех аггел его и **всего студа** его».

Н: «...и *всея славы* его».

«Удумали со дьяволом книги перепечатать, вся переменить, — пишет протопоп Авва́кум, — крест на церкви и на просвирах переменить, внутрь олтаря молитвы иерейские откинули, ектеньи переменили, в крещении явно духу лукавому молитца велят... и около купели против солнца лукавоет их водит, такоже и церкви святя, против солнца же, и брак венчав, против солнца ж водят — явно противно творят — а в крещении и не отрицаются сатоны. Чему быть? — дети ево, коли отца своево отрицатися захотят»[15].

Обличения протопопа Авва́кума и других ревнителей веры в конце концов достигли своей цели, в Требнике 1915 г. уже исправлены примеры б) и г) — вернулись к дониконовс-



кому варианту; в Требнике 1979 г. исправлены примеры а), б) и г).

Итак, если бы не широкое движение Русского Сопротивления, возникшее в XVII в., где бы были ныне новообрядцы?..

В приведенных примерах представлены лишь вопиюще грубые ошибки никоновской «правки», но в новом тексте чина Крещения очень много иных, менее грубых, ошибок, неточностей, ухудшения языка, о чем более подробно будет сказано ниже (см. главу 11).

По-хорошему, следовало бы вернуться к дониконовским текстам во всем богослужении, однако в Требнике 1991 г. Издательского отдела Московской Патриархии упорно сохраняется даже указанный в примере в) немалый «перл» никоновских правщиков: «и вообрази Христа Твоего в хотящем паки родитися *моим окаянством»* (с.43). Никонианство трудно излечимо, никак не хочет отказаться от «своего окаянства».

В Богородичном каноне, ирмос 4-й песни.

С: «прииде **Исус Пребожественный от Пречистыя Девы».**

Н: «прииде *Иисус нетленною дланию».*

В чине освящения воды на Богоявление в ектении.

С: «О еже быти воде сей **приводящей** в жизнь вечную».

Н: «О еже быти воде сей *скачущей* в жизнь вечную».

В «Минее праздничной» 1970 г. вернулись от «скачущей» воды к дониконовскому варианту.

Нет нужды доказывать, что это было не исправление, а очевидная порча текстов.

В послереформенные Требники включена молитва, приписываемая св. мученику Трифону, которой в древних славянских и греческих Требниках нет. В этой молитве произносится заклинание червям и гусеницам, вредящим нивам: «Заклинаю вас... червие, гусеницы и прузи Богом Отцем безначальным и Сыном Его собезначальным и единосущным, и Духом Его пресвятым... *Еще заклинаю вас великим именем, на камени написанным, и не носившем, но разседшемся яко воск от лица огня»* (Требн. лл. 22,23).



Что же это за имя, которое не может носить камень? В житии св. Сильвестра, папы Римского (Четия Минея, 2 января), повествуется о прении этого святого с волхвом Замврием. Волхв Замврий убил вола, прошептав ему на ухо «великое имя», которое «ни кожа, ни хартия, ни древо, ни камень, ниже кая-либо вещь может имя то написанное на себе содержати». Когда же св. Сильвестр, желая показать силу Исуса Христа, обратился к Нему с молитвою о том, чтобы Он воскресил этого вола, «егоже Замврий призыванием бесовским сотвори мертва», то вол немедленно ожил.

Итак, имя, которое не может носить камень, есть имя бесовское? И значит никоновы правщики, поместив это заклинание в Требник, приписали имени бесовскому бóльшую силу, чем имени Божию? Во всяком случае, внесли в богослужебный текст мысль о равночестности Добра и зла, основной принцип дуализма, который, несомненно, вольно или невольно исповедовали многие творцы «реформы», такие как Арсений Грек, Симеон Полоцкий, Спафарий и др.

В Требнике 1984 г. так называемая «заклинательная молитва» мученика Трифона уже опущена.

Теперь сравним тексты некоторых ирмосов.

Глас 8, песнь 1.

С: «Воду прошед яко пóсуху, из египетска зла избежав».

Н: *«Воду прошед яко сушу, и египетскаго зла избежав».*

В новом переводе смысл предложения в первой его части становится неопределенным и расплывчатым, а во второй — просто неверным. В старом переводе смысл определенен и ясен: «Пройдя воду, как по сухому месту». Новый же перевод: «Пройдя воду, как сушу» — дает нам неопределенную информацию. Можно понять и так: «Пройдя воду, как и сушу» — т. е. «как воду пройдя, так и сушу».

Вторая часть фразы в старом переводе также ясна и определенна: убежав из египетского зла, из Египта; в духовном понимании — вырвавшись из плена демонских страстей, царства дьявола. Находим тут и глубокий духовный смысл.



Почему же новый перевод гласит «египетского зла избежав», когда речь идет об исходе из Египта, известном историческом прообразе? И если в старом переводе «избежав» имеет смысл «выбежав» (находился в самом зле — и выбежал из него), то в новом переводе это слово уже имеет смысл «избегнув», т.е. смысл всего выражения иной, расплывчатый и весьма далекий от исторического факта.

Глас 2, песнь 1.

С: **«Во глубине потопи древле, фараонитская вся воинства преоружена сила; воплощьжеся Слово, преспеющия грехи потребило есть, преславный Господь, яко прославися».**

Н: *«Во глубине постла иногда фараонитское всевоинство преоруженная сила, воплощшееся же Слово всезлобный грех потребило есть, препрославленный Господь, славно бо прославися».*

«Потопи», конечно, более понятно и логически уместно, чем «постла», «древле» лучше, чем «иногда», которое, по-видимому, следует понимать как «некогда»(для современного слушателя «иногда» означает «изредка»). По-видимому, само словечко «иногда» в смысле «некогда», «когда-то», изобретено никоновскими «правщиками»; изобретение вполне бесперспективное. Образец порочной практики буквализма в переводе — дикие неологизмы типа «всевоинство» вместо «вся воинства».

Глас 8, песнь 7.

С: «Иже от Иудея дошедше отроцы в Вавилон **древле, верою утвержени** пламень пещный попраша **глаголюще**, отец наших Боже благословен еси».

Н: «От Иудеи дошедше отроцы, в Вавилоне *иногда, верою Тройческою* пламень пещный попраша *поюще:* отцев Боже благословен еси».

Собственно «Тройческой» веры в ветхозаветные времена не было, ибо, как сказано: «Во Иордане крещающуся Тебе, Господи, Тройческое явися поклонение...» Следовательно, в богословском плане старый текст более правилен.



Глас 2, песнь 6.

С: «В бездне греховней **одержим**, неизследную милосердия Твоего призываю бездну, от тли Боже мя возведи».

Н: «В бездне греховней *валяяся,* неизследную...»

В старом переводе слово «одержим» точно и емко, в новом же переводе поставленное вместо него слово «валялся» — расплывчато, вяло и безвольно.

В первом варианте смысл: меня держат злые силы в бездне греховней, или я одержим грехом, «от тли, Боже, мя возведи». Все понятно, это молитва человека, насилуемого грехом. Об этой одержимости человека грехом сокрушается и апостол Павел: «Окаянен аз человек!.. Не еже бо хощу доброе, творю, но еже не хощу злое, сие содеваю» (Рим.7, 18-24). Есть и в современном русском языке слово «одержимый», всем понятное.

Новый вариант, «в бездне греховней валяяся...», может иметь и такое истолкование: а зачем валяешься, встань! Но, возможно, тебе нравится валяться, ведь свиньи сами лезут в грязь, всуе же ты взываешь к Богу «от тли, Боже, мя возведи», когда сам пальцем не желаешь двинуть.

Пусть даже в новом греческом тексте точный перевод слова был «валяяся», но ведь это только одна из редакций, зато старый перевод, «одержим», имеет явно более духовный смысл и, несомненно, была и такая редакция, и она-то и является подлинной.

Глас 2, песнь 8.

С: «В пещь огненую к **детем** еврейским **сошедшаго** и пламень **на хлад** преложшаго Бога пойте вся дела Господа и превозносите Его во́ веки».

Н: «В пещь огненную *ко отроком* еврейским *снизшедшаго,* и пламень *в росу* преложшаго Бога, пойте дела яко Господа, и превозносите *во вся веки».*

Глас 4, песнь 1.

С: «Моря **Чермнаго** пучину, **немокрыми** стопами, **древле шествовав** Израиль, **крестообразно моисеовыма рукама**, амаликову силу в пустыни победил есть».



Н: «Моря *чермную* пучину *невлажными* стопами *древний пешествовав* Израиль, *крестообразныма моисеовыма рукама,* амаликову силу в пустыни победил есть».

Если бы речь шла не о Чермном (Красном) море, а, допустим, о Каспийском, то все бы сразу заметили ошибку в выражении «Моря каспийскую пучину». «Чермное» — собственное имя моря, поэтому сказать «моря чермную пучину» — безграмотно.

«Крестообразныма моисеовыма рукама» — клевета на Моисея. Известно, что Моисей руками изобразил крест, но руки у него были нормальные, как у всех людей, а не крестообразные, как уверяют никоновы правщики. «Пешествовав» — сомнительный неологизм.

Глас 4, песнь 4.

С: «Седяи в славе на престоле **Божественнем, на облаце** легце прииде Исус пребожественыи, **от Пречистыя Девы**, и спасе **вопиющия**, слава, Христе, силе Твоей».

Н: «Седяй в славе, на престоле *Божества, во облаце* легце прииде Иисус пребожественный *нетленною дланию,* и спасе *зовущыя:* слава Христе силе Твоей».

Глас 4, песнь 5.

С: «**Удивишася** всяческая о Божественней славе Твоей, Ты бо **браку неискусимая Девице, прият** во утробе надо всеми Бога...»

Н: *«Ужасошася* всяческая о Божественней славе Твоей: Ты бо *неискусобрачная Дево, имела еси* во утробе над всеми Бога...»

Стоило ли вводить сложное слово «неискусобрачная»?

Глас 5, песнь 1.

С: «Кони и всадники в мори Чермнем, сокрушаяи брани мышцею высокою, Христос истряс есть, Израиля же спасе победную песнь поюща».

Н: *«Коня и всадника в море Чермное... Христос истрясе, Израиля же спасе...»*



В Священном Писании говорится не об одном коне и всаднике, а о многих, так что уместней опять первый вариант.

Правщиков не устроило «истрясл есть», хотя ранее они стремились именно к таким выражениям; в этот раз, видимо, решили изменить по принципу «лишь бы не по-старому». В результате получилась грубая прямая рифма «истрясе» — «спасе» и неуместный плясовой ритм последней фразы этого песнопения.

Глас 6, песнь 1.

С: «Яко по́ суху **ходив** Израиль...»

Н: «Яко по су́ху *пешествовав* Израиль...»

Порча языка.

Глас 6, песнь 4.

С: «Христос **мне** сила Бог и Господь, честная Церковь боголепно **зовет вопиющи**, от **совести** чисты, о Господе празднующи».

Н: «Христос *моя* сила, Бог и Господь, честная Церковь боголепно *поет взывающи,* от *смысла* чиста о Господе празднующи».

Глас 6, песнь 5.

С: «Божиим светом **Ти** Блаже, утренюющих Ти души любовию **просвети** молюся, Тя ведети **Слово Божие**, истиннаго Бога, от мрака греховнаго **изимающа**».

Н: «Божиим светом *Твоим,* Блаже, утренюющих Ти души любовию *озари,* молюся, Тя ведети, *Слове Божий,* истиннаго Бога, от мрака греховнаго *взывающа».*

Если понимать новый текст так: «любовию озари утренюющих Ти души», — причем же тогда «Божиим светом»?

Старый текст помогает нам понять истинный смысл ирмоса: «Божиим светом... утренюющих любовию к Тебе души просвети».

Но единственный напев, которым сегодня поются воскресные ирмосы шестого гласа во всех новообрядных церквах, предлагает верующим именно эту трактовку: «любовию



озари, молюся». Эта ошибка повторяется в различных гармонизациях этого напева, например, у А. Кастальского, Д. Яичкова, архим. Матфея (Мормыля)[16].

«Слово Божие» и «Слове Божий» — комментировать нет нужды.

Глас 6, песнь 8.

С: «**Из пламене святым росу источи, а праведного жертву и воду попали, вся бо твориши Христе елика хощеши, тем Тя превозносим, Господа** во́ веки».

Н: *«Из пламене преподобным росу источил еси, и праведного жертву водою попалил еси: вся бо твориши Христе, токмо еже хотети, Тя превозносим во вся веки».*

Упоминаемый в ирмосе праведный — это пророк Илия, и вот что говорится о нем в Библии: «И рече Илия: принесите ми четыри водоносы воды, и возливайте на всесожжение и на полена. И сотвориша тако. И рече: удвойте. И удвоиша. И рече: утройте. И утроиша. И прохождаше вода окрест алтаря, и море исполнися воды... И спаде огнь от Господа с небесе, и пояде всесожегаемая, и дрова, и **воду**, яже в мори, и камение, и персть полиза огнь» (3 Царств.18, 34-38).

Итак в старом тексте ирмоса все верно: «жертву и воду попали». А в новом тексте — абсурд и искажение текста Библии. И уже три века новообрядцы, не задумываясь, распевают эту бессмыслицу — «жертву водою попалил еси».

Некоторые ревнители «чистоты» никонианства в оправдание нового текста ссылаются на вторую книгу Маккавейскую с описанием, как священный огонь, скрытый на дне безводного колодца, превратился в воду, а вода эта впоследствии опять превратилась в стихию огня (2 Маккав. 1,19-32). Упоминается об этом и в житии пророка Иеремии.

По тексту Библии: «Благочестивые священники, взяв огня с жертвенника тайно, скрыли его во глубине колодца, имевшего безводное дно». Огонь превращается в густую воду, которую достают по приказу Неемии вернувшиеся из вавилонского плена иудеи. «Неемия приказал священникам окропить этою водою дрова и положенное на них. Когда же это было сделано, и наступило время, когда просияло солнце, прежде



закрытое облаками, тогда воспламенился большой огонь, так что все удивились» (2 Маккав. 1, 21-22).

Вряд ли можно оправдать реформированный текст воскресного ирмоса восьмой песни шестого гласа ссылкой на эти тексты. «Жертву водою попалил» — остается бессмыслицей во всяком случае, поскольку попалил дрова и жертву все-таки огонь после того, как было произведено окропление. Наконец, огонь появился не сразу после окропления, а позже, ибо еще должно было «наступить время», «когда просияло солнце, прежде закрытое облаками», и только тогда, как сказано, «воспламенился большой огонь».

Кроме того, древние по происхождению ирмосы вряд ли могли основываться на неканонических текстах, каковыми являются все три книги Маккавейские.

Истинность же старого текста ирмоса подтверждает его полное соответствие с библейским текстом: «И спаде огнь от Господа с небесе, и пояде всесожигаемая, и дрова, и **воду**». Об этом же говорится и в старом тексте ирмоса: «Жертву и **воду** попали».

Глас 6, песнь 9.

С: «Бога человеком **неудобь** видети, **Нань** же не смеют чини ангельстии зрети. Тобою бо, Пречистая, явися нам Слово воплощено, Его же величающе, с небесными вои, Тя **величаем**».

Н: «Бога человеком *невозможно* видети, *на Него* же не смеют чини ангельстии взирати: Тобою же Всечистая явися человеком Слово воплощено, Его же величающе с небесными вои, тя *ублажаем*».

Правильнее будет сказать «неудобь». В какой-то мере Бога видели даже ветхозаветные праведники, например, Моисей, который и получил название Боговидца. Бог говорит ему: «Узриши задняя Моя, лице же Мое не явится тебе» (Исход. 33,23).

Пророк Илия также услышал от Бога: «Изыди утро и стани пред Господем в горе: и се, мимо пойдет Господь... и по трусе огнь, и не во огни Господь: и по огни глас хлада тонка, и тамо Господь» (Цар. 19,10-12).



Глас 6, песнь 1, в Великий Четверг.

С: «**Сеченным** сечется море Чермное...» — жезлом, вырезанным (сеченным) из дерева, Моисей рассекает море, текст вполне понятен.

Н: «*Сеченное* сечется море Чермное...»

Вероятно, не стоит ломать голову, чтобы обнаружить в этой бессмыслице какой-то скрытый смысл, так как со стилем и методами «правки» мы уже достаточно познакомились.

Итак, приведенное на нескольких примерах сравнение ирмосов опять-таки говорит не в пользу реформированного текста.

Вопрос о сравнении старого и нового переводов с использованием греческих подлинников, по-видимому, принципиального значения не имеет, тем более, что бóльшая часть приведенных примеров не нуждается в привлечении подлинников по той причине, что ясно видно происхождение старого и нового переводов от одного и того же греческого текста. Например:

С: «вó благо время» — Н: «во благовре́мении».

С: «зло уловит» — Н: «злая уловят».

С: «разуме» — Н: «разумел еси».

С: «скраниям» — Н: «скраниама», «ту» — «тамо», «моим» — «моима», «Богу богом» — «Богу богов» и т.д.

Херувимская песнь.

С: «...трисвятую песнь **приносяще**...» — Н: «...трисвятую песнь *припевающе...*».

Несогласные с этим нововведением резонно замечали, что «припевают» католики органу.

В ходе «реформы» из Требника были выброшены заклинательные молитвы против чародеяний и околдований. В связи с этим свящ. Павел Флоренский назвал послениконовский Требник «обинтеллигенченым» и ставил вопрос о возвращении к старому, полному чину последования молитв.

Также были исключены из Великой панихиды особые молитвы, о чем не без сожаления вспоминают знатоки современного Устава.



Профессор Н.Д. Успенский в своем исследовании «Византийская литургия», приводит пример порчи богослужебного текста в результате Никоновой «правки». Речь идет о тропаре Великого Четверга, который поется вместо Херувимской песни.

Вот его послереформенный текст:

«Вечери Твоея тайныя днесь,Сыне Божий, причастника мя приими: не бо врагом Твоим тайну повем, ни лобзания Ти дам, яко Иуда, но яко разбойник исповедаю Тя: помяни мя, Господи, во Царствии Твоем».

Далее приводим выдержки из статьи проф. Успенского.

«В греческом тексте:

οὐ μὴ γάρ τοῖς ἐχθροις σου
το μυστήριον σου εἴπω
οὐ φίλημα σοι δωσῶ,
καθάπερ ὁ Ἰουδας
ἄλλ'ωσ ὁ ληστὴς ὁμολογω σου,

то есть

Ибо я не скажу врагам твоим тайны Твоей
И не дам Тебе поцелуя, как Иуда,
Но как разбойник исповедаюсь Тебе...

Это то же, что в русских дониконовских служебниках:

Не повем бо врагом Твоим тайны Твоея,
Ни лобзания Ти дам, яко Иуда,
Но яко разбойник исповедаяся вопию Ти...

В богослужебных книгах никоновской реформы, — продолжает Н.Успенский, — в этой середине сделаны сокращения *в ущерб смыслу*, который влагал составитель тропаря на основании евангельских сообщений».

В чем же ущербность нового варианта?

С: «Не повем бо врагом Твоим тайны Твоея» — Н: *«Не бо врагом Твоим тайну повем».*



В старом тексте, в согласии с евангельским сообщением, говорится о тайне, которая касается непосредственно Самого Христа («тайны Твоея»).

Н. Успенский замечает: «Какую тайну Христову мог Иуда поведать Его врагам? Ответ может быть один — указать место, где может находиться ночью Христос, чтобы взять Его «хитростью и убить... но только не в праздник, чтобы не сделалось возмущения в народе» (Мф. 26, 3-5; Мк. 14,1-2; Лк. 22,1-6)... Вот что имел в виду греческий составитель тропаря, когда писал: «Ибо я не скажу врагам Твоим тайны Твоей, и не дам Тебе поцелуя, как Иуда»[17].

В новом же тексте слово «тайна» уже теряет конкретную направленность, соответственно евангельскому повествованию, и получает расплывчатый смысл, допускает различные толкования, в том числе и такое явно абсурдное, будто «тайна» — это само евангельское учение, само христианство. Мы знаем, что Христос сказал при аресте: «Каждый день с вами сидел Я, уча в храме, и вы не брали Меня» (Мк. 16, 15). И позже сказал: «Проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16,15).

Неправомерно изменена реформой и следующая строка:

С: «Но яко разбойник **исповедаяся вопию Ти**»;

Н: «Но яко разбойник *исповедаюТя*».

Во-первых, в греческом тексте стоит не «исповедаю Тя», а «исповедаюсь Тебе» (ὁμολογω σου). В дониконовском тексте смысл фразы усилен еще глаголом «вопити» — «ясповедаяся вопию Ти». Во-вторых, глагол «исповедать» в новом переводе имеет уже не тот смысл, что в старом переводе.

Смысл фразы в старом варианте полностью совпадает с евангельским повествованием. Н. Успенский пишет: «Он (разбойник) в последние часы своей жизни духовно перерождается. Словами молитвы «Помяни мя, Господи, во Царствии Твоем» он исповедался Христу в своем грехе злословия. Это подтверждается и ответом Христа: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со мною в раю».

Проф. Н. Успенский делает вывод: «Слова «исповедаю Тя» не вскрывают того глубокого значения, которое вытекает из слов «исповедаюся Ти» и еще сильнее из фразы «исповедаяся вопию Ти», где глагол «исповедаться» усилен еще глаголом «вопити»...[18]



Но можно сказать и определенней, именно, что неправильный перевод греческого текста привел к искажению истинного смысла фразы в новом варианте.

Слово «исповедать» имеет разные смысловые значения:

1) исповедать свои грехи, принести покаяние;

2) исповедать, открыто засвидетельствовать свою веру в кого-то или во что-то.

В новом переводе это слово употребляется явно во втором значении. Но исповедовать в этом смысле значит четко изъяснить, что именно ты исповедуешь. Однако ничего похожего нет в «исправленном» варианте, зато есть грамматическая и смысловая несуразица: «...исповедаю Тя: помяни мя, Господи, во Царствии Твоем». Но конец фразы, как уже говорилось, это покаянная молитва, именно исповедование в первом значении этого слова.

Если же оставить просто «исповедаю Тя», это будет безграмотно, так как следует определить, что именно исповедуешь, например: «Исповедую едино крещение во оставление грехов» (10-й член Символа веры) или «Верую, Господи, и исповедую, яко Ты еси воистинну Христос, Сын Бога живаго, пришедый в мир грешныя спасти...» (молитва св. Иоанна Златоуста перед причащением).

Можно сделать вывод, что старый текст верен и точен, в то время, как новый попросту не верен ни с точки зрения идентичности греческому оригиналу, ни с точки зрения языковых норм и правил, ни по верности евангельским сообщениям.

Сравнение старых и новых текстов доказывает, что целью рефоматоров было совсем не исправление некоторых вкравшихся в тексты описок или ошибок переписчиков, как обычно представляют никонову реформу, а приведение текстов в единообразие с каким-то новым эталоном, порой значительно разнившимся от старого текста, причем, как правило, в сторону ухудшения по форме и содержанию.

Так, в результате «правки» был оборван конец тропаря Великого Пятка «Благообразный Иосиф»; в старом варианте тропарь имел такой вид: «Благообразный Иосиф со креста снем пречистое тело Твое, плащаницею чистою обвив, и вонями во́ гробе нове покрыв положи; *но в третий день воскресе Господи, даруя мирови велию милость*».



В новом варианте тропарь заканчивается словами « во гро́бе нове покрыв положи», а заключительная фраза бесследно исчезла. Аналогичная операция была произведена никоновскими правщиками и над вторым тропарем этой службы — «Мироносицам женам».

Старый текст: «Мироносицам женам при гробе предста Ангел глаголаше: миро мертвым есть достойно, Христос же истлению явися чужд, *но возопийте поюще, воскресе Господь, подая мирови велию милость*».

Новый же текст обрывается на словах «Христос же истления явися чужд».

По старому Уставу «Покаяния отверзи ми двери» положено петь первоначально в самом начале Великого Поста в Неделю сыропустную (Прощенное воскресенье), а не в Неделю мытаря и фарисея, как делается теперь, почти за месяц до Великого Поста.

В Неделю 1-ю Великого поста (торжество православия) старый Устав предписывает петь катавасию «Отверзу уста моя», а новообрядный — «Моря чермную пучину».

Протест против никоно-алексеевских «реформ» со стороны русского народа был всеобщим. Сравнив тексты, мы теперь видим, что не за один «аз» староверы шли на мучения и смерть, как заявляли миссионеры синодального периода, представляя нам старообрядцев как закоснелых темных фанатиков. Все книги и обряды были затронуты и в какой-то мере подпорчены. Представлялось, что «всю Невесту Христову разорили, разорили римляна-воры, зело обесчестили». Великим соблазном для русских людей того времени была никонова «реформа». Но не будь активного протеста нововведениям, неизвестно, куда бы завело церковь обновленчество того времени и на чем бы оно остановилось.

«Мать нашу ограбили святую Церковь, да еще бы мы же молчали! Не умолчим-су и по смерти вашему воровству», — говорит протопоп Авва́кум.

Ранее было много проектов по ликвидации раскола, а вот ведь самый простой и естественный путь — вернуться к несправедливо оболганным, оклеветанным старым, дониконовским церковным книгам и обрядам, которые, как выяснилось, святы



и непорочны, и хотя бы в конце времен объединиться российским верующим в единую Церковь.

Чрезвычайная и беспрецедентная на Руси жестокость, с какой внедрялась никоно-алексеевская «реформа», буквально огнем и мечом, требует своего объяснения. До этого казни на Руси были редки и совершались по религиозным мотивам только над отъявленными еретиками. Что же видим в период никоно-алексеевской «реформы»? Казни за двуперстие, за сохранение старых обрядов, за неподчинение Никону — такого на Руси еще не бывало никогда.

Старообрядческий историк говорит: «Кровь полилась рекой. Пытки, казни следуют беспрерывным рядом... Повсюду горели костры, сжигали людей сотнями и тысячами, резали языки, рубили головы, ломали ребра, четвертовали. Тюрьмы и подземелья были переполнены. Не щадили никого, даже детей. Все, что только могло изобрести человеческое зверство для устрашения, паники и террора, — все было пущено в ход»[19]. Потрясающее усердие, пожалуй, переплюнули в практике террора и западную инквизицию. Исполнителями были в хронологическом порядке: Никон и после него цари — Алексей, Федор, София, Петр.

Пожалуй, трудно объяснить это неистовое зверство даже вожделением константинопольского престола.

«Ныне нам от никониан огнь и дрова, земля и топор, и нож и виселица... Слава наша Христос, утвержение наше Христос, прибежище наше Христос». Таково свидетельство современника событий.

«Секи, да руби, жги да пали, да вешай! А не ведомо за што. Сами же соблудили над Церковию с Никоном... отступником и еретиком, да бросайся на тех, кои правду говорят»[20].

Авва́кум искренно удивляется неистовости репрессий: «Чюдо, как то в познание не хотят приити: огнем да кнутом, да висилицею хотят веру утвердить! Которые-то апостолы научили так? — не знаю.... Волею зовет Христос, а не приказал апостолом непокаряющихся огнем жечь и на висилицах вешать... И те учители явны, яко шиши антихристовы, которые, приводя в веру, губят и смерти предают; по вере своей и дела творят таковы же»[21].

Никоно-алексеевская «реформа», кроме того, отверзла широкий вход в церковную среду всем последующим пагуб-



ным нововведениям — в архитектуре, иконописи, пении и пр. Вообще, «реформа» знаменует рубеж, с которого начинается резкое оскудение веры, духовности и нравственности в русском обществе. Все новое в обрядах, архитектуре, иконописи, пении — западного происхождения, что отмечают и гражданские исследователи.

Затронутая тема требует глубокого исследования со стороны историков, филологов, славистов и богословов.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Иоанн Сергиев (Кронштадтский), прот. Мысли о богослужении. Соч. Т. 6. СПб.,1894.

[2] Вздорнов Г.И. Исследование о Киевской Псалтири. // Киевская псалтырь. М.,1978. С. 34.

[3] Макарий (Иванов), иеросхим. Собрание писем. М.,1993 (репринт с изд. 1862). Письмо №108. С.228.

[4] Пимен (Извеков), патриарх Московский и всея Руси. Речь в МДА.// ЖМП. 1972,2.

[5] Аввакум, протопоп. Житие. М.,1960. С.109.

[6] Каптерев Н.Ф. Патр. Никон и царь Алексей Михайлович. М.,1996. Т1. С.501, 502.

[7] Аксаков К.С. Исторические сочинения. М.,1861. Т.1.

[8] Солоухин В.А. Камешки на ладони. М.,1982. С.11.

[9] Каптерев Н.Ф. Чтения в обществе любителей духовного просвещения. 1881. VII. С.70-96.

[10] Соловьев С.М. История России.М.,1960. Кн.VI. Т.10. С.630.

[11] Там же. — С указ. на: Столбцы Приказа тайных дел. РГАДА.№67.

[12] Епифаний, инок. Житие. // Пустозерская проза. М.,1989.С.174.

[13] Василий Великий, свт. Опровержения на защитительную речь злочестивого Евномия. Соч. Т.VII. М.,1890.

[14] Аввакум. Указ соч.

[15] Аввакум. Житие. Горький, 1988. С.46, 105.

[16] Ирмологий.М.,1983.

[17] Успенский Н.Д. Византийская литургия.// Богословские труды. 1982. №23.

[18] Там же.

[19] Старообрядческий церковный календарь на 1986 г.

[20] Аввакум. С.73.

[21] Там же. С.45,46.

Глава 2

Никоно-алексеевская «реформа» — осуществление давнего плана Ватикана

Обратим внимание на один исключительно любопытный и важный документ, приведенный известным церковным историком митрополитом Макарием (Булгаковым) в его «Истории Русской Церкви» в разделе о самозванщине в Смутное время. Документ сей, несмотря на его важность (или именно по этой причине), был успешно замолчан нашими профессиональными историками вплоть до нынешнего времени.

«Из инструкции иезуитов Самозванцу, как ввести унию в России.

...д) Самому государю заговаривать об унии редко и осторожно, чтоб не от него началось дело, а пусть сами русские первые предложат о некоторых неважных предметах веры, требующих преобразования, и тем проложат путь к унии;

е) издать закон, чтобы в Церкви Русской ***все подведено было под правила соборов отцов греческих****, и поручить исполнение закона людям благонадежным, приверженцам унии: возникнут споры, дойдут до государя, он назначит собор, а там можно будет приступить и к унии;*

з) намекнуть черному духовенству о льготах, белому о наградах, народу о свободе, всем — о рабстве греков;

и) учредить семинарии, для чего призвать из-за границы людей ученых, хотя светских»[1].

Итак, иезуиты — вот кто давно планировал провести «реформу» в Русской Церкви, якобы с целью единообразия рус-



ского и греческого богослужения! И враги православия начали работу по подготовке «реформы» задолго до Никона.

План использовать в русских делах Самозванца возник у тех же иезуитов. В 1606 г. во Флоренции появилась загадочная книжка о «чудесном юноше» Дмитрии, который чудом спасся от наемных убийц в Угличе, дабы по праву наследства занять московский престол. Историками доказано, что автором этого сочинения был известный иезуит Антонио Поссевино. Книжка была вскоре переведена на все европейские языки, и тогда же Лжедмитрий сделался едва ли не самой популярной личностью в католической Европе.

Иезуитская коллегия в Браунсберге подготовила целую армию проповедников, которые в обозах Лжедмитрия въехали в Москву.

Самозванцем руководил сам Поссевино, учивший его, как вести себя в России, что говорить, о чем молчать. Возможно, что автором приведенной письменной инструкции был тот же Поссевино.

Зарвавшийся Самозванец, ослепленный успехами, видимо, решил, что уже можно обойтись без паллиативов вроде «безобидной» церковной реформы по идентификации русского и греческого богослужения. Он прямо писал в римскую курию: «А мы сами Божьей милостью соединение (церквей) сами приняли, и станем теперь накрепко промышлять, чтобы все государство московское в одну веру римскую всех привесть и костелы римские устроить».

Самозванщина провалилась. Но идея церковной «реформы» была успешно проведена в жизнь спустя полвека и, конечно, не без помощи армии тайных агентов ордена Игнатия Лойолы, иезуитов.

Были ли у Никона связи с иезуитами? Общая латинская направленность деятельности Никона, его «реформ» и рассуждений отмечена всеми объективными историками и исследователями.

По словам Ю.Ф. Самарина, Никон хотел «основать в России частный национальный папизм». «Священство царства преболее есть», — говорил он. «На отношения царской власти к патриаршеской, — пишет историк С.М. Соловьев, —



Никон высказал взгляд, который никак не сходился с преданиями восточной Церкви, утвержденными в России историею». В 1651 г. Никон убеждает царя перенести мощи св. Филиппа из Соловецкого монастыря в Москву, но тайной целью Никона при этом было выставить преимущество духовной власти над светскою. В грамоте, отправленной в Соловецкий монастырь, царь, по совету Никона, умоляет святого разрешить царю Иоанну его согрешение[2].

Центральный нерв папства — главенство папы; папа — наместник Христа на земле; папа — глава церкви и государства. Папизм — это прежде всего претензии на то, чтобы духовенству принадлежала политическая власть, единство духовной и мирской власти первосвященника и царя. Как видим, эти же принципы и у Никона.

Папоцезаризм Никона вполне выявился за период его пребывания у власти. Как говорит историк, «высокое духовное значение стало для Никона на втором плане, он бросился на мирскую власть», принял «титул «великого государя», т. е. главного хозяина, главного правителя страны», захотел быть «настоящим великим государем». Да он и был им фактически — недаром Иван Неронов имел смелость однажды сказать ему: «Какая тебе честь, владыко святый, что всякому ты страшен?.. Дивлюсь: государевы-царевы власти уже не слыхать, от тебя всем страх, и твои посланники пуще царских всем страшны». «Он считал для себя все позволенным», — добавляет историк[3].

В пылу полемики Никон однажды высказался без обиняков: «Папу за доброе отчего не почитать? Там верховные апостолы Петр и Павел, и он у них служит». Никон даже имел намерение отдаться на суд папы! Подражая католикам, ввел в употребление 4-конечный крест, преднесение креста перед патриархом и многое другое. На Московском соборе 1666/67 г. восточные патриархи приказали своему архидиакону взять крест из рук Никонова диакона, говоря: «Ни у кого из православных патриархов нет в обычае, чтобы пред ним носили крест, Никон взял то у латынников»[4].

Известный философ Владимир Соловьев отмечает, что английский ученый Пальмер, издавший шесть томов по делу



Никона под заглавием «Патриарх и царь» (Лондон, 1876), проявил такой большой интерес к Никону именно благодаря латинской направленности последнего[5].

Мало того, в период пребывания бывшего патриарха в Ферапонтовом монастыре стали всерьез распространяться слухи, что «Никону быть папою». Впоследствии выяснилось, что слухи были не без оснований. Воспитатель молодого царя Федора Алексеевича Симеон Полоцкий (Ситнианович-Петровский), действительно, уговаривал своего ученика «возвратить Никона в Москву и назвать его папою»[6].

Несомненно, Никон был достаточно знаком с учением иезуитов, что подтверждает и его деятельность.

В «Обличительном богословии» об отношении иезуитов к ложной клятве говорится следующее: «Иезуиты приучают прямо ко лживости, утверждая, что можно не греша скрывать правду или говорить что-либо в одном смысле и в то же время подразумевать про себя другой смысл»[7].

Этим приемом Никон пользуется неоднократно. Так, митр. Макарий повествует: «В 1663 году Иван Сытин подал челобитную с жалобой на Никона, что тот пытал пыткою его крестьян, а иных и перевешал. Никон отвечал государю: «Свидетельствуюсь святым Евангелием, что я того дела совсем не ведаю, то сделал малый иноземец...» Но, когда Никона уличили во лжи, он сказал: «Я свидетельствовался Евангелием в том только, что без моего ведома крестьяне побиты на озере иноземцем за воровство, а не в том, что они в монастыре биты, здесь, действительно я велел побить их слегка батогами за их невежество предо мною»[8].

Заметно и стремление Никона окружить себя иезуитами. Так, он приглашает в Москву Паисия Лигарида. В 1657 г. Никон пишет Лигариду: «Слышали мы о любомудрии твоем от монаха Арсения, и что желаешь видеть нас, великого государя: и мы тебя, как чадо наше по духу возлюбленное, с любовию принять хотим»[9].

«Чадо наше по духу...» Не в том ли был этот общий дух, что и Арсений Грек и Паисий Лигарид оба учились в Риме, оба были воспитанниками иезуитов?

Константинопольский патриарх Дионисий так отзывался о Лигариде: «Паисий Лигарид — лоза не константинополь-



ского престола, я его православным не называю, ибо слышу от многих, что он папежник, лукавый человек». По современным данным, Лигарид с 1641 года был направлен на Восток в качестве католического миссионера[10].

«Расточи гордыя мыслию сердца их» — это и исполнилось на Никоне, в будущем изворотливый иезуит примет сторону более сильной партии, т. е. противников Никона.

План иезуитов, изложенный в инструкции Самозванцу, был выполнен спустя полвека. Поразительное совпадение истории никоно-алексеевской «реформы» со всеми пунктами этой инструкции еще раз свидетельствует о том, что раскол есть, прежде всего, следствие юго-западной иезуитской экспансии. И в определенном смысле никоно-алексеевскую «реформу» можно квалифицировать как удавшуюся, благодаря Никону и царю Алексею, глобальную идеологическую диверсию против Русской Церкви. Не случайно этих своих агентов влияния католицизм уже три века превозносит и всячески старается не только реабилитировать, но даже и канонизировать.

Современным врагам православия реабилитация Никона выгодна в основном по двум причинам. Во-первых, превозношение Никона увеличивает пропасть между старообрядцами и так называемыми новообрядцами, тем самым уменьшая возможность ликвидации раскола Русской Церкви. Во-вторых, латинское направление Никона очень на́ руку тем, кто подталкивает Русскую Православную Церковь к соединению с католицизмом, короче говоря, причины и цели у врагов православия те же, что и раньше.

Ныне известно, что орудием иезуитов были не только отдельные греческие иерархи, но и кое-кто из восточных патриархов. «*О некоторых неважных предметах веры, требующих преобразования*» первым заговорил Иерусалимский патриарх Паисий, приехавший в Москву в 1649 г. Греческое духовенство его поддерживает, а человек из ближайшего никонова окружения, Епифаний Славинецкий, также ученик иезуитов, предлагает реформы как официальное лицо, ученый богослов.

«*Поручить исполнение закона людям благонадежным, приверженцам унии*». Подыскали таких «благонадежных»



людей, ими оказались еретик Арсений Грек, которого рекомендовал тот же патриарх Паисий, и Епифаний Славинецкий; позже к этому делу примкнут Паисий Лигарид и Симеон Полоцкий.

«*Учредить семинарии, для чего призвать из-за границы людей ученых, хотя светских*».

И семинарии учредили, и людей призвали из-за границы — братья Лихуды, воспитанники иезуитских коллегий Венеции и Падуи, успешно утверждали и проводили в жизнь никоновы «реформы» в течение 15 лет, возглавляя Московскую Духовную академию до 1701 г.

Вот что пишет о католицизме и в частности об иезуитах митр. Макарий (Булгаков):

«С самого отделения своего от Церкви вселенской римские первосвященники постоянно были заняты мыслию подчинить себе Православный Восток и в частности православную Россию, как свидетельствует непрерывный ряд их попыток, представляемых историею. Но никогда эти попытки не были так сильны, так близки к успеху и опасны для православия, как с XVI в. В Греции им благоприятствовали падение империи (1453 г.) и последовавший за тем упадок просвещения; в России — недостаток просвещения и присоединение западной части ее к Польше (1569 г.). Главным орудием как здесь, так и там явился новоучрежденный (1540 г.) орден иезуитов. Быстро проникли они в Польшу и западную Россию, основали свои школы в Полоцке, в Вильне и на Волыни для воспитания в своем духе детей православных; повсюду рассеивали сочинения против восточной Церкви для увлечения в свои сети и людей взрослых, считавшихся ее чадами от колыбели, и несчастная уния, возникшая в западном крае России к концу XVI в., была первым плодом этих усилий. Так же быстро проникли достойные ученики Лойолы в Грецию, завели свои училища в Галатах и даже в Константинополе, выдавали себя за безмездных учителей юношества, старались быть духовниками народа, и сеяли пагубные для православия сочинения; между тем как за пределами Греции, в знаменитых университетах и академиях Запада, куда за недостатком собственных училищ спешили греческие юноши, жаждавшие просвещения, они незаметно напитывались тем же духом,



опутывались теми же сетями, и папа Григорий XIII в самом Риме основал греческую коллегию, где безвозмездно воспитывал всех приходящих греков и русских. Вся эта усиленная деятельность Ватикана объясняется Лютеровою реформою: лишившись вследствие ее бесчисленного множества древних чад своих, папы думали вознаградить свою потерю подчинением себе Церкви восточной и не щадили для сего никаких средств»[11].

Можно к этому добавить, что иезуиты проникли и в Москву, и в другие города России, а главное, в русские духовные школы.

Как видно из сравнения текстов, шла не правка богослужебных книг, а их порча. Безобразия «правки» несколько объясняются тем, что в качестве образца были взяты современные греческие книги, напечатанные в иезуитских (венецианских, парижских и др.) типографиях.

Современные старообрядцы пишут: «Собор 1654 г. приговорил исправить богослужебные книги «по старым харатейным и греческим». Из 35 членов собора «за» высказались только 29, несмотря на тщательный подбор участников и их запуганность. Были собраны тысячи книг, однако для их обработки потребовались бы годы труда. Тогда патриарх попросту приказал использовать вместо старых славянских и греческих книг современные книги венецианского и других западных изданий, т.е. поступил совершенно противоположно решению собора 1654 г.»[12].

Ошиблись старообрядцы — как станет ясным из дальнейшего, «были собраны тысячи книг» старого извода отнюдь не для правки святых текстов, а всего лишь как жульническая дымовая завеса, чтобы обмануть тогдашнее общественное мнение. Провести унификацию богослужебной практики именно с *современными* греками было решено в царском дворце еще до никонова патриаршества, и еще ранее на несколько лет был для этого предпринят ряд мер (о том, как подготавливалась церковная «реформа», см. главу 18). В общем все делалось согласно известной инструкции: *«издать закон, чтобы в Церкви Русской все подведено было под правила соборов отцов греческих».*

Итак, что же означала унификация русских богослужебных текстов с современными им греческими?



После двух уний греков с католиками (лионская уния в 1274 и ферраро-флорентийская в 1439 гг.) и после 200 лет пребывания под турками греки значительно отошли от чистоты православия. Уже после ферраро-флорентийской унии фактически произошел разрыв между русской и константинопольской церквами. Падение в 1453 г. Константинополя истолковывалось русскими как наказание Божие грекам за их предательство православия. Греки предали православие или «зашатались» в вере со времен флорентийского собора — таково было мнение многих русских уже почти накануне «реформы». Около 1480 года в архиерейскую присягу было включено клятвенное обещание не принимать греков ни на митрополию, ни на епископию, как находящихся под властью неверного царя[13].

Как же через два века удалось толкнуть русских в «объятия» греков, спровоцировав на роковую «реформу»? Решающую роль сыграл в этом проект создания единой православной империи, объединяющей всех православных христиан под эгидой русского царя, воспринимающего древний византийский престол царя Константина. «Тишайший» царь Алексей Михайлович был первым из русских царей, который решился всерьез реализовать этот иллюзорный проект, чтобы стать новоявленным василевсом «неовизантийской» империи.

До недавнего времени историки считали, что эту идею преподнесли русским восточные патриархи. Иерусалимский патриарх Паисий писал в 1649 г. царю Алексею: «Пресвятая Троица... благополучно сподобит вас восприяти вам превысочайший престол великого царя Константина, прадеда вашего, да освободит народы благочестивых и православных христиан от нечестивых рук, от лютых зверей».

Спустя четыре года бывший Константинопольский патриарх Афанасий Пателар говорит, что греки имеют в лице русского царя «столп крепкий и утверждение вере и помощника в бедах и прибежище нам в освобождении».

По исследованиям известного историка Е.Шмурло как Афанасий Пателар, так и бывший Константинопольский патриарх Парфений были оба «латинщики», близкие к католическим кругам[14].

Патриарх Иерусалимский Паисий в качестве предварительного условия предлагает сущий «пустяк» —



устранить некоторую обособленность русских в богослужебных обрядах от православных греков, балканских славян и украинцев. А иначе как же стать, наподобие византийских императоров, главою всех «ромеев», т.е. восточных христиан?

Соблазн был велик: с одной стороны — константинопольский престол, с другой — незначительная реформа по «*некоторым неважным предметам веры, требующим преобразования*».

С одной стороны, понятна заинтересованность греческих иерархов в освобождении от османского ига, а с другой — нельзя также преуменьшать несомненное влияние на этих иерархов могущественного и вездесущего в то время, особенно на Востоке, Ордена иезуитов.

Можно себе представить, с какой жадностью ухватился за идею «греческого проекта» (термин екатерининского времени) Никон. Здесь все было в его духе — православная империя, царьградский престол; он был вторым «великим государем» и мечтал быть первым. По-видимому, у обоих правителей дух захватывало от великих и радужных перспектив, обрисованных искусными советчиками, и «греческий проект» постепенно овладеет всеми помыслами царя и патриарха. Этим отчасти можно объяснить ту ярость и беспримерную жестокость, с какой Никон и царь внедряли реформу в жизнь — царю впереди в розовом свете мерещился царьградский престол, а Никону — кафедра вселенского патриарха. Наивные мечты! При всей своей хитрости и лукавстве Никон был человеком недалекого ума, в чем можно убедиться, хотя бы почитав его писания. Прот. Г.Флоровский пишет, что «у него не было не только исторической прозорливости, но часто даже простой житейской чуткости и осмотрительности». Зато у него «была почти болезненная склонность все переделывать и переоблачать по-гречески, как у Петра впоследствии страсть всех и все переодевать по-немецки или по-голландски. Их роднит также эта странная легкость разрыва с прошлым, эта неожиданная безбытность, умышленность и надуманность в действии»[15].

Умственная же ограниченность царя Алексея видна почти из всех его поступков; это и история приглашения Нико-



на на патриаршество, и дальнейшие отношения между ними. И если первые промахи царя можно объяснить его юностью, то будущие его ошибки такого оправдания не имеют.

Так, уже будучи в достаточно зрелом возрасте (31 год), он приказывает чеканить медные деньги вместо серебряных, что приводит страну к инфляции и «медному» бунту в 1662 г.

Общая идея «греческого проекта» возникла еще в царствование первых двух «великих государей», царя Михаила Федоровича и его отца патриарха Филарета (см. гл.29 «Корни византийской прелести»), и, судя по грекофильскому воспитанию, царевич Алексей с малолетства готовился к роли будущего «неовизантийского» василевса.

Таким образом, слова Иерусалимского патриарха Паисия, обращенные к 20-летнему царю, что искание царьградского престола — дело святое, даже жертвенное, к чему обязывает его христианский долг и призывает Сам Бог, падали на уже хорошо подготовленную почву. Паисий для вескости и начинает свою речь, ничтоже сумняшеся, прямо от имени Св. Троицы. Такая речь, да еще из уст патриарха, не могла не произвести впечатление на кого бы то ни было.

К сожалению, царь Алексей Михайлович, вопреки утверждениям многих профессиональных историков, далеко не блистал интеллектуальными способностями.

Протопоп Авва́кум со свойственною ему точностью характеристики и образностию так скажет впоследствии об этом царе: «Накудесил много, горюн, в жизни сей, яко козел скача по холмам, ветр гоня, облетая по аеру (воздуху), яко пернат...»

Авва́кум обличает также царя в гордостном возношении, властолюбии, потворстве льстецам, говорит о его омрачении и слабоумии.

«И царя тово враг Божий омрачил, да к тому величает, льстя, на перенос (великий вход на Херувимской. — *Б.К.*): «Благочестивейшаго, тишайшаго, самодержавнейшаго государя нашего, такова-сякова, великаго, — больше всех святых от века! — да помянет Господь Бог во царствии Своем... А царь-ет, петь, в те поры чается и мнится бутто и впрямь таков, святее его нет! А где пуще гордости той! Мерзко Богу



горделиваго и доброе дело, кольми же блудня и слабоумие, истинну в неправде содержаще... Раньше было так: до царя дошед, глаголет: «Да помянет Господь Бог благородие твое во царствии Своем»... А ныне у них все на́кось да поперег, жива человека в лице святым называй — коли не пропадет. В помяннике напечатано сице: «Помолимся о державном святом государе царе». Вот, как не беда человеку! А во отечниках написано: «егда-де человека в лице похвалишь, тогда сатане его словом предаешь». От века несть слыхано, кто бы себя велел в лице святым звать, разве Навуходоносор вавилонский!»[16]

Во время крещения Руси в конце X в. у греков существовало два устава: Студийский и Иерусалимский, связанный с именем преп. Саввы Освященного. В Константинополе имел распространение сначала Студийский устав, который и перешел на Русь. Но все большее распространение в Византии стал получать и Иерусалимский устав, ставший к началу XIV в. там повсеместным. В связи с этим на протяжении трех веков незаметно изменялись там и богослужебные книги. В этом и была одна из причин разницы в богослужебной практике русских и греков. В XIV веке различие между русским и греческим церковным обрядом было уже весьма заметно, хотя русские богослужебные книги вполне соответствовали греческим книгам X —XI вв.[17]

Таким образом, становится очевидным, что для проведения церковной реформы вообще не было никаких оснований.

История показала, что константинопольский престол был лишь приманкой, чтобы склонить русских к проведению церковной реформы. И рассматривание запутанной интриги XVII в. под таким углом зрения может объяснить нам и другую сторону дела.

Гражданские историки советского периода, которых трудно заподозрить в симпатиях к старообрядцам, так отзываются о реформе: «В споре о наиболее важных изменениях в обряде позиция, занимаемая официальной церковью, копировавшей греческий образец, была весьма шаткой. При ближайшем рассмотрении оказалось, что отступление от древнего обряда произвела не русская церковь, а греческая»[18].

То есть это почти то же самое, что говорят о «реформе» сами старообрядцы.



Идея царьградского престолонаследия понадобится авторам раскола и в будущем, для того чтобы утверждать и охранять церковную «реформу» царской властью. Эта мечта периодически подогревается в сознании русских царей. Так, придворный пиит Симеон Полоцкий, тайный униат-базилианин, муссирует эту мысль в льстивых виршах по поводу рождения в 1672 г. Петра I, «будущего освободителя Царьграда от бусурман»:

Радость велию месяц май явил есть,
Яко нам царевич Петр яве ся родил есть.
Вчера преславный Царьград от турок пленися,
Ныне избавление преславно явися.
Победитель прииде и хочет отмстити,
Царствующий оный град ныне освободити.
О Константине граде! Зело веселися!
И святая София церква — пресветися! и т.д.

Долго еще русские цари будут тешить себя мыслью, подсказанной лукавыми советчиками, наследовать со временем корону императора Константина. Для этого, разумеется, надо будет блюсти единообразие с греками в церковной традиции, чтоб не было препятствий, когда пробьет час, воспринять византийское наследство. Значит, надо всеми силами проводить в жизнь и утверждать церковную «реформу». Поэтому охрана и неприкосновенность даже для критики никоно-алексеевской «реформы» для русских царей всегда были кровным делом, первой и неусыпной заботой «государева ока», обер-прокурора Святейшего Синода.

Вокруг никоновского дела — клубок темных интриг и в России, и за рубежом. Казалось бы что иноземцам до внутренних дел Русской Церкви?

Историки сообщают, что иеродиакон Мелетий, грек, был послан царем Алексеем Михайловичем в Константинополь с царскими грамотами по делу Никона к Константинопольскому патриарху. Мелетий сообщал царю, что некто Мануил Мапвал предлагал тайно двум патриархам в Царьграде (там был в это время и Иерусалимский патриарх) 15000 золотых, «чтобы только они подали свой голос за Никона, а не против него, и когда не достиг желаемого, то искал убить Мелетия»[19].



«Потерпев неудачу в Константинополе, — пишет митр. Макарий, — интрига в пользу Никона тотчас же была перенесена в Москву». Некий иноземец Афанасий прибывает в Москву и ложно называет себя Иконийским митрополитом и племянником царьградского патриарха Дионисия. Афанасий без обиняков заявляет царю Алексею: «От имени цареградского патриарха и всего собора говорю тебе, государь, примирись с Никоном патриархом и призови его на престол по-прежнему».

Государь усомнился, потому что у Афанасия не было никакой грамоты от патриарха и спросил: «А знаешь ли ты о посольстве Мелетия?» «Знаю, — отвечал Афанасий, — но Мелетия патриархи не приняли и твоих грамот и милостыни не взяли». «Как же это так? Мелетий писал мне совсем иное», — возразил царь. «Приехал, наконец, Мелетий и привез соборный свиток четырех патриархов за их подписями. Царь созвал синклит и освященный собор, свиток патриарший торжественно был прочитан, и вдруг Иконийский митрополит Афанасий объявляет пред всеми, что свиток и подписи патриархов на нем подложны. Поднялся большой шум...»[20] Но подписи были засвидетельствованы подлинными, кроме подписи Александрийского патриарха.

Царь решил снова пригласить патриархов в Москву и опять послал Мелетия послом. Стефан Грек извещал Лигарида, что Мелетий едет с «великою пышностию и гордо», так что «все соседние места сведали, куда и зачем он едет, и с ним ехать крайне опасно, потому что все дороги заняты, чтоб его схватить»[21].

Не надо быть криминалистом, чтобы заключить: действует некая тайная организация, пытающаяся спасти от провала своего агента.

Убить Мелетия не удалось, царь, вероятно, дал не малую охрану, а патриарх Дионисий впоследствии писал царю Алексею: «Проклятый тот Афанасий ложно говорил, будто послан от нас и единокровный нам. Знай, что он сосуд злосмрадный и много уже лет отлучен от Церкви». Афанасия сослали в Симонов монастырь, но любопытно, что и находясь там, он вел переписку с Никоном.

Тайная рука действовала и через греков, находившихся в Москве. Переводя письма для царя Алексея, приносимые с



востока, они «иное в них опускали, иное прибавляли или искажали по своему хотению». А в период посольства Мелетия в Константинополь начали вслед за Мелетием слать письма к своим родным и знакомым, «чтобы возбудить там между соплеменниками общественное мнение в пользу Никона. В письмах этих утверждали, что Никон большой филэллин [любитель греков] и великий защитник православной веры, что он второй Златоуст, и царь ходит к нему тайком ночью слушать его беседы... что Мелетию дано 8000 золотых для подкупа самих патриархов и пр. Такие вести разглашались по всему Константинополю между греческим населением и высказаны были даже вселенскому патриарху»[22].

Для противодействия Мелетию Никон послал в Константинополь некоего греческого иеродиакона Агафангела, весьма темную личность, снабдив его письмами и деньгами. Однако интрига была подавлена в зародыше, Агафангел был арестован в Киеве и в цепях привезен в Москву[23].

Естественно возникает вопрос, что же это была за тайная организация, кто стоял за этой проникоповской партией, развернувшей такую активную деятельность в пользу своего агента, не останавливающейся перед подкупом, обманом и убийством, действующей одновременно в разных, весьма удаленных друг от друга странах, что говорит о едином руководящем и организационном центре?..

Вполне логичным будет ответ, что на такую деятельность в то время был способен лишь вездесущий Орден иезуитов, давно, к тому же, поставивший цель подвести все в Русской Церкви *«под правила соборов отцов греческих»*, что фактически и выполнял его агент влияния, Никон.

Удержать на патриаршем престоле Никона не удалось, зато удалось добиться одобрения церковной «реформы» на московском соборе 1666/67 г. и тем самым закрепить раскол. Под предлогом ревности к вере царь Алексей подвинут к использованию государственного репрессивного аппарата на внедрение в жизнь решений собора (т.е. «реформы») всеми крайними мерами. Преемники царя Алексея Михайловича продолжат ту же линию.



ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. М.,1996. Кн.6. Т.10. С.93.

[2] Брокгауз-Ефрон. Энциклопедический словарь. Т. XXI.

[3] Соловьев. Указ. соч. Т.11. С.211.

[4] Макарий (Булгаков). Указ. соч. Кн.7. Т.12.

[5] Соловьев В.С. Соч. Т.5.

[6] ТатищевВ.Н. История Российская с самых древнейших времен. М.,1992. Т.1.

[7] Епифанович.Л. Записки по обличительному богословию. Новочеркасск, 1897.

[8] Макарий. Указ. соч. Т.12.

[9] Соловьев. Указ. соч. Т.11. С,227

[10] Богословские труды. М.1983. №24. С.150.

[11] Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. М.,1890. Т. I. С.54-56.

[12] Православный старообрядческий церковный календарь на 1986 г. (Белокриницкое согласие).

[13] История Русской Церкви. Конспект лекций МДС. 2 класс. 1985.

[14] Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. С.20.

[15] Флоровский.Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С.63, 64.

[16] Аввакум. Указ. соч. С.155.

[17] Водовозов Н.В. История древней русской литературы. М.,1986. С.352.

[18] История СССР с древних времен. (Глав.ред. Б. Н. Пономарев). М.,1967.Т.3. С.101.

[19] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. М.,1996.Кн.7. Т.12. С.234.

[20] Там же.

[21] Там же. С.235-236.

[22] Там же. С.234.

[23] Там же. С.245-246.

Сравнение переводов дониконовской и посленикоиовской Псалтыри с привлечением текстов различных изданий Псалтыри с X по XVII век, а также греческого текста X века по книге архим. Амфилохия (Сергиевского-Казанцева)

По сличению текстов старинных Псалтырей существует капитальный двухтомный труд известного ученого — богослова, палеографа и славяниста, архим. Амфилохия (Сергиевского-Казанцева).

Архим. Амфилохий (1818-1893), будучи почетным членом многих ученых учреждений, неоднократно получал премии от Академии наук (Уваровскую, Демидовскую, Ломоносовскую). С 1870 по 1888 г. архим. Амфилохий — настоятель Московского Данилова монастыря, с 1888-го — епископ Угличский.

Рассматриваемый, бесценный в научном отношении, труд был закончен им в Московском Даниловом монастыре в 1881 г. под заголовком «Древлеславянская Псалтырь Симоновская до 1280 г., сличенная с рукописными Псалтырями XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII в. и старопечатными XV и XVI в., с греческим текстом X в. из Толковой Феодоритовой Псалтыри, сличенным с Псалтырью Синайской Библии, Псалтырью 862 г., Псалтырью X века Норовскою, Псалтырью X—XI вв. и старопечатною 1597 г.».

Второе издание книги дополнено сличением с Псалтырью Киприановской XIV в., Толковою Феодоритовою Псалтырью по списку 1472 г., Псалтырью толковою Максима Грека по списку 1592 г., Брунoновскою Псалтырью XVI в. и Псалтырью Фирсовою 1683 г. Кроме того, автор пользовался еще Псалтырью, переведенной с еврейского на славянский язык



преосвященным Амвросием Зертис-Каменским (М.,1811), Псалтырью раввина Пумпянского, переведенной с еврейского на русский (Варшава, 1872) и другими источниками.

Архим. Амфилохий посвятил свой труд филологу академику И.И. Срезневскому. В предисловии автор сообщает, что по славянскому тексту он пользовался списками Синодальной библиотеки 1296 г. и XIV в., Синодальной типографской XIII—XIV вв., Чудовской XI в., печатными памятниками из древних рукописных Псалтырей в юсовых памятниках академика Срезневского, старопечатными Псалтырями 1495, 1517, 1520, 1544 и 1561 г.

Труд архим. Амфилохия «Древлеславянская Псалтырь Симоновская...» дает убедительный фактический материал для реабилитации дониконовского текста Псалтыри, ошельмованного и в определенной степени испорченного в процессе никоно-алексеевской «правки». Однако «табу» на критику церковной «реформы» во время издания этого исследования архим. Амфилохия было в полной силе. Отсюда, по-видимому, такие странные и непонятные на первый взгляд высказывания автора в предисловии: «Любители религиозного чтения, и получившие высшее академическое образование, и не получившие никакого образования, кроме знания читать и писать, ценят его очень высоко не по моим заслугам, читая его с охотою и любовию и с назиданием для своей души. Благодарение Богу, что посильный мой труд, любящими назидательное чтение, ежедневно читается по нескольку псалмов или кафизм»[1].

Эти слова, конечно, только маскировка автора, обеспокоенного тем, какова будет реакция цензуры на его книгу. Труд его, конечно, не для ежедневного молитвенного чтения псалмов или кафизм в свободную минуту, а для кропотливого труда по сравнению текстов. И, разумеется, автор не посмел сделать письменных выводов по результатам своего труда именно потому, что выводы эти свидетельствуют против никоно-алексеевской «реформы».

Для сравнения текстов нами также привлечена так называемая Киевская Псалтырь 1397 г., хранящаяся в Российской национальной библиотеке в Санкт-Петербурге (ОЛДП F 6). Эта



выдающаяся по своему историческому и художественному значению лицевая рукопись, написанная торжественным литургическим уставом, по-видимому, для архиерейской или митрополичей кафедры протодиаконом Московского Кремлевского Успенского собора Спиридонием[2], вполне удовлетворяет требованиям Собора 1652 г. для эталона, годного для сравнения текстов, — «славянская древняя харатейная».

УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ:

С — старая, дониконовская Псалтырь издания 1646 г.

Н — новая, послениконовская современная Псалтырь.

Пс. Фирс. — Фирсова Псалтырь 1683 г., переведенная с немецкого.

Пс. Брун. — Брунонова Псалтырь XVI в.

Пс. Макс. Гр. — Псалтырь Максима Грека по списку 1592 г.

Пс. Цет. — Псалтырь Цетинская 1495 г.

Пс. XIII — Псалтырь Симоновская XIII в., 1280 г.

Пс. К. — Киевская Псалтырь 1397 г.

1) С: **вси творящии безаконие** (6,8*)*.
πάντες οἱ ἐργαξόμενοι τήν ἀνομίαν.
Н: вси *делающие* беззаконие.
Пс. XIII: **вси творящии безаконие.**
В Пс. Макс. Гр., Брун., Фирс., Цет.: **делающеи**.
Пс. К: **вси творящеи безаконье.**
Греческий текст X в. допускает оба перевода, поэтому предпочтение следует отдать старой Псалтыри, так как необходимости в новом переводе не было. Псалтырь Симоновская XIII в. также подтверждает верность дониконовского текста.

2) С: **внегда взову къ Нему** (4, 4).
ἐν τῶ κεκραγέναι προς αὐτόν.
Н: внегда *воззвати* ми къ Нему.
Пс. XIII: **егда възову к Нему**. Пс. Фирс: **взывал к Нему**.
Пс. К: **внегда взову к Нему.**



В греческом тексте X в. глагол *κεκραγέναι*, действительно, неопределенной формы, однако, там нет **ми**, появившегося в новом переводе и создающего в сочетании с **мя** и **му** нежелательный эффект аллитерации.С точки зрения формы и передачи духа фразы старый перевод предпочтительней нового.

3) С: **поклонюся къ церкви святей Твоей** (5,8).
προσκυνήσω πρὸς ναὸν ἅγιον σου.
Н:...ко *храму* святому Твоему.
Пс. XIII: **поклонюся въ церкви святеи Твоеи.**
Пс. К: **поклонюся кь церкви святеи Твоеи.**
Греческий текст допускает оба перевода, следовательно, исправлять старый текст не было необходимости.

4) С: **помощникъ во благо время въ печалехъ** (9,10).
βοηθὸς ἐν εὐκαιρίαις ἐν θλίψεσιν.
Н: *во благовременiихъ въ скорбехъ.*
Пс. XIII: **помощникъ въ благо время въ печальхъ.**
Пс. К: **помощникъ вь благо время в печалех.**
Идентичность переводов Псалтыри XIII в., Киевской Псалтыри 1397 г. и Псалтыри 1646 г. свидетельствует, что в правке текста не было никакой необходимости.

Безграмотный неологизм **во благовременiих** введен правщиками, видимо, на том основании, что греческое сложное слово *εὐκαιρίαις* имеет множественное число, однако требование точности перевода не означает отказа от соблюдения языковых норм языка, на который переводят.

Современные исследователи отмечают, что Максим Грек «механически переносит законы древнегреческого языка на современный ему славянский»[3]. Действительно, в данном случае в Псалтыри Максима Грека 1592 г.: **въ благовремянныхъ печ...** Вероятно, на этот пример и ориентировались правщики.

5) С: **постави Господи законодавца надъ ними** (9, 21).
νομοθέτην.
Н: *законоположителя.*
Пс. XIII: **законодавца.**
Пс. К: **законодавца.**



Пс. Макс. Гр.: **законоположника** — буквальная передача состава греческого слова. Замена старого перевода неоправдана.

6) С: **не забуди нищихъ Своихъ до конца** (9, 33).
μὴ ἐπιλάθῃ τῶν πενήτων εἰς τέλος.
Н: *убогихъ Твоихъ.*

Современный перевод греческого текста X в. идентичен тексту дониконовской Псалтыри: **не забуди нищих Своих до конца.**

Пс. Фирс.: **убогих Тв...** В Пс. Севастьяновского собрания и Пс. Феодоритовой 1472 г.: **убогихъ**. В Цетинской и Сербской: **убогыихь си.**

Пс. К: **нищих Своих.**

7) С: **Господь царь во веки и в векъ века** (9,40).
...τὸν αἰῶνα καὶ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος.
Н:...*во векъ и в векъ века.*

Пс. XIII: **Господь царь въ векы и въ векъ веку.** В остальных сличаемых Псалтырях то же, судя по отсутствию указания изменений в книге архим. Амфилохия.

Пс. К: **Господь царь вь векы и в векъ века.**

В нарушение норм церковнославянского языка в отношении ударений — в трехсложных словах ударение делается на первом слоге — правщики везде переменили «во́ веки» на «во ве́къ».

С: соблюдеши ны от рода сего и во́ веки (11, 8). — Н:...во ве́къ.

С: да не постыжюся во́ веки (24,1). — Н:...во ве́къ.

С: Господи Боже мой во́ веки исповемся Ти (29,13).

Н:...во ве́къ исповемся Тебе.

Как уже говорилось, замена «Ти» на «Тебе» ухудшает фразу в фонетическом плане (звонкая согласная) и утяжеляет ее форму.

С: во́ веки воспою (88,1). — Н: во ве́къ.

8) С: **яко ты просвещаеши светильникъ мой Господи, Боже мой просвещаеши тму мою** (17, 31).
ὅτι σὺ φωτιεῖς λύχνον μου κύριε.
Н:...*просветиши...*



Пс. XIII: **яко ты просвещаеши светильникъ мои Господи Боже мои просвещаеши тьму мою**. Современный перевод слова *φωτιεῖς* дает будущее время: *просветиши*. В остальных сличаемых Псалтырях по книге архим. Амфилохия: *просветиши*.

Пс. К: **яко ты просвещаеши светилникъ мои Господи Боже мои просвещаеши тму мою.**

9) С: **положи лукъ медянъ мышцамъ моимъ** (17, 37).
καὶ ἔθετο τόξον χαλκόν βραχίονας μου.
Н: *положилъ еси лукъ медянъ мышца моя.*
Современный перевод греческого текста X в. полностью соответствует дониконовской Псалтыри 1646 г.
Пс. К: **положи лукъ меденъ мышцамь моимъ.**

10) С: **поставиши мя во главу языкомъ** (17, 47).
καταστήσεις με εἰς κεφαλὴν ἐθνῶν.
Н:...*во главу языковъ.*
Пс. Фирс.: **поставил еси мене главою народов**.
Пс. XIII: **поставиши мя въ главу языкомъ.**
Современный перевод греческого текста X века: *во главу языков*. В остальных Псалтырях, судя по отсутствию указаний на изменение по сравнению с Пс. XIII: **во главу языкомъ.**
Пс. К: **поставиши мя в главу языкомь.**

Во всех псалмах дательный падеж в аналогичных конструкциях речи заменен правщиками на родительный, что соответствует и современным правилам перевода, однако в старых Псалтырях — дательный падеж, кроме Псалтыри Фирсовой. Последняя отмечена у архим. Амфилохия 1683 г., причем это перевод с немецкого языка, т.е. как эталон для сравнения текстов этот источник весьма сомнителен. Очевидно, изменились правила перевода — то, что переводилось до XVII в. в дательном падеже, после XVII в. стало переводиться в падеже родительном.

В отношении этого есть свидетельство архим. Амфилохия в его исследовании: «*В древних рукописях дательный падеж поставляется вместо родительного постоянно*»[4]. Но, по-видимому, следует уточнить, поменяв местами причины



и следствия: со времени никоно-алексеевской «реформы» при переводе с греческого дательный падеж заменяется родительным.

С: **явится Богъ богомъ в Сионе** (83, 7).
ὀφθήσεται ὁ Θεὸς τῶν Θεῶν ἐν σιὼν.
Н: *явится Богъ боговъ в Сионе.*
Пс. XIII: **и явиться имъ Богъ богомь в Сионе.**
Пс. Фирс: **и всякой и увидит Бога богов вс...**

В остальных сличаемых Псалтырях: **Бог богомь** (дат. падеж); **им** — отсутствует.

Уже отмечалось, что дательный падеж придает фразе оттенок императива — **во главу языкомъ** (народам), **Бог богомъ** (богам), в то время как родительный падеж делает фразу пассивной, вялой, т. е. текст дониконовской Псалтыри имеет бóльший духовный смысл.

С: **и воздаяние грешникомъ узриши** (90,8).
καὶ ἀνταπόδοσιν ἁμαρτωλῶν ὄψει.
Н:...*грешниковъ*...

Современный перевод дает родительный падеж: *грешников*. Однако в старом переводе бóльший духовный смысл, поскольку фраза имеет активные внутренние логические связи. Пророк говорит от лица Бога: грешника ждет неминуемое наказание (воздаяние) — в двух словах выражено и предупреждение, и призыв не грешить.

В послениконовском переводе семантическая нагрузка фразы значительно ослаблена — это всего лишь пассивная информация.

С: **азъ же есмь червь, а не человекъ, поношение человекомъ, и уничижение людемъ** (21,6).
...*ὄνειδος ἀνθρώπου καὶ ἐξουθένημα λαοῦ.*
Н:...*поношение человековъ и уничижение людий.*

Современный перевод также дает родительный падеж.

Пс. XIII: **поношение человекомъ и уничьжение людемъ.**

Пс. Фирс: **в поношении у человеков и в ненависти у людей.**



В пользу дательного падежа и, следовательно, дониконовского текста, говорят почти все старые сличаемые Псалтыри.

С: **Господь утвержение людемъ Своимъ** (27, 8).
Κύριος κραταίωμα τοῦ λαοῦ αὐτοῦ.
Н:...*утверждение людий Своихъ.*

Современный перевод тоже дает родительный падеж: *людей*, — однако во всех сличаемых Псалтырях, кроме Фирсовой, дательный падеж.

Пс. XIII: **Господь утвьржение людемъ Своимъ.**
Пс. Фирс: **Господь есть крепость людей.**
Пс. К: **Господь утверженье людемь Своимь.**

С: **держава Господь боящимся Его** (24, 14).
κραταίωμα κύριος τοῖς φοβουμένοις αὐτὸν.
Н:...*боящихся Его.*

Современный перевод идентичен дониконовскому тексту, с дательным падежом: *боящимся.* Во всех сличаемых Псалтырях, в том числе Фирсовой и Киевской, дательный падеж.

Приведем греческий оригинал Евангельского текста «свет во откровение **языком**» (Лк. 2,32) — *φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν.*

Указанный славянский перевод с дательным падежом находим и в Библии, СПб., 1900, и в Евангелии, СПб.,1893 г., и в Новом Завете, СПб.,1866.

Однако в посленикоповском Часослове: «свет во откровение *языков*» (родительный падеж), — так же поют хоры во всех храмах. Часословы с 1961 и в последующие годы переиздаются с этим грамматическим абсурдом, как бы получившем «права гражданства».

Однако, если в указанных Библии, Евангелии и Новом Завете (и, вероятно, это во всех Евангелиях на славянском языке) сохранен, дательный падеж, то и аналогичная по конструкции фраза *καταστήσεις με εἰς κεφαλὴν ἐθνῶν* должна также переводиться с дательным падежом, т.е. «поставиши мя во главу языком» (см. пример 10).



То же самое в «Деяниях апостольских»: «положих Тя во свет языком» (Деян.13,47) — *τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν.*

Даже в русском переводе сохранен дательный падеж: «Я положил Тебя во свет язычникам» (Библия, М., 1968, с Синодального издания 1912 г.).

Оставив проблемы техники современного перевода, скажем только, что перевод указанных речевых конструкций дониконовской Псалтыри, несомненно, имеет бóльший как грамматический, так и духовный смысл.

11) С: **не отступи от мене** (21,11).
μὴ ἀποστῇς ἀπ' ἐμου.
Н: *да не отступиши от мене.*
Пс. XIII: **не отступи от мене.**
Пс. Фирс: **не отдаляйся... Господи**. Пс. Брун: **да не отступиши от мене.**
Пс. К: **не отступи от мене.**
Современный перевод греческого текста допускает оба варианта, поэтому предпочтение следует отдать дониконовскому, так как необходимости в изменениях не было.

12) С: **грехъ юности моея, и невежествия моего не помяни** (24, 7).
ἁμαρτίας νεότητος μου καὶ ἀγνοίας μου μὴ μνησθῇς.
Н:...*неведения*...
Пс. XIII: **грехы уности моея и неведения моего не помяни.**
Современный перевод: *неведения*.
Однако в Пс. Док. Скорины и Пс. митр. Киприана XIV в.: **невеждьствия.** В Пс. Феод. 1472 г. и Макс. Гр. 1592 г.: **неразумия**.
В Пс. Фирс.: **греховъ моихъ сотворенных во младости и ныне, и всего преступления моего не помяни.**
Пс. К: **грех уности моея и невежьствия моего.**
Итак, не лучше ли было оставить **невежествия**?

13) С: **законодавца** (9,21).
νομοθέτην.
Н: *законоположи теля.*
Пс.XIII: **законодавца**.



Пс. Макс. Гр: **законоположника**. Послениконовский текст и перевод Максима Грека, действительно, буквально передают состав греческого слова, но, как уже говорилось, крайность буквализма может стать уязвимым местом перевода.

Пс. К: **законодавца.**

14) С: **благъ и правъ Господь сего ради законъ положитъ согрешающимъ на пути** (24,8).

... νομοθετήσει...

Н:...законоположит...

Пс. XIII:...**законъ дастъ...** Пс. Макс. Гр:...**законоположитъ...** И в этом случае Максим Грек механически переносит законы древнегреческого языка на славянский, изобретая громоздкий неологизм, далеко не украшающий славянский язык.

Пс. К: **законъ положить.**

Итак, из приведенных вариантов, вероятно, наиболее удачный — **закон положит.**

15) С: **яко скры мя в крове Своем... покры мя в тайне крова Своего** (26, 5).

ὅτι ἔκρυψεν με ἐν σκηνῇ αὐτοῦ... ἐσκέπασέν με ἐν ἀποκρύφῳ τῆς σκηνῆς αὐτοῦ.

Н:...*в селении... селения...*

Пс. XIII и Пс. К:...**въ крове... крова...**

σκηνῇ палатка; храм; жилище; скиния. Причем же здесь «селение»?

Пс. Фирс: **понеже... в день золъ в жилище своемъ: сохранил мя... селения своего**.

Пс. Макс. Гр.: **в скинии его... в тайне скинии его.**

Фирсова Псалтырь, на которую, похоже, ориентируются правщики, не может быть признана за образец. Архим. Амфилохий, говоря об этой Псалтыри, указывает 1683 г., но это может относиться только к данному списку, имевшемуся у автора, а ее перевод с немецкого мог быть сделан несколько ранее, возможно, перед началом «реформы».

Низкое качество перевода текста Фирсовой Псалтыри видно из следующих примеров.



С: **миръ многъ любящимъ законъ Твой, и несть имъ соблазны** (118,165).

Пс. Фирс: покой многой суть Господи... и печали оне не боятся.

С: яко вознесъ низверже мя (101,10).

Пс. Фирс: **убо вознеслъ еси мене Господи, да и опровергнулъ еси мене.** Брунонова Псалтырь XVI в., исправленная по Вульгате, вероятно, также не может быть взята за эталон.

16) С: **егда молюся къ Тебе** (27,2).

ἐν τῷ δεέσθαι με πρὸς σέ.

Н: *внегда молитимися къ Тебе.*

Пс. XIII: **егда помолюся к Тебе.**

Пс. Фирс: **егда вопию к Тебе.**

Пс. Макс.Гр: **внегда молитимися къ Тебе.**

Пс. Брун: **егда молюся...**

Пс. К: **егда молюся Тобе.**

Греческий текст формально не противоречит переводу с глаголом неопределенной формы, но какое фонетическое ухушение и какой громоздкой становится фраза в переводе Максима Грека и в послениконовском.

17) С: **къ церкви святей Твоей** (27,2).

πρὸς ναὸν ἅγιόν σου.

Н: *ко храму святому Твоему.*

Пс.XIII: **къ церкви святеи Твоеи.**

Пс.К: **кь церкви святеи Твоеи.**

Современный перевод допускает оба варианта.

18) С: **спаси Господи люди Своя и благослови достояние Свое** (27, 9).

σῶσον τὸν λαόν σου καὶ ἐυλόγησον τήν κληρονομίαν σου.

Н:...*Твоя...Твое.*

Пс. XIII:...**Своя...Свое**. В Пс. Брун: **люди Твоя.** В Пс. Цет., Серб., Брун., Фирс: **Твое**. О Пс. Кипр. XIV и Пс. Макс. Гр. сказано только, что нет «Господи», а о Пс. Док. Ск. — перед **упаси** нет **и**, — следовательно, в указанных Псалтырях...**Своя — Свое**.



Пс. К: **спаси люди Своя и благослови достояние Свое.**

В русском (славянском) языке, в отличие от греческого, притяжательные местоимения «твой», «свой» имеют некоторые тонкие, но немаловажные смысловые оттенки.

«Свой» — указывает на онтологическую близость понятий, связуемых этим местоименем, некую родственность, даже единосущие: «люди Своя», «достояние Свое». Со стороны просящего достигается большая выразительность: то, что «свое», ассоциируется уже в некотором роде с самим собой — как же не спасти людей *Своих*, достояние *Свое*? А в рассматриваемом случае **Своя...Свое** выражает в онтологическом плане еще и глубокую богословскую истину: человек для Бога *Свой* родствен Ему, так как создан по Его образу и подобию, почему и называет Бога Отцом.

С другой стороны, «Твой» — это только констатация юридического факта принадлежности собственности.

Таким образом, изменившиеся в период «реформы» методы перевода греческого текста отнюдь не способствовали углублению духовного смысла понятий оригинала.

19) С: **и въ церкви Его всякъ кто глаголетъ славу** (28, 9).
καὶ ἐν τῷ ναῷ πᾶς τίς λἐγει δόξαν.
Н: *и в храме Его всякий глаголет славу.*
Пс.XIII: **и въ церкви Его всякъ иже глаголеть славу.**
Современный перевод подтверждает текст дониконовской Псалтыри.
Пс. Фирс: **и во храме его всякий глаголеть славу Его.**
Пс. К: **и в церкви Его всякъ кто глаголеть славу.**
Известно, что далеко не всякий, кто находится в церкви. «глаголет славу», в церковь приходят люди разные, порой далекие от веры. Зато, наверное, истинно в церкви тот, «кто глаголет славу».

20) С: **и седитъ Господь царь въ векъ** (28, 10).
καὶ καθῖειται κύριος βασιλεὺς εἰς τὸν ἀιῶνα.
Н: *и сядет...*
Пс. XIII: **и седить Господь царь въ векы.**
Современный перевод: *и сядет...*



Пс. Фирс: **Господь владеет множеством дождей...** — по первой части фразы: **Господь потоп населяет.**

Пс. Док. Скор: **и поседить... царем**. В Пс. XIII—XIV вв., Кипр., Брун. изменения в данном слове не указаны.

Пс. К: **и седить Господь царь вь векъ.**

Поскольку Бог безначален, пребывает всегда, то глагол в будущем времени неуместен.

21) С: **се пядию измерены положилъ еси дни моя** (38, 6).

ἰδοὺ παλαιστὰς ἔθου τὰς ἡμέρας μου.

Н: с*е пяди положилъ еси дни моя.*

Пс. XIII: **се пядию измерены положил еси дни моя.**

Пс. К: **се пядию изьмерены положилъ еси дни моя.**

Хотя современный перевод определяет слово *παλαιστὰς* существительным множественного числа в винительном падеже, безграмотная бессмыслица нового перевода ясно видна, особенно в сравнении со старым текстом.

Пс. Брун: **се измеряемы полож...** Пс. Макс. Гр: **измеримы**. Пс. 1296 г.: **измеривыи**. Пс. Док. Ск: **измерение**. Пс. Венец. и Милеш.:**...рении**. Пс. Фирс: **Ты еси Господи на долони** (на ладони) **вымерил дни мое**.

Как видим, во всех Псалтырях речь идет о «измерении», и только послениконовский текст предлагает иной перевод: *положилъ*.

22) С: **Господь не лишитъ блага ходящихъ незлобиемъ** (83, 13).

Κύριος οὐ στερήσει τὰ ἀγαθὰ τοῖς πορευομένοις ἐν ἀκακίᾳ.

Н:...*благихъ...*

Пс. XIII и Пс. К: **Господь не лишить блага ходящиихъ незлобою.**

Современный перевод определяет *ἀγαθὰ* существительным во множ. числе винит. падежа, т. е., переводя механически, буквально: «благих». Этот сам по себе безграмотный неологизм придает фразе двусмысленность, даже доводит ее до бессмыслицы. Пс. Макс. Гр: **благых ход... в незлобии** — вот кому, видимо, подражали никоновы правщики. Фирсова Пс. также следует новым методам перевода: **благихъ, которыя**



ходятъ в незлобии. Зато в Чюдовской Пс. XI в. и Пс. XIV в.: **добра** вместо **блага**. Пс. Док. Ск: **доброть... в незлобии**. Пс. Брун: **благь, ход... в незлобии.**

23) С: **рече безуменъ въ сердцы своемъ, несть Бога** (52,1).
εἰπεν ἄφρων ἐν καρδία αὐτοῦ οὐκ ἔστιν Θεός.
Н:...*несть Богъ.*
Пс. XIII: **рече безуменъ въ сердци своемь несть Бога.**
Пс. К: **рече безуменъ вь сердци своем несть Бога.**
В новом переводе — порча языка.

24) С: **растлеша и омразишася въ беззакониихъ** (52, 2).
...ἐθδελύχθησαν...
Н:...*омерзишася...*
Пс. XIII: **растлеша и омразишася въ начинаниихъ своихъ.**
Пс. К: **растлеша и омразишася в безакониих.**
Пс. Фирс: **растлешася и омерзишася в безакониихъ.**
Пс. Док. Ск: **омерзишася въ безакониихъ.**
Пс. XIII—XIV в.: **омрачишася въ безаконьи своемъ.**
В остальных Псалтырях об изменениях этого слова по сравнению с Пс. XIII в. не указано. «Омразишася» — от «мерзость», «мразь» — великолепное славянское слово, погубленное реформой.

25) С: **ибо благословение дастъ законъ даяи** (83,7).
...ὁ νομοθετῶν...
Н:...*законополагаяй...*
Пс. XIII: **ибо благословение дасть законъ даяи.**
Пс. Цетинской 1495 г., Венец., Милеш: **законополагаеи.**
Пс. Брун: **законодавец**. Пс.Макс.Грека: **законъ полагаяи.**
Пс. Фирс: **дастъ убо благословение закона податель.**
Пс. К: **ибо благословенье даст законъ даяи.**

26) С: **Аз рех, бози будете** (81,6).
ἐγω εἰπα θεοὶ ἐστὲ.
Н:...*бози есте.*
Пс.XIII:...**есте.**
Пс. К: **Азъ рехъ бози будете.**
Современный перевод:...*будете.*
Пс. Чюд. XI в., Пс. 1296 г., Пс. XIV в., Волок., Цет., Милеш., Макс.Гр.: **будете**.



Архим. Амфилохий пишет: «Будущее *ἔσται* в рукописях XI в. нередко переводится: **есть.** В Символе веры в старопечатных книгах до исправления напечатано: **несть конца**, вместо **не будет конца**»[5]. Однако, если в Пс. XIII: **и есть акы древо** (1,3) — *καὶ ἔσται ὡς τὸ ξύλον,* то в С: **и будетъ яко древо.**

27) С: **не ожестите сердецъ вашихъ** (94,8).

μὴ σκληρώσατε τὰς καρδίας ὑμῶν.

Н: *не ожесточите...*

Пс. XIII и Пс. К: **не ожестите...** Пс. Фирс.: **не ожесточите...**

Слово *σκληρὸς* переводится: 1) твердый, жесткий (отсюда — *склероз* сосудов); 2) жестокий, бессердечный. Но из контекста псалма видно, что речь идет именно о черствости, жесткости сердца, а не о жестокости, поэтому, несомненно, точнее старый перевод. Налицо и фонетический выигрыш.

28) С: **испросити отъ Бога пищу себе** (103,21).

ζητῆσαι παρὰ τοῦ θεοῦ.

Н: *взыскати...*

Пс. XIII и Пс. К: **испросити...**

Современный перевод допускает оба варианта.

Пс. Фирс: **ищутъ от Бога пищи себе**. Пс. Брун: **и взыскаютъ**. Во всех приводимых славянских Псалтырях **испросити**. Более уместно у Бога просить, чем требовать, «взыскивать».

29) С: **даждь намъ помощь от печали** (107,13).

...ἐκ θλίψεος.

Н:*...от скорби.*

Пс. XIII: **дажь намь помощь от печали.**

Пс. К: **даждь нам помощь от печали.**

Современный перевод допускает оба варианта.

Пс. Фирс:**...щь во скорби, понеже омылна помощь человеческая.**

30) С: **неправду возненавидехъ и омерзе ми** (118,163).

...καὶ ἐβδελυξάμην.

Н:*...и омерзих.*

Пс.XIII: **неправду възненавидехъ и мьрзе ми.**

Пс. К: **неправду вьзненавидехъ и мерзе ми.**



Хотя в греческом тексте личного местоимения нет, но, по технике современного перевода, на русский следует переводить с местоимением, как это и сделано в старом тексте.

Пс. Фирс:... **и омерзих**. Пс. Брун:...**омръзихъ**. Отсюда, видимо, и дошел до нас уродливый перевод. Пс. Макс.Гр: **омерзе**.

31) С: **Господь праведенъ ссечетъ выи грешникомъ** (128, 4).
...συνέκοψεν...
Н:...*ссече выя грешников.*
Пс.XIII: **Господь праведьнъ съсечетъ выя грешникомъ.**
Современный перевод: *ссече.*
Пс. Фирс:**...посечетъ выи...ковъ**. Пс. Кипр. и Макс. Гр.: **ссече.**
Пс. К: **Господь праведенъ съсечеть выя грешникомъ.**

32) С: **яко трава на зданиихъ** (128, 6).
...δωμάτων.
Н:...*на здех.*
Пс. XIII: **акы трава на зданиихъ.**
Пс. Фирс.:**...на храминах**.
Пс. Сев. Собр., Цет., Венец. и Милеш.: **на здани, на здании**. В Пс. Док. Скор. на поле снесено: **на кровлях**. Пс. Брун: **на кровех.**
Пс. К: **яко трава на здании.**

33) С: **яко от Тебе очищение есть** (129,3).
ὅτι παρὰ σοὶ ὁ ἱλασμός ἐστιν.
Н: *яко у Тебе...*
Пс. XIII: **яко от Тебе очищение есть.**
Пс. К: **яко от Тобе оцещение есть.**
Слово *παρὰ* многозначно: «от», «у», «при», «против». Современный перевод: *яко у Тебе.* Однако духовный смысл фразы лучше передает дореформенный перевод, совпадающий с текстом Пс.XIII в.
Пандект Антиоха XI в.: **яко от Тебе оцештение есть**. Пс. Фирс: **понеже у Тебе отпущение есть**. Пс.Брун: **у Тебе милосердие** (снесено на поле).

34) С: **яко от Господа милость, и много от Него избавление** (129,6).
ὅτι παρὰ τοῦ κυρίου... παρ αὐτοῦ...



Н: *яко у Господа... у Него...*

Пс. XIII: **яко от Господа милость и много от Него избавление.**

Пс. Фирс: **понеже у Господа... у Него...**

Пс. Брун:...**у Господа... у Него...**

Во всех приводимых в книге архим. Амфилохия славянских Псалтырях, судя по отсутствию замечаний, переведено **от**, как и в Пс. XIII в., которую автор берет за эталон.

Пс. К: **яко от Господа милость и много от Него избавьление.**

35) С: **на реце вавилонстей** (136, 1).

ἐπὶ τῶν ποταμῶν βαβυλῶνος.

Н: *на реках вавилонских.*

Пс. XIII и Пс. К: **на реце вавилоньстеи.**

Современный перевод греческого текста X в.: *на реках.*

Пс. Фирс: **на реках вавилонских**.

Пс. Феод. 1472 г. и Макс.Гр: **на рекахъ вавилонскихъ**.

Однако не исключено, что существовала и иная редакция греч. текста, так как в Пс. XIII: **на реце...** (ед. число). И, судя по отсутствию замечаний на разночтение, во всех приводимых славянских Псалтырях, кроме Феод. и Макс. Гр., тоже ед. число.

В пользу перевода в ед. числе, «на реце вавилонстей», говорит и контекст псалма. В Вавилоне всего две реки и много оросительных каналов, но речь идет об одном конкретном случае, когда произошел описываемый знаменательный разговор со стражниками.

36) С: **впадутся во мрежу свою грешницы** (140,10).

πεσοῦνται ἐν αμφιβλήστρω...

Н: *падут...*

Пс. XIII: **въпадуться въ мрежю...**

Пс. Фирс: **да впадутъ в сети свое...**

Пс. Брун: **впадуть въ мража его...**

В остальных славянских Псалтырях разночтений с Пс. XIII в. не указано.

Пс. К: **падутся в мрежю свою грешници.**

37) С: **и нань уповах** (143,2).

καὶ ἐπ᾽ αὐτῷ ἤλπισα.

Н: *и на Него уповах.*



Пс. XIII: **и нань азъ упвах.**
Пс. К: **и нань уповах.**
Пс. Фирс: **и на Него уповаю.**
В остальных сличаемых Псалтырях: **нань.**

38) С: **вменяеши и** (143,3).
λογίζη αὐτόν.
Н: *вменяеши его.*
Пс. XIII: **въменяеши и.**
Пс. К: **вменяеши и.**
Пс. Макс.Гр. и Венец.: **его.**
В остальных сличаемых Псалтырях: **и.**

39) С: **разженеши их** (143,6).
σκορπιεῖς αὐτούς.
Н: *разженеши я.*
Пс. XIII: **раженеши я.**
Пс. К: **ражженеши я.**
Пс. Фирс., Брун., Волок.: **их.**
В остальных приведенных Псалтырях: **я.**

40) С: **даеши пищу имъ во благо время** (144,15).
...ἐν ἐυκαιρία.
Н:...*во благовремении.*
Пс. XIII:**...въ подобьно время.**
Пс. К:**... во благо время.**
В Пс. Сев. Собр., Волок., Кипр. XIV в., Макс. Гр., Цет., Док. Ск., Венец., Милеш.: **вь благовремя.** Очевидно, что наилучшие варианты перевода — в Пс. XIII, Пс. К и Пс.1646 г.

41) С: **разсыпашася кости их при аде** (140,8).
διεσκορπίσθη τὰ ὀστᾶ αὐτῶν...
Н: *расточишася...*
Пс. XIII: **расыпашася...**
Пс. К: **рассыпашася...**
Пс. Фирс: **будут расточени суть...** В Пс. Док. Ск., Брун., Феод., Макс. Гр. по поводу разночтений этого слова по сравнению с Пс. XIII в. замечаний нет.

42) С: **Ты разуме помышления моя издалеча** (138,2).
Σὺ συνῆκας τοὺς λογισμούς...



Н: *Ты разумел еси...*

Пс. XIII: **Ты разуме помышления моя издалеча.**

Пс. Док. Ск: **изрозумелъ еси.** Пс. Брун: **уразумелъ еси.**

43) С: **Господи, Господи, сила спасения моего** (139,8).
...Κύριε δύναμις...
Н:*...сило...*
Пс. XIII:**...сила...** Пс. Фирс:**...сила...**
Пс. К:**...сило...**

44) С: **се не воздремлетъ, ни уснетъ** (120,4).
ιδοὺ οὐ νυστάξει οὐδὲ ὑπνώσει
Н:*...ниже уснетъ.*
Пс. XIII: **се не въздремлеть ни уснеть.**
Пс. Фирс:**...ниже...** Пс. Макс. Гр:**...ниже...**
Пс. К: **се не вьздремлеть ни уснеть.**

45) С: **ни луна нощию** (120, 6).
οὐδε ἡ σελήνη τὴν νύκτα.
Н: *ниже луна...*
Пс. ХШ и Пс. К: **ни луна нощию.**
Пс. Макс.Гр: **ниже месяц в нощи.**

Буквализм в переводе: в греческом слове *οὐδε* два слога, поэтому заменяли **ни** на **ниже** и тем без нужды отяготили славянскую речевую конструкцию. У Максима Грека, кроме буквализма, наблюдается также тенденция «лишь бы не по-старому».

46) С: **и ста Финеесъ и угоди, и преста сечь** (105, 30).
...ἐξίλασατο...
Н:*...умилостиви...*
Пс. XIII: **и ста Финеосъ угодити и преста сеча.**
Пс. К: **и ста Фиенесъ и угоди и преста сечь.**

Современный перевод предложенного греческого текста X в. — *угодил.* Пс. 1296 г., Сев. Собр., Волок., Цет., Венец., Милеш., Феод. 1472 г., Брун.: **угоди**. Пс. Фирс:**...Финеесъ, отмщение учинил** (на поле: *умилостиви*). Итак, в большинстве сличаемых Псалтырей — **угоди.**



Св. Иоанн Златоуст в «Беседах на книгу Бытия» так говорит об Аврааме и Финеесе: «Каждый из них делал *угодное* Богу; а потому один удостаивается свыше великой награды за послушание, а другой прославляется за ревность: «И ста Финеес, — сказано, — и...», — логика рассуждений подсказывает, что здесь следует поставить «и угоди», как было, видимо, до никоновской реформы, а не «умилостиви», как в новоисправленном тексте «Бесед»[6].

47) С: **седмицею днемъ хвалихъ Тя** (118,164).
ἑπτάκις τῆς ἡμέρας...
Н: *седмерицею...*
Пс. XIII и Пс. К: **седьмкраты днемь хвалихъ Тя.**
Пс. Слуцк. XI в.. Феод. 1472 г., Макс. Гр.: **седьмишды.**
Пс. Болон. XII: **седмъ кратъ.**
Пс. Волок., Док. Ск., Брун: **седмицея,...цею.** Пс. Фирс: **седмерицею** — на это, видимо, и ориентировались правщики.

48) С: **яко возревновахъ на беззаконныя, миръ грешникомъ зря** (72,3).
...ἐιρήνην ἁμαρτωλῶν...
Н:*...миръ грешниковъ...*
Пс. XIII: **яко възревьновахъ на безаконьникы и миръ грешникомъ видя.**
Пс. К: **яко вьзревновах на безаконныя миръ грешникомъ зря.**
Любопытен витиеватый перевод Фирсовой Псалтыри: **егда былъ завистию подвижимъ со беззаконными вкупе быти: егда видел счастие нечестивых**.
Есть мир, *ειρήνη* покой, отсутствие войны, и есть мір, *κόσμος* вселенная, космос, народ. В первом случае в дореформенной русской орфографии слово писалось через **и**, а во втором — через **і**. При современном правописании, отказавшемся от **і**, в послениконовском тексте «мир грешников» понимается, конечно, как «народ». Старый перевод «мир грешником» исключает эту ошибку.

Итак, из приведенных 48 выражений только в 9 современный перевод греческого текста не совпадает полностью с дониконовским текстом. Это примеры: 2, 8, 10, 12, 16, 20, 31, 35, 41.



Однако следует признать, что и в примере 10 предпочтительней дательный падеж, как это и было в старых текстах. Оставшиеся восемь примеров тоже весьма дискуссионны, можно говорить только о большем или меньшем приближении перевода к подлиннику. Но к духу подлинника, несомненно, более приближается дониконовский перевод, что подтверждает и текст древних Псалтырей.

Итак, из сравнения приведенных текстов можно сделать вывод, что наилучший вариант перевода — в старой, предреформенной Псалтыри 1646 г. Текст ее превосходит сравнимые варианты и достоинством перевода и духовным смыслом. Несомненно, что в том же стиле, что и Псалтырь, «исправлялись» и другие богослужебные книги.

Согласимся ли мы с протопопом Авва́кумом, который говорил, что старые книги не нуждались в исправлениях, будучи «святыми и непорочными? Да, согласимся, только с той оговоркой, что в мире нашем нет совершенства, оно возможно только в будущем веке. Как сказал Каллист Ксанфопул: «Не совершенно есть совершение в несовершеннем веце сем»[7].

Однако было бы ошибкой отнести к несовершенствам старых книг написание слов «святыи», «глаголяи», «творяи» и т.п. без «й»[8]. Краткое «и», т. е. «й», в именах прилагательных полных мужского рода единственного числа также было введено никоновскими «правщиками», что следует признать порчей церковнославянского языка, преимущественно употребляемого в пении, на фонетическом уровне.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), архимандрит. Древле-славянская Псалтырь Симоновская до 1280 г., сличенная с рукописными и печатными Псалтырями X—XVI вв. и с греческим текстом X в. М., 1880. Т.1. Предисловие. С.VII.

[2] Вздорнов Г.И. Исследование о Киевской Псалтири. // Киевская Псалтирь. М.,1978 (факсимильное издание подготовлено Г.И. Вздорновым).

[3] Прохоров Г.М. Памятники переводной и русской литературы XIV-XV веков. Л.,1987. С.39.

[4] Амфилохий. Указ. соч. С.3.

[5] Там же. С.2-3.

[6] Св. Иоанн Златоуст. Соч. Т.4. СПб.,1898.С.569

[7] Добротолюбие. На славянском языке. М.,1902.

[8] Алипий (Гаманович), иеромонах. Грамматика церковнославянского языка. М.,1991 (репринт с изд. 1964). С.12.

Глава 4

Против искажения истории (антиникон)

(Из серии «Портреты делателей и вершителей раскола»)

Преступление патриарха Никона очевидно, и именно как патриарха. Вместо того, чтобы, по первейшей обязанности первоиерарха, стоять на страже чистоты православия, Никон фактически попрал эту главную свою обязанность, предал интересы Церкви, пойдя на поводу у светской власти, легко согласился на авантюрную, по сути антицерковную, «реформу» и возглавил ее. Поэтому эта роковая «реформа» и известна в истории как никонова, хотя и не он был ее инициатором. Но кому, как не патриарху, прежде всего, болеть за Церковь, нести первую ответственность за чистоту и непорочность Невесты Христовой?

И вместо этого — «всю Невесту Христову разорили, разорили римляна-воры, разорили, зело обесчестили!» Этот болезненный возглас-причитание — в духе народных плачей над покойником. Или преувеличивает протопоп Авва́кум этот «церковный извpат», по крайней мере, как это выглядело в глазах тогдашних верующих? Нет, не преувеличивает, даже и сегодня то, что сделали реформаторы, выглядит, как форменный церковный погром.

Не только перепечатали церковные книги и переменили все тексты на ухудшенный вариант, но меняли и восьмиконечный крест на четырехконечный, по латинскому образцу, о чем свидетельствуют и нынешние просфоры; извратили чин Крещения («молимся, тебе, дух лукавый»!) с хождением в противоположную сторону, против солнца; «внутрь олтаря молитвы иерейские откинули, ектеньи переменили... вся гор-



няя долу быша... Святых образы изменили и вся церковныя уставы и поступки... Больно-су нам! Мать нашу ограбили Святую Церковь... Умереть за сие всякому подобает»[1].

И умирали, и «руская освятилася земля кровию мученическою...». Кому отреза́ли язык, кому отсекали руку, а кого и заживо сжигали. «Прочих наших на Москве жарили, да пекли: Исаию сожгли, и после Авраамия сожгли, и иных поборников церковных многое множество погублено, их же число Бог изочтет... Выпросил у Бога светлую Росию сатона, да же очервленит ю кровию мученическою»[2].

Сам Авва́кум вначале избежал казни лишь благодаря заступничеству царицы Марьи Ильиничны, однако, протестуя против церковного погрома, объявил голодовку на́смерть и прекратил ее лишь по увещаниям братии.

«И прочитали наказ: "изволил-де государь, и бояря приговорили тебя, Авва́кума, вместо смертные казни учинить струб в землю и, сделав окошко, давать хлеб и воду, а прочим таварищам резать без милости языки и сечь руки". И я, плюнув на землю, говорил: "я, — реку, — плюю на ево "кормлю"; не едше, умру, а не предам благоверия". И потом повели меня в темницу, и не ел дней с десяток, да братья велели»[3].

В церковном погроме реформаторов особо следует выделить самовольную, без соборного решения, перемену обряда патриархом Никоном единоличным распоряжением в циркулярном письме («памяти»), разосланном по всем приходам накануне Великого поста 1653 г. Отныне Никон самовластно предписывал креститься не двуперстно, а троеперстно и отменял земные поклоны на покаянной молитве св. Ефрема Сирина.

Попытка перемены перстосложения личным распоряжением, да еще накануне Великого поста, первая неделя которого известна особенно большим религиозным напряжением, вызвала огромное потрясение среди верующих.

«Изменение такой важной части православного обряда, как крестное знамение, личным, ничем не мотивированным циркуляром, при этом в общих выражениях — "по преданию св. апостолов и св. отец" — было чем-то неслыханным в анналах не только Русской, но и вообще христианской Церк-



ви, — пишет С.А. Зеньковский. — Даже теперь, когда обряд и религия играют гораздо меньшую роль в жизни народов, изменение крестного знамения католическим епископом или самим папой, или патриархом православной церкви представляется немыслимым»[4].

Вспомним сдержанное, но упорное противление реформаторам (а во главе их сам царь!) патриарха Иосифа, подлинно достойного первосвятителя и пастыря Русской Церкви, человека долга и веры. «Пастырь добрый душу свою полагает за овцы» (Ин. 10,11). Никон оказался не таким. Он всего лишь наемник светской власти именно для проведения давно намеченной «реформы». «А наемник, иже несть пастырь, емуже не суть овцы своя, видит волка грядуща и оставляет овцы и бегает, и волк расхитит их и распудит овцы. А наемник бежит, яко наемник есть и нерадит о овцах» (Ин. 10,12-13).

И разве все это буквально не исполнилось на Никоне? Наемник бежит, нерадит ни о Церкви, ни об овцах — по мелким амбициозным страстям честолюбия бросает и патриаршую кафедру и овец, а волки расхищают и разгоняют стадо.

Дерево познается, как сказано, по плодам — добрым или худым. Плоды деятельности Никона по своим катастрофическим последствиям оказались ужасны. Первоиерарх, которого уместно назвать *псевдопатриархом*, сам своими руками устроил форменный церковный погром, «смутил всю землю Русскую», поскольку зашатался престол Церкви, отдал Невесту Христову в руки еретиков и авантюристов типа Арсения Грека, которые и надругались над ней.

Квалифицировав никонову «реформу» как преступную, следует пересмотреть отношение к лицам, которые с самого начала активно ей сопротивлялись. Протопоп Авва́кум и его сподвижники предстают ныне как подлинные герои, самоотверженные защитники чистоты православия.

Если свидетельства этих оклеветанных вождей русского Сопротивления XVII в., очевидцев трагических событий того времени и одновременно действующих лиц, прежде не принимались во внимание, то ныне следует исправить эту ошибку.

Нравственный облик Никона в описании протопопа Авва́кума крайне непригляден: он отступник, еретик, враг Бо-



жий, колдун-чернокнижник, блудник, «великий обманщик», «овчеобразный волк», «диаволов сын», «адов пес», убийца и беззаконник, лицемерный, хитрый, лукавый человек. Впрочем, Авва́кум не желает много распространяться о Никоне: «И больши тоя безделицы я ведаю, да плюнуть на все; слово в слово — таков-то и антихрист будет»[5].

Характеристика, что и говорить, уничтожающая.

Однако нашлись свои приверженцы и последователи и у Никона, восхваляющие и лично его, и его деяния. Реальность истории, впрочем, как известно, такова, что ни один из ересиархов или крупных злодеев не бывал одинокой фигурой, но имел последователей, приверженцев и почитателей (мир во зле лежит), иначе бы и ереси не могли распространяться. Кроме того, как с горечью воскликнул Т. Карлейль по поводу демократического голосования: «Мир изобилует олухами, а вы добились всеобщего голосования!»

«О патр. Никоне говорили и писали слишком много уже его современники, — замечает известный церковный историк прот. Г.Флоровский. — Но редко кто писал о нем бескорыстно и беспристрастно, без задней мысли и без предвзятой цели. О нем всегда именно спорили, пересуживали, оправдывали или осуждали. Его имя до сих пор тема спора и борьбы. И почти не имя, но условный знак или символ, Никон принадлежал к числу тех странных людей, у которых словно нет лица, но только темперамент. А вместо лица идея или программа. Вся личная тайна Никона в его темпераменте. И отсюда всегдашняя узость его горизонта. У него не было не только исторической прозорливости, но часто даже простой житейской чуткости и осмотрительности... Он смог стать крупным историческим деятелем, хотя и не был великим человеком...Он был деятелем, но не был творцом. Конечно, не "обрядовая реформа" была жизненной темой Никона. Эта тема была ему подсказана, она была выдвинута на очередь уже до него. И с каким бы упорством он ни проводил эту реформу, внутренно никогда он не был ею захвачен или поглощен. Начать с того, что он не знал по-гречески, и так никогда и не научился, да вряд ли и учился. "Греческим" он увлекался извне»[6].



Можно сказать, что особенно не бескорыстно и не беспристрастно писали о Никоне его панегиристы И.Шушерин, М.Зызыкин, архиеп. Серафим (Соболев) и Л.Лебедев, представляя его потомству как исключительно положительную личность (см. гл. 24 «Кривое зеркало никонианы»).

Бывший никонов келейник И.Шушерин написал биографию Никона, в которой всячески восхваляет своего господина, именуя его не иначе, как «блаженный». Он описывает Никона великим постником и подвижником: «пища же его бяше вседневная капуста вареная с хлебом сушеным мелко раздробленным, а от огородных зелий огурцы и уха малых рыб, токмо в разрешоныя дни... Одежда же его бяше от кож овчих и рясу от влас агнчих пепловиднаго сукна ношаше... По вся же посты жесточайшее житие живяше... сна же всегда точию три часа»[7].

В противоположность панегиристам известный историк С.М. Соловьев, в его «Истории России», приводит документы, характеризующие Никона с нравственной стороны крайне неприглядно, а именно, в духе той характеристики, какую дал ему протопоп Аввакум. Это свидетельство никонова келейника, старца Ионы, которое по непристойности приведенных фактов, как обращался Никон с женским полом, цитировать не будем, кроме двух последних фраз: «В праздники делает пиры частые на слободских женок и поит их допьяна, и в слободу отвозит их на монастырских подводах замертво. Девкам и молодым женкам дает алтын по 20 человеку (т.е. много); женки и девки приходят к нему безвременно и по ночам у него сидят»[8].

Пристав, князь Шайсупов, побывав в Кирилловом монастыре, доносил: «На кого Никон осердится, тех людей стрельцы и монастырские служки били палками и плетьми... По преставлении царя Алексея во весь Великий пост пил допьяна и, напившись, всяких людей мучил безвинно; по его же приказу старца Пафнутия били на правеже целую неделю в Великий пост; своими руками бил служку Обросимова, который от этих побоев умер; старца Лаврентия били палками, а после Никон его запоил вином, от чего тот и умер»[9].

Историк приводит диалог митрополита Питирима с Никоном. Питирим: «Ты и сам на новгородскую митрополию



возведен на место живого митрополита Авфония». Никон: «Авфоний был без ума; чтоб и тебе так же обезуметь!»

С.М. Соловьев пишет, что эпитеты «великий» и «святой» ни в коей мере не приложимы к Никону. Когда царь Алексей в пору их дружбы стал так его величать, Никон, «как нарочно, спешит доказать, что ни то, ни другое название нейдут к нему... С 1672 г. у Никона начинается мелкая неприличная борьба с монахами Кирилловского Белозерского монастыря, на который была возложена обязанность снабжать его съестными припасами. Начинается ряд жалоб и доносов царю. Никон: "У меня кроме щей да худого квасу ничего не бывает, морят меня с голоду". Но монастырские власти показали, что у Никона никогда без живой рыбы и без пива не бывало; показали и садки, где для него рыба, стерляди и щуки, язи, окуни и плотва. Но Никон сказал, что этой рыбы есть нельзя, «иссиделась»[10].

Строгий подвижник вряд ли будет жаловаться на худой квас, щи и отказываться от «иссидевшейся» рыбы, не говоря уж о пиве, которое великому постнику, каким рисует его Шушера, совсем не по чину. Кирилловские монахи жаловались, что Никон запасов хороших не принимает, хулит, вместо запасов берет деньги, берет лишнее. Спрашивает осетров живых мерою по два аршина с четью, каких в Шексне в улове не бывает.

Никон царю: «Не вели, государь, кирилловскому архимандриту с братиею в мою кельишку чертей напускать».

Тяжек приходился Никон кирилловским монахам; они говорили ферапонтовским: «Кушает ваш батька нас». — Новая жалоба царю: «Что я, человекоядец?» Царь терпеливо принимал все эти жалобы, посылал успокаивать, подарки, деньги.

Историк приводит иной пример.

«До какой степени доходила запальчивость Никона, всего лучше можно видеть из письма его к вологодскому архиепископу Симону. Узнав, что Никон не ходит в церковь, Симон писал Шайсупову, чтобы тот объяснил причину — не заражены ли расколом, так ли идет служба ? Что же отвечал Никон? "Никон, Божиею милостию патриарх, Симону, епис-



копу: ты, чернец, забыв священное евангельское приточное наказание фарисейское, паки и другое о малом сучце во очеси брата, в своем глазе бревна не чуеши. Забыл еси то, как ты в Александрове монастыре на кобыле пахивал, а ныне...” Но мы отказываемся передавать читателям дальнейшие обличения». Историк отказывается цитировать далее письмо Никона, видимо, по элементарной неприличности письма.

Если уж Никон так относился к архиепископу, то что говорить о каком-то поваре Ларионе? «У повара Лариона, — пишет С.М. Соловьев, — была привычка, когда кто-нибудь что-нибудь скажет, отвечать «добро-ста»; но Никону в этом «добро-ста» послышалось совсем другое, и вот царь получает письмо: «в то время был поварок их Ларка и ко всякому делу говорил: «добр Астарт» и т. д., «строитель смирял его перед нашею келиею плетьми, а не я бил его». То есть повара Лариона били плетьми перед келией отставного владыки (чтоб тот видел или слышал), видимо, по наветам самого Никона.

Его приверженцы пытаются также представить бывшего патриарха неким страдальцем, заморенным в ссылке «строгого режима».

Однако документы, приведенные С.М.Соловьевым, свидетельствуют о противоположном. В Ферапонтовом монастыре у Никона было 11 лошадей, 36 коров. Он держал 22 человека на рыбных ловлях и других службах. Но Никон пишет царю: «Помираем с голоду, наги и босы ходим».

«18 ноября 182 г. (1674 г.) Лопухин объявил, что велено давать ему, Никону, из белозерских монастырей запасов в год: 15 ведер вина церковного, 10 ведер романеи, 10 ренского, 10 пудов патоки, 20 ведер малины, 10 ведер вишни, 50 осетров, 20 белуг, 70 стерлядей свежих, 150 щук, 200 язей, 50 лещей, 1000 окуней, 1000 карасей, 30 пудов икры, 20 000 кочней капусты, 20 ведер огурцов, 5 ведер рыжиков, 50 ведер масла конопляного, 5 ведер масла орехового, 50 пуд. масла коровья, 50 ведер сметаны, 10 000 яиц, 30 пуд. сыров, 300 лимонов, полпуда сахару головного, 5 четвертей луку, 10 четвертей чесноку и т.д., репы, свеклы, хрену, соли, перцу, имбирю, муки ржаной, пшеничной, овсяной, ячменю, крупы и пр.»[11].

Полпуда (8 килограммов) сахару на год, по-видимому, маловато, но 30 пудов (480 килограммов!) икры, 50 осетров,



20 белуг, 70 стерлядей — это, конечно, не строгий режим концлагеря нашего времени.

«Однажды государь послал ему кроме денег 5 белуг, 10 осетров, 2 севрюги, 2 лосося свежих, коврижек. Никон писал, благодаря за эту присылку: «А я было ожидал к себе вашей государской милости и овощей, винограду в патоке, яблочек, слив, вишенок, только вам Господь Бог о том не известил, а здесь этой благодати никогда не видаем, пришлите Господа ради убогому старцу».

Письменная просьба Никона явно расходится с уверениями И.Шушерина, что якобы «аще по указу царскаго величества велено приставнику пищу приуготовляти из царских сокровищ, блаженный же Никон сего никогда же никакоже восхоте»[12].

«В другой раз царь послал именинный пирог, денег 200 руб., от царицы 25 полотен и 20 полотенец, от царевича Петра мех соболий. Никон отвечал, что из меха шубы не выйдет, надобно 2 вершка в прибавку, прикупить здесь негде: «Сотворите Господа ради милость, велите свое жалование исполнить». Добавка к мехам была послана»[13].

Историк иронически восклицает: «Неужели Никон позволил всего себя поглотить мелким заботам о келиях, поварнях, погребах, шубах, яблоках, винограде? Нет, высказывались и стремления к высшей деятельности: в келию к Никону стекались больные, он говорил над ними молитвы, давал лекарства; монах Мардарий ездил в Москву за лекарствами... Никон не преминул прислать царю список излеченных им людей и посланному царскому рассказывал, что был ему глагол: «Отнято у тебя патриаршество, зато дана чаша лекарственная: лечи болящих».

Известны и трагические исходы в результате Никонова «лечения». «Игнатий Башковский рассказал, что Никон лечил крестьянина Кириллова монастыря, и больной умер от его лекарства». Пристав Шайсупов доносил: «Приезжала к нему девица 20 лет с братом, малым ребенком, для лечения, и Никон ее запоил допьяна, от чего она умерла»[14].

Из документов Приказа тайных дел явствует: «В 184 г. (1676 г.), января 26, государь отправил к Никону стряпчего Кузьму Лопухина, послал с ним от себя 100 руб., от царицы мех соболий и мех беличий, 10 полотен, 15 полотенц, от ца-



ревичей 100 руб. денег, 5 белуг, 10 осетров, 10 лососей, по пуду икры зернистой и паюсной и разных сластей, яблок в патоке, винограду, арбузов, пастил. Лопухин должен был сказать ему: за всякие запасы... иметь со всех монастырей деньгами: с Кириллова 319 руб., Прилуцкого 106, Каменного 88, Устьшекснинского 94, Новоезерского 61, Никитского и Благовещенского по 31, Корнилова 55, Павлова 54 руб. И если ему денег покажется мало, то сказать, что в прибавку государь будет присылать к нему рублев по 100 из своей казны»[15].

Письмо Никона царю: «Еще от бедного своего прошенья к тебе не престану, яко червь от древоточения, понеже утробою стесняем от Кириллова монастыря... Милостивый, милостивый, милостивый великий государь, сотвори Господа ради со мною милость, не вели Кириллова монастыря старцам меня заморить... А у меня клячишки свои есть и коровенка...» Стиль писания явно не подвижнический.

В 1663 г. Иван Сытин подал челобитную с жалобой на Никона, что тот пытал его крестьян, а иных и перевешал. Никон отвечал государю: «Свидетельствуюсь святым Евангелием, что я того дела совсем не ведаю, то сделал малый иноземец». Но когда Никона уличили во лжи, он сказал: «Я свидетельствовался Евангелием в том только, что без моего ведома крестьяне побиты на озере иноземцем за воровство, а не в том, что они в монастыре биты, — здесь действительно я велел побить их слегка батогами за их невежество предо мною»[16]. Отсюда видно, что Никон был прекрасно знаком с иезуитским приемом ложной клятвы.

О жестокости Никона свидетельств много. Вот один из пунктов судебного приговора: «Своего отца духовного (старца Леонида) велел безжалостно бить и мучить целые два года... В Воскресенском монастыре многих людей, иноков и бельцов, наказывал градскими казнями, приказывая одних бить без милости кнутами, других палками, третьих жечь на пытке, и многие от того умерли»[17].

Пристав, князь Шайсупов, приехав в Москву из Ферапонтова монастыря, рассказывал, что Никон стреляет из пищали из своей кельи; подстрелил птицу баклана и «велел у



него крылья, голову и ноги отсечь за то, что он поедал у него рыбу»[18]. Это уже дух не то что подвижничества, а самого настоящего садизма. Вряд ли пристав выдумал этот эпизод.

Еще будучи митрополитом в Новгороде, Никон возбудил большое негодование своими действиями. Вот что говорилось в челобитной, поданной новгородцами:

«Митрополит Никон с окольничим мучили подьячего Нестерка ослопами и поленьем. Никон отдал его убитого замертво. За такое неистовство и проклятие сила Божия Никона митрополита обличила: когда в церкви Знамения стал он говорить «свет Христов просвещает всех», ударило его и разбило. Он же, Никон, всяких чинов людей и чернецов на своем дворе бил на правеже насмерть. Он же хотел соборную церковь Софийскую рушить, а та церковь построена по ангельскому благовестию, и мы ему церкви рушить не дали»[19].

Как пишет С.М. Соловьев, «Федька Негодяев, живя в Москве, объявил, что Никон и прежде был виновником смуты: хотел в соборной церкви переделывать». Ему сказали: «Прежде многие власти были, а старины не портили; мы тебе старого ничего в соборной церкви переделывать не дадим!» Мастера уже хотели столпы ломать, но толпа хотела их бить, и они спрятались»[20].

Став патриархом, Никон развернулся во всю ширь, «окружил себя недоступным величием, «возлюбил стоять высоко и ездить широко». Неронов говорил Никону: «Да какая тебе честь, владыка святый, что всякому ты страшен?.. Дивлюсь: государевы-царевы власти уже не слыхать, от тебя всем страх, и твои посланники пуще царских всем страшны»[21].

Известно, что смирение — неотъемлемый признак святости, а гордость — антипод смирения. На чрезвычайную гордость и отсутствие смирения у Никона указывают все объективные исследователи.

Так, у С.М. Соловьева читаем: «Необыкновенное счастье разнуздало его совершенно, и неприятные стороны его характера выступили резко наружу... Он считал для себя все позволенным. При недостатке христианского начала, духа кротости и смирения, обстановка святительской власти, глубокое уважение со стороны царя и всех, подражавших царю,



легко отуманили Никона... Нравственного величия, христианского духа Никону недоставало для преодоления искушений... Никон не выдержал искушения, прельстился предложением царств и пал. Никон позволил себе принять роковой титул «великого государя», т.е. главного хозяина, главного правителя страны, титул, не могший иметь никакого отношения к значению патриарха; титул, прямо указывавший на двоевластие, на то, что два хозяина в доме... Патриаршество, высокое духовное значение стало для Никона на втором плане, он бросился на мирскую власть, захотел быть настоящим великим государем, столкнулся с другим великим государем, настоящим, законным, и проиграл свое дело, потому что принял видимое каждому незаконное положение. Поведение Никона с минуты отречения представило ряд скандалов, ронявших все более и более бывшего патриарха, который совершенно потерял из виду Церковь, патриаршество и хлопотал только о том, чтоб ему, Никону, если нельзя возвратить вполне все прежнее, то по крайней мере удержать как можно больше из своего прежнего значения, из прежних материальных выгод... Общество не могло не оттолкнуться от человека, который великое общественное дело совершенно превратил в личное. Бросалась в глаза печальная противоположность между мягкостью представителя светской власти и жестокостью представителя власти духовной, архиерея, монаха, который скорее всякого воеводы готов был давать чувствовать свою власть и силу»[22].

Вот, например, как принимал Никон на другой день после царя первое посольство после воссоединения Войска Запорожского.

«Стремясь во всем затмить прием у царя, он исходил не из какого-то государственного расчета или тонко задуманной личной игры, но из одного лишь упрямства и желания быть милостивее и уж конечно великолепнее. Патриарх мог бы принять посольство и сразу после царя, но... Никон хотел, чтобы послы почувствовали разницу, чтобы ощутили ступень». И, действительно, послы почуяв в Никоне реальную власть, ударили ему челом, прося ходатайства перед царем. «После торжественного приема украинские гости были приглашены к столу. Никон в трапезную явился в иных одеждах,



поражая гостей драгоценными каменьями: запоны, панагии, креста, перстней. Провожал Никон послов уже в третьей перемене. За столом был в изумрудах и рубинах, на провожании — в сапфирах и бриллиантах. Покидали послы Патриарший двор, точно зная, кто в Москве ныне и заглавного важнее»[23].

Это ли не замах на верховную власть?

Число служащих с Никоном литургию, включая и диаконов, начиная от 30, доходило до 40, 50 и даже до 75. Как пишет Павел Алеппский, «его саккос стоил будто бы более 30 тыс. динариев и был невыносимо тяжел; одна епитрахиль при нем, усаженная жемчугом, весила целый пуд (16 кг), так что Никон при всей своей крепости оставался в этом саккосе только до окончания канона, а потом вошел в алтарь и надел на себя саккос полегче»[24]. Был саккос и до полутора пудов. «На митре большой бриллиантовый крест, а вся вершина митры из таких светлых алмазов, что над головою патриарха горою поднималось белое светоносное полымя». Патриаршее место в Крестовой палате полыхало изумрудами, а «помост, на котором стояло кресло, крытый золотой парчей, горел, как жар»[25].

Современный исследователь церковного пения Н.Д. Успенский пишет: «Достигшему титула Великого государя и вместе с этим неограниченной власти, патриарху было желательно иметь хор, в художественном отношении не уступавший царскому. К тому же Никон любил помпу и блеск богослужения, что было невозможно без музыкального оформления. Поэтому он содействовал распространению партесного пения»[26].

О необузданной гордости, властолюбии, лукавстве и жестокости Никона свидетельствует известный церковный историк митр. Макарий (Булгаков):

«Над духовенством Никон властвовал с неограниченною волею и деспотически. Он держал себя высоко и малодоступно по отношению не только к низшему клиру, но и к самим архиереям, не хотел называть их братьями, особенно тех, которые от него получили рукоположение, не уважал их сана... Преследовал всех, кого считал виновным в чем-либо, постоянно наполнял ими свои темницы и наполнил даже отдаленные монастыри Сибири, которые до Никона были почти пусты. Все страшились его, трепетали пред ним».



Самоустранившись и будучи не у дел, проживая в своем Воскресенском монастыре, он однажды (1659 г.) высказался так: «Я оставил святительский престол на Москве своею волею и Московским не зовусь и никогда зваться не буду, но патриаршества я не оставил, и данная мне благодать Св. Духа от меня не отнята. В Воскресенском монастыре были два человека, одержимые черным недугом, я об них помолился, и они от своей болезни освободились. Также когда я был на патриаршестве, и в то время по моим молитвам многие благодатию Божиею от различных болезней освободились».

По поводу этого никонова высказывания митр. Макарий восклицает: «Вот какими помыслами занята была душа Никона! Сам оставил Московскую кафедру, отказался от всякой власти над духовенством и всею Церковию, а требовал, чтобы его по-прежнему чтили и его слушались, и в подтверждение своих прав на уважение ссылался еще на чудодейственную силу своих молитв»[27].

В другом месте митр. Макарий замечает, что Никон «не умел сдерживать своей необузданной гордости и властолюбия».

После ухода с кафедры Никон напомнил царю: «Как первосвятитель я имел у себя многие твои государевы тайны», — и царь, по-видимому, побаивался в этом плане Никона. Возможно, что и по этой причине царь окружает беглого самоустранившегося патриарха всевозможными милостями и вниманием. Он оставляет Никону три его монастыря — Крестный, Иверский и Воскресенский со всеми приписанными к ним 14 монастырями и со всеми их вотчинами, в которых числилось более 6000 крестьян. Таким образом, Никон независимо управлял этими всеми монастырями и самовластно распоряжался всеми доходами с монастырских вотчин и угодий. К этим доходам царь еще присылал ежегодно по две тысячи рублей за взятые им у Воскресенского монастыря камские соляные варницы.

Однако Никон постоянно жалуется на бедность и обездоленность. В письме к Зюзину он пишет: «Нам первообразных много, вот реестр их: Иоанн Златоуст, Афанасий Великий и здешний Филипп митрополит».

Митр. Макарий: «То есть Никон, самовольно оставивший свою кафедру и по оставлении ее имевший все средства



к безбедной жизни, не стыдился приравнивать себя по страданиям Златоусту и другим великим страдальцам за истину и правду»[28].

Невзирая на все царевы благодеяния, Никон, по-видимому, шантажировал Алексея Михайловича своим знанием многих государственных тайн, он «как будто намеренно старался еще сам возбуждать против себя царя своими вовсе не уместными теперь притязаниями и *крайне оскорбительными для царя* письмами»[29].

И в ином месте митр. Макарий пишет: «Никон написал государю до крайности неприличное письмо. При чтении этого письма нельзя не подивиться озлоблению или ослеплению Никона. Сколько преувеличения, неосновательности, неправды в его словах!»

Никона бесило то, что после его демарша, демонстративного ухода с кафедры, царь не зовет его назад. С проезжим ярославским диаконом Никон передает на словах некий «совет» царю, однако «совет» этот «очевидно, не заключал в себе ничего особенного, чего не понимал бы царь и без этого совета, но Никону, кажется, хотелось только сказать, что при нем все было хорошо в церкви, а без него пошло все худо, и церковные власти предались нерадению и безнравственности — попросили бы его снова в Москву на кафедру. К крайней досаде Никона, просить его не просили, сколько ни ожидал он»[30].

В 1660 г. Собор в Москве из русских и греческих архиереев определил лишить Никона сана священства, оставив иноком. Никон: «Все оно (соборное деяние) полно лжи и нет в нем ни одной истины». Но митр. Макарий свидетельствует: «Никон говорит о Соборе совершенную неправду. Акты Собора сохранились и показывают, что на Соборе не было никакого принуждения от царя и никакой фальши».

Будучи архиереем, Никон собственноручно бил людей «иногда вервием, а иногда рукою», в чем признается сам.

В ответ на выдвинутые обвинения Никон в свое время написал огромную книгу самооправданий, и его приверженцы даже склонны видеть в этом его «труде» даже некий вклад в богословие. Но вот что говорит об этом митрополит Макарий:

«Он, кажется, думал, что чем обширнее будут его "Возражения", тем убедительнее и тем сильнее он поразит своих противников, но вышло наоборот. Он всячески старался рас-



пространять и подкреплять свои мысли, не только главные, но и побочные, набором библейских текстов и церковных правил и выдержками из других книг. Но среди этого множества текстов и правил, приведенных притом большею частию неудачно и мало относившихся к делу, мысли самого Никона как бы расплывались и терялись, и уследить за ними по местам до крайности трудно. Нужно иметь великое терпение, чтобы читать книгу Никона даже по частям, и если предположить, что он успел выпустить ее и распространить, по крайней мере между своими приверженцами, то, наверно, мало нашлось охотников, чтоб прочесть и осилить ее всю. Видеть в этой книге обширную начитанность и ученость Никона не совсем основательно. Он имел под руками Библию, печатную Кормчую, толковое Евангелие и Апостол, да еще две-три книги и черпал из них полною рукою, сколько хотел; а делать это, особенно из Кормчей при ее указателе, было вовсе нетрудно. Он переписал в свою громадную книгу едва ли не четверть Кормчей и разве только немногим меньше Библии... Нравственный же облик Никона является в книге, к сожалению, в самом непривлекательном виде. Вопреки правде Никон утверждает, что не отрекался от своего престола, что все сказки об этом очевидцев — выдумка, что бывший на него Собор в Москве был только слепым орудием царя, что сам царь умолял его, Никона, писаться "великим государем" и пр. Вопреки правде с озлоблением нападает на Уложенную книгу и называет ее проклятою за то, будто она отдала весь суд над архиереями и вообще духовенством мирским людям, а не по одним только делам исковым. Вопреки правде и христианской любви назвает своих противников, Паисия, Питирима, князя Одоевского, антихристами, безбожниками и другими поносными именами, а самого царя клятвопреступником, гонителем Церкви, нарушителем всех заповедей Божиих, всех канонов. Книга дышит гордостью, гневом, даже ненавистью и оставляет в душе читателя самое тяжелое впечатление»[1].

Выражение «вопреки правде» митрополит повторяет несколько раз, оценивая действия Никона. Ложь, как известно, со святостью не увязывается никак, будучи одним из основных качеств того, о ком сказано «яко ложь есть и отец лжи» (Ин.8,44).



Самым первым панегиристом Никона является его приближенный клирик И. Шушера. Его «Извещение о рождении и воспитании и о житии...» Никона долго являлось единственным источником сведений о нем, кроме, разумеется, архивных документов, труднодоступных для исследователей; рукопись под авторским псевдонимом И.Рипатов распространялась сначала в списках, а в 1784 г. была впервые напечатана. Именно из этого «труда» и черпали полными горстями все последующие приверженцы Никона вплоть до Л. Лебедева.

Но вот что говорят историки об этом авторе.

С.М.Соловьев: «Что же касается до жития никонова, написанного Иваном Шушерою, то опыт научил нас пользоваться им с большой осторожностью: при изложении деятельности Никона во время новгородского мятежа мы увидели, как разукрашенное в пользу Никона повествование Шушеры разнится от свидетельства подлинных актов»[32].

Митр. Макарий: «Дьяк Шушерин не скрывает своего пристрастия к Никону... (Сведения от него) мало заслуживают доверия».

В.Н. Перетц: «(Шушера) — лицо не беспристрастное, который предпочел скрыться под псевдонимом Рипатов»[33].

В связи с политической подоплекой никоно-алексеевской «реформы» ее критика до 1917 г. практически была невозможной, расцениваясь как выступление против официальной церкви.

Только крупные в общественном плане личности, такие как митр. Макарий и С. Соловьев, могли позволить себе с оглядкой на цензуру несколько коснуться этой щекотливой темы, не делая конечных выводов.

Историки советского периода, которых трудно заподозрить в симпатиях к старообрядчеству, о церковной «реформе» XVII в. и о Никоне писали следующее:

«Никон проявлял жестокость к инакомыслящим во время своего патриаршества... Никон не преминул воспользоваться огромной властью, чтобы округлить патриаршие владения и увеличить личные доходы. Вопреки Уложению 1649 г., запрещавшему патриархам и архиереям приобретение земель, Никон значительно расширил площадь патриарших владений. Он основал три новых монастыря, которые считались соб-



ственностью не патриаршей кафедры, а самого Никона... Никон добился у царя приписки к этим монастырям обширных земель с крестьянами... Никон проявлял гордое и презрительное отношение не только к духовным иерархам, но и к боярам, позволяя себе по отношению к ним оскорбительные выходки... Текст богослужебных книг, заново переведенных с греческих, отличался от старых малозначительными разночтениями... В споре о наиболее важных изменениях в обряде позиция, занимаемая официальной церковью, копировавшей греческий образец, была весьма шаткой. При ближайшем рассмотрении оказалось, что отступление от древнего обряда произвела не Русская Церковь, а Греческая»[34].

Отсюда становится понятным, почему Никон был ярым врагом Уложения 1649 г. А ведь какие напыщенно многословные рассуждения по поводу несогласия Никона с Уложением царя Алексея Михайловича содержатся в статье Л. Лебедева, напечатанной в «Богословских трудах»в 1982 г. Тут и неуклюжая и многословная писанина самого Никона (мысли ворочаются, как тяжкие жернова), тут и адвокат никонов В.М. Ундольский, лицо также явно не беспристрастное. А между тем все очень просто: Уложение 1649 г. ущемляло Никона материально, мешало округлить личные владения, личные доходы. Справедливо сказал один современный писатель, что «много слов не надо, чтобы понимать друг друга. Много надо — чтобы не понимать». Никон, впрочем, нашел способы обойти закон.

Как же получилось, что такой человек достиг верховной власти, небывалого могущества?

Митр. Макарий говорит: «Все могущество Никона основывалось на благоволении к нему государя. Царь-юноша с первого знакомства с Никоном подчинился его влиянию и предался ему всею душею». Другой историк, С.М. Соловьев, не вдаваясь в подробности, отмечает странные отношения царя к Никону[35]. Более подробно об этом говорит современный исследователь Г.П. Гунн.

История такова. Царь Алексей Михайлович считался чадом молитв анзерского пустынника Елеазара. У царя Михаила рождались дочери, а сына долго не было. Св. Елеазар прозорливо предрек царю рождение наследника (житие преп. Елеа-



зара). Пророчество исполнилось. Елеазар же был восприемником Никона во иночестве и учителем.

Итак, царь и Никон осознавали духовную связь. Молитвами Елеазара царь считал себя вызванным к бытию, молитвами и советами ему должен был сопутствовать на пути царствования ученик Елеазара. «Так или иначе, царь увидел во встрече с Никоном провиденциальный смысл... Имя Елеазара открыло Никону дверь в царский дворец»[36].

Но многим современникам было непонятно внезапное возвышение Никона. Безвестного Кожеозерского игумена, пробывшего в игуменах три года, царь ставит архимандритом Новоспасского монастыря. Старообрядческий автор начала XVIII века писал: «Неведомо через какие представления знаем бывает великому государю... Дивитися и сему достойно, како таковый скверный сосуд на толь высокия степени восходити начинаше»[37].

Г. П. Гунн также сообщает: «О Никоне сложилось устойчивое мнение как о безграничном честолюбце, карьеристе на церковном поприще... Никон получил из Москвы известие, что бывшая жена его не пожелала принять монашества, а готовится вступить в новый брак. Вероятно, отшельник должен был бы отнестись к подобной вести равнодушно, но Никон знал правило: «Аще поп постригжется, а жена уйдет замуж, то да несть поп», т. е. означало это конец духовной карьеры. Он стал писать письма московским «сродникам» и не успокоился, пока не узнал, что пострижение стоялось».

У Елеазара было 12 учеников, но он выделял из них трех. Имена этих трех начинались на букву «н» («наш»): Никодим, Никифор, Никон.

Однако «страстность натуры, один из страшнейших монашеских грехов, была в нем (Никоне) непреоборима». «Прозорливый старец должен был заметить, что его ученику не дается путь бесстрастия, что его слишком тяготит мирское». Елеазар убедился, что этот ученик — не «наш». «О, какова смутителя и мятежника Россия в себе питает! Сей убо смутит тоя пределы и многих трясений и бед наполнит». — Виде бо святый единою служащу Никону литургию (яко достоверни анзерстии жители рекоша) змия черна и зело велика около выи его оплетшася, и вельми ужасеся»[38].



Итак, «святой Елеазар и Никон не могли ужиться мирно. Внутренняя несовместимость этих людей была слишком велика... Столь властный, волевой человек, как Никон, не мог долго сносить над собой чужой власти: как ни смирял он себя, как ни обуздывал, страстность натуры была непреодолима... Отношения учителя с учеником стали конфликтными и для разрыва их достаточен был любой предлог... И Никон уходит с Анзера, пробыв там три года, рвет наложенные на него узы духовного послушания (поступок небывалый для древнерусского инока)... Никон ушел не на Соловки, где выглядел бы перебежчиком и где растворился бы в иноческой массе людного монастыря, а ушел в самый удаленный и труднодоступный монастырь Севера, где стал независимым пустынником. Никон везде хотел быть первым»[39].

В 1642 г. скончался игумен Кожеозерского монастыря Иона, и на его место избрали Никона. «Никон считался учеником Елеазара и, видимо, имя анзерского аскета открыло Никону путь к возвышению и подняло на первую ступень». Сыграли роль и личные качества: «властная сила и дар обворожения, за что впоследствии получит он от Аввакума наряду с кличкой «борзой кобель» и прозвище «лиса». Став игуменом, Никон оказался в своей стихии власти».

«Внешние поступки Никона свидетельствуют о благожелательности к Елеазару... Но помимо логики личных поступков существует логика исторических поступков. Церковные реформы Никона означали по существу разрыв с древнерусским благочестием, со «святой Русью», ярким представителем которой был Елеазар»[40].

Св. Елеазар скончался 13 января 1656 г., «тихо дожив до событий, потрясших Русскую Церковь».

Какова же была природа никонова «дара обворожения», эта «властная сила», поначалу полностью подчинившая себе царя? Можно заметить, что с самого начала конфликта между ними царь как бы боится личной встречи, соприкосновения с Никоном, старательно избегает таких встреч. То, что мы знаем сейчас о возможностях гипнотического влияния, об экстрасенсах, позволяет нам предположить наличие в Никоне этих способностей.



Были у Никона и разные «видения», по-видимому, из того разряда, что епископ Феофан называл «визионерством».

Так, будучи новгородским митрополитом, Никон пишет царю: «Я увидел венец царский золотой на воздухе», который будто бы опустился на его голову. «С этого времени я начал ожидать себе посещения». Но на другой день Никона избили новгородцы». «Чая себе скорой смерти, маслом я соборовался...» Причина расправы: 17 марта, в день Алексия, человека Божия, в именины государя, в св. Софии Никон поименно проклял новых правителей новгородских[41]. Это было излюбленное действо Никона — проклинать своих врагов с амвона без церковного суда, без собора, самовластно; он широко пользовался этим, как впоследствии было отмечено на суде.

То Никону чудилось, что кирилловские монахи к нему в келию нечистую силу напускают, — пишет жалобу царю; то, желая отмены Уложения, пугает царя новым «видением» — царский дворец в огне.

Иларион, архиепископ Рязанский, на суде заявил: «Сказывал Никон, что видел звезду метлою, и от того будет Московскому государству погибель; он бы поведал, от коего духа то узнал»[42].

Кроме всего этого, зафиксирована связь опального патриарха с восставшими казаками С. Разина.

Как сообщает С.М. Соловьев, на Никона объявилось «великое государственное дело». Приехавший из Ферапонтова архим. Иосиф донес: «Весною 1666 г. были у Никона воры, донские казаки... Никон говорил мне также: «И в Воскресенском монастыре бывали у меня донские казаки»[43].

Летом 1671 г. Никон попытался напомнить о себе, выставить свое достоинство, прозорливость и заслуги для государства. Призвал князя Шайсупова и сказал: «Я ему (Стрешневу) о преставлении царевича Алексея Алексеевича и о разорении козацком, чему быть, назначил, а мне было это объявлено от Господа Бога; да и впредь, если вселенских и московского патриархов на православный российский народ безрассудная запретительная клятва не снимется, добра ждать нечего»[44].



В 1672 г. поскакал в Ферапонтов Ларион Лопухин и сказал там Никону весьма важные для истории слова: «Послан ты в Ферапонтов монастырь вселенскими патриархами и собором, а не государем... Объяви, кто на Вологде хотел начать кровопролитие?.. *Вор Стенька Разин в расспросе говорил, что приезжал к нему под Симбирск старец от тебя и говорил, чтоб он шел вверх Волгою, а ты со своей стороны пойдешь, а у тебя есть наготове с 5000 человек на Белеозере* [курсив мой. — *Б.К.*]... Пророчества, которые ты говорил Шайсупову, узнал ты не от Господа Бога, а от воровских людей, которые к тебе приезжали, надобно думать, что то смятение и кровопролитие сделалось от них. Если бы ты хотел всякого добра по Христовой заповеди, то ты бы про такое превеликое дело не умолчал, и тех воровских людей велел переловить, а трех человек можно было тебе поймать»[45].

Возможно, будущая история установит более тесные связи Никона с восстанием С. Разина, во всяком случае известно, что у разинцев был струг, обитый черным бархатом, «на котором будто бы находился опальный патрихарх Никон», и они называли его «батюшкой»[46].

Историческая наука, как уже отмечалось, пренебрегает сведениями от протопопа Авва́кума и других старообрядцев под предлогом их пристрастности. Но Авва́кум был глубоко верующим человеком, подвижником, сознательная ложь с его стороны совершенно исключена, ибо ложь — тяжкий грех. К приведенным его свидетельствам о Никоне добавим еще:

«А бабы молодые — простите Бога ради, — и черницы в палатах тех у него временницы, тешат его, великого государя прескверне́йшаго. А он их холостит... У меня жила Максимова попадья, молодая женка, и не выходила от него; когда-сегда дома побывает воруха, всегда весела с воток да с меду; пришед песни поет: у святителя государя в ложнице была. вотку пила. А иные речи блазненно и говорить. Мочно вам знать и самим, что прилично блуду»[47].

Что ж, все сходится. Видно, что и келейник Иона не лгал.

Сказал как-то Авва́кум более образно и кратко: «Завелся у нас на Москве чорт большой! Мера его высоты — ад преглубокий...»



Напрашивается вывод, что Л. Лебедев в своей статье о Никоне умышленно исказил исторические факты, выставляя явно нечестивого человека чуть не в ореоле святости.

А вот облик Никона по исследованиям известного историка, профессора Московской Духовной академии Н.Ф. Каптерева.

Из челобитной, поданной царю, видно, «в каком ужасном, невозможном положении находилось при Никоне управление громадной патриаршей областию».

«Приведенная челобитная есть крик отчаяния бедного, бесправного, в конец забитого и нередко просто нищего и голодного сельского духовенства, от которого его архипастырь, любивший "стоять высоко, ездить широко", отгородил себя целою неприступною стеною,чтобы не иметь с ним никаких непосредственных сношений, чтобы жалкое, нищее сельское духовенство не смущало его высокого покоя указанием на свое тяжелое, во многих отношениях невозможное положение»[48].

В челобитной, в частности, говорилось:

«При прежних святителях до самых крестовых сеней и к казначею, и к ризничему, и в казенный приказ, рано и поздно, ходить было невозбранно, а ныне у святителя устроено подобно адову подписанию, страшно приблизиться и ко вратам, потому что одне ворота и те постоянно заперты. Священники не смеют ходить в церковь к благословению, не то что о недоведомых вещах допросить, только всегда, во всякое время невозбранно ходят к благословению женки да девки: тем ныне время и челобитные от них принимает невозбранно».

На допросах Никон пускал в ход плети и пытки. По показанию одного из допрашиваемых, «он на пытке висел с часа два и тряска была... и патриарх-де велел ево и огнем жечь». Другой показывал: «патриарх-де велел ево бить дубьем в монастыре у ворот, а сам смотрел с крылца. Даже с женщинами Никон не церемонился: «патриарх велел женок бить: Федорову жену плетьми, а слесареву жену — кнутом». В 1666 г. «наводились справки "тихим обычаем, чтобы не шумно: кому бывший патриарх Никон... чинил градцкое наказанье: велел бить кнутьем и руки, и ноги ломать или пытать и казньми градцкими казнить, и кого имяны, и ныне где те люди, и нет ли кого из тех людей, пытанных или казненных, в мертвых". Уже одна



возможность со стороны правительства, хотя бы "тихим обычаем и не шумно", наводить о Никоне подобные ужасные справки, — пишет Н. Каптерев, — достаточно говорит сама за себя»[49].

Однако кроме жестокости к провинившимся, пыток и истязаний, Никон, по его собственному признанию, «*собственноручно* бил разных виновных лиц, и иногда бил их в церкви и даже в алтаре. Что особенно характерно, так это то, что такую личную кулачную расправу, и даже в алтаре, Никон считал вполне законною и приличною для патриарха».

Н. Каптерев замечает: «Конечно, жестокость Никона к подчиненным можно объяснить так называемым духом времени — время было жестокое, тогда все так поступали. Но несомненно и то, что в указанных поступках Никона совсем отсутствовал дух истинного христианского архипастырства. Это и тогда хорошо видели и понимали, несмотря на дух времени, многие лица... Поведение Никона и тогда многих возмущало, как зазорное и нетерпимое для истинного архипастыря церкви»[50].

Так диакон Федор в челобитной царю обличает Никона: «Мучительски вся творил... И ныне кажется ученик быти Христов, ноги умывает водою, а иным те же ноги ломает дубиною, а иным кнутом кожу одирает. Христос Спас наш тако не творяше, Ему же он будто подобится, льстя везде»[51].

Лесть, ложь, «великий обманщик», «плакать горазд». Многих своих приверженцев Никон просто обманул притворным благочестием. «Как-то при духовнике том Стефане вздыхает, как-то плачет овчеобразный волк, — пишет Аввакум. — В окно из палаты нищим деньги бросает, едучи по пути нищим золотые мечет! А мир-от слепой хвалит: государь такой-сякой, миленькой — не бывал такой от веку»[52].

Павел Алеппский свидетельствует, что Никон, «пользуясь своим влиянием на царя, постарался увеличить свои земельные владения, сравнительно с владениями своих предшественников патриархов, и действительно довел их до громадных размеров, так что сделался богатейшим человеком после царя». Если прежде было пожаловано от царя патриархии угодье 10 000 крестьянских домов, то Никон довел их число до 25 000, ибо «всякий раз, как умирает кто-либо из бояр, патриарх является к царю и выпрашивает себе часть



крестьян и имений умершего. Он взял себе также во владение много озер, кои приносят ему большой доход от соли и рыбы... Патриарх Никон взял себе половину дохода монахов, так что его ежедневный доход составляет, говорят, 20 000 руб. Доход его с церквей этого города (Москвы) и окрестностей составляет 14 000 руб. в год»[53].

Как пишет Н.Каптерев, «современники единогласно заявляют, что Никон, будучи патриархом, свою громадную церковную власть, свое исключительное положение в государстве, свое влияние на царя употребил как средство скопления в своих руках громадных имуществ, которые он приобретал всякими способами, будто бы даже разоряя в интересах наживы старые монастыри и пустыни, заставляя плакать князей и бояр, земли которых, под тем или другим предлогом, он присваивал себе или им построенным монастырям. Некоторые современники даже выражают ту мысль, что Никон и самого патриаршества был лишен в действительности вовсе не за Церковь или за что-либо духовное, а за землю и за вотчины, которые он так неразборчиво приобретал»[54].

Вятский епископ Александр в челобитной царю пишет: «Никон святыя Божия монастыри до большаго убожества привел, строя свой Новый Иерусалим и другие два монастыря, многим скорбь и безчисленную пакость содея».

Во всенародном прошении, поданном царю, говорится: «Древняя же пустынная места раззорив... святым местом пакость не малу сотвори».

Три монастыря, Воскресенский (Новый Иерусалим), Иверский и Крестовый, не были приписаны к патриаршей кафедре, но составляли личную собственность Никона, который постарался их сделать самыми богатыми. К этим монастырям было приписано из разных епархий 14 старых монастырей и пустынь со всеми их землями, угодьями, крестьянами и принадлежащими им капиталами. Крестьяне закрытой Никоном Коломенской епархии были приписаны к Воскресенскому монастырю[55].

Сооружая Крестный монастырь, Никон обратился с окружной грамотой, приглашая всех делать пожертвования. Но жертвовать на монастыри всемогущего патриарха было тогда для многих обязательно.



Никон затратил на покупку вотчин для *своих* монастырей 43 812 руб., т. е., по курсу 1912 г., более 800 тыс. руб.

В Иверский монастырь Никон послал икону Богоматери Иверскую, украшенную драгоценностями на 14 000 руб. (250 тыс. руб. по курсу 1912 г.). Соответственно этим приношениям была устроена и прочая церковная утварь[56].

Судя по расходам, царь Алексей и патриарх Никон были чрезвычайно тяжелы для русского мужика, отсюда, конечно, бунты и восстания, «бунташное время», как историки именуют эту эпоху.

Никон в своих трех монастырях с приписанными 14-ю был самовластным хозяином и управителем, это было самостоятельное владение, где он был вполне независимым правителем, царьком.

Будущий глава карловчан митр. Антоний (Храповицкий), отталкиваясь от современной ему цезарепапистской действительности и оберпрокурорского гнета, сделал опрометчивое «открытие» — возможно, не без вкрадчивых внушений извне, — что якобы Никон боролся за независимость Церкви от государственной власти, за подлинную симфонию властей в православном понимании.

Но известно, что положение духовенства при Никоне, этом «борце за независимость» церковной власти от государственной, во всех отношениях оказалось тяжелее и приниженнее, нежели при его предшественниках. Духовенство обращалось с челобитными к светской власти, прося защиты от Никона, видя в царе противовес чрезмерным притязаниям патриаршей власти.

Своих сослужителей Никон принижал, а с низшим духовенством еще меньше церемонился: «запрещения, ссылки, заточения, цепи, личная кулачная расправа были у грозного патриарха обычным явлением в отношениях к рядовому духовенству».

Н.Каптерев отвечает на этот вопрос так: «Никон желал независимости духовной власти от светской исключительно в видах возвышения и возвеличения одной только патриаршей власти... 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 самих архиереев»[57].



Как видим, по этому вопросу представление у Никона было типично католическое.

Н.Каптерев: «Собственная личность Никона всегда и всюду на первом плане, она — начало и конец всякой его деятельности, всех его стремлений и вожделений... Он достиг своей цели — сделался патриархом и потом великим государем. Тогда у Никона совсем закружилась голова, а чрезмерная власть окончательно его ослепила и испортила: он вообразил себя действительным, настоящим великим государем... вообразил себя полномочным законным контролером всей государственной и общественной жизни и деятельности, и потому стремился взять в свои руки и бразды государственного управления... Тогда-то и сказались все отрицательные и непривлекательные стороны характера Никона: его чрезмерное честолюбие, его до болезненности развившееся самолюбие... его суровый и подчас жестокий нрав, его самомнение, надменность и чванливость... При успехе он чрезвычайно возносился, на всех смотрел сверху вниз, не знал пределов своему самовластию... Никон не обладал ни особыми высокими нравственными качествами, ни особым умственным развитием, пониманием и знаниями»[58].

А вот история, как поклонники Никона покупали право поминать его после смерти патриархом.

Умирая, царь Алексей выразил желание, чтобы Никону был возвращен отнятый у него патриарший сан. Исполнителем этого явился его сын, царь Федор Алексеевич.

На Восток хлопотать у патриархов о разрешении умершего Никона были отправлены послы Возницын и Чириков. Заранее предвидя затруднения в этом деле, поскольку патриархам придется, разрешая Никона, встать в противоречие с состоявшимся соборным определением о нем, послам дана была на этот случай особая инструкция.

В инструкции говорилось: «А буде вселенские патриархи по нашим великаго государя грамотам учинить того (разрешить Никона) не похотят, и вы б, наши великие послы, домогались того у них всякими мерами чрез кого возможно, и сверх того нашего великаго государя жалования, которое на милостыню с вами к ним послано, дали б им... или у греков заняв — по двести по пятидесяти рублев патриарху, только б



конечно того домогаться... И есть ли крепко и упорно станут и не похотят того учинить и, по самой конечной мере, дать по пяти сот рублев патриарху; а буде и по тому предложению вашему не учинят, и по самой нуже дать по тысяче рублев человеку, только б учинили в грамотах своих написали имянно».

Иерусалимский и Антиохийский патриархи вскоре вручили послу Возницину (Чириков умер дорогой) свои разрешительные грамоты, вовсе не требуя от него какой- либо особой приплаты сверх той дачи, какую им вручил за это посол. Не то было с патриархами Константинопольским и Александрийским. «Они решились воспользоваться благоприятными обстоятельствами, чтобы возможно больше получить с русских за свою услугу, и потому никак не соглашались выдать разрешительные грамоты за ту дачу, какую им предлагал посол, а требовали гораздо большей». Настойчивый посол все же достиг своей цели, получил от всех патриархов разрешительные грамоты Никону, фактически купил[59].

Комментарии к этой купле-продаже, торговле патриаршим саном посмертно, предоставим нашим ученым канонистам.

Сколько каждый патриарх получил за разрешительные грамоты Никону, видно из следующего донесения Возницына: «А за те грамоты дал он, Прокофей, Цареградскому да Иерусалимскому патриархам по триста талеров, а Александрийскому Прохору сто пятьдесят талеров, Антиохийскому — сто талеров. Да сам он, Прокофей, поднес им патриархом: Цареградскому, Александрийскому, Иерусалимскому при отъезде своем из Царьграда за теж великаго государя и за иныя дела по пятидесяти золотых червонных; да на соборы их: на Царьградский, на Александрийский, на Иерусалимский, на Антиохийский по двадцати золотых, а митрополитом дано собольми, а тот расход писан в соболиной раздаче». Именно дано было: цареградскому логофету пара соболей в 12 руб., «потому что без него никакие дела не делаются»; митрополитам, бывшим на соборе по поводу разрешения Никона, дано: двум по паре соболей в 15 руб., двум по паре в 16 руб. и трем по паре в 10 руб. Послу пришлось дать плату и прежнему Антиохийскому патриарху, который не ведая своей смены и того, что новый патриарх уже дал свою разреши-



тельную грамоту Никону, вручил послу и от себя такую же грамоту, за что и получил 100 талеров и 10 золотых»[60].

Окружение Никона было подстать верховному пастырю. «Иное мне и молвить тово сором, что вы делаете: знаю ваше злохитрство, — говорит о них Авва́кум. — О Павле Крутицком мерско и говорить: тот явный любодей, церковный кровоядец и навадник, убийца и душегубец»[61]. О жестокости Павла Крутицкого говорит и инок Авраамий в «Книге, глаголемой челобитной». Патриарший архидиакон Григорий «матерны бранит» Авва́кума в Патриаршем приказе[62].

Приведем выписку из постановления Московского Собора 1660 г. о низложении патриарха Никона с патриаршего престола.

«Собор известно уверився, яко господин Никон патриарх остави престол своею волею никим же гоним, и умоляем, не возвратися на патриарший престол. Уверившежеся мы, преосвященный собор, и выписав из правил святых отец, рассуждающе обретохом его, Никона, чужда быти патриаршескаго престола и чести вкупе и священства по девятому правилу Третьего Вселенского Собора, сие бо правило не повелевает отрекшагося архиерея паки возводить на архиерейство и не литургисати. По 16-му же второ-перваго Собора правилу, не токмо отрекшагося архиерея своего престола паки возводити не подобает, но и просте отшедшаго вящше шесть месяц чужда творит архиерейскаго сана и чести и священства... Подобне же и по 72-му правилу Карфагенскаго Собора, и по 18-му правилу Сардикийскаго Собора... Бывый же патриарх Никон безпастырну остави Церковь не шесть месяцев, но лето и 10 месяц, сим правилам повинна до конца себе сотвори и чужда архиерейскаго сана и чести, вкупе и священства»[63].

Напоминаем мнение митрополита Макария, что решения Собора 1660 г. достойны полного уважения.

О Никоновом папоцезаризме говорит С.М.Соловьев: «На отношения царской власти к патриаршеской Никон высказал взгляд,который никак не сходился с преданиями восточной Церкви, утвержденными в России историею. Никон: «Явлено много раз, что священство выше царства»[64].



Историк В.Н.Татищев пишет, что Симеон Полоцкий уговаривал своего ученика, молодого царя Федора, «возвратить Никона в Москву и назвать его папою»[65]. Это подтверждает и С.М.Соловьев: «Однажды люди Наумова, возвратясь из Москвы (в Ферапонтово), рассказывали, что *Никону быть папою*. Наумов испугался, начал Никона патриархом звать и под руки водить»[66].

Возможно, что пребывание Никона в Новгороде на митрополичьей кафедре еще более укрепило его стихийный папоцезаризм в связи с тем, что республиканский строй, установившийся Новгороде с середины XII века, приобрел вскоре черты феодальной теократии. Начальником новгородских бояр стал новгородский епископ[67].

Архиепископ Сергий (Старгородский), будущий патриарх, говоря о католическом мышлении, католическом миропонимании, видимо, имел в виду прежде всего идею теократии[68]. Характерным выразителем католичествующего мышления он назвал, к примеру, Владимира Соловьева, который, перекликаясь с ветхозаветным иудейством, призывал к созданию всемирно-теократической христианской монархии.

Папоцезаризм Никона вырос, видимо, из того же католического миропонимания, чуждого Православной Церкви, и недаром католицизм до нашего времени с нескрываемой симпатией относится к Никону. Более того, иезуиты даже распространяли слухи, что Никон «примирился с Римской церковью и умер католиком»[69].

Связь с католиками Никону было не трудно осуществить. Читаем у Шушерина: «Пребываху в Воскресенском монастыре многие иноземцы: греки и поляки, черкасы (украинцы) и белорусцы, новокрещеные жиды в монашеском чину и в белецком...Приезжали же мнози изо многих стран и земель иноземцы...» (И. Шушерин, «Известие...»). Были также немцы и литовцы, добавляет митр. Макарий. А «он их с радостию приимаше» — экуменизм того времени. Среди греков и поляков тогда было уже предостаточно иезуитов, а среди украинцев и белоруссов — униатов.

Заметим, что Никон сделал справщиком книг Арсения Грека, сосланного еретика, сменившего три веры, но зато учившегося в иезуитской коллегии в Риме. Не только вызволил из ссылки, но Арсений даже живет у Никона в келии.



Второй справщик и горячий приверженец Никона, Епифаний Славинецкий, киевский монах, тоже выученик иезуитских коллегий, приехавший в Москву 1649 г.

Католическая направленность воспитанников Киево-Могилянской академии того времени общеизвестна.

Вот как отзывается о С. Полоцком и Е. Славинецком Авва́кум: «Овчеобразные волки Симеон и Епифаний. Знаю я Епифана римлянина до мору, егда он приехал из Рима. Тогда же учению его приложишася руководством Федора Ртищева и сестры его Аннушки. А Семенка чернец оттоле же выехал, от римского папежа».

Позже будет установлено, что Симеон Полоцкий был тайным униатом и, возможно, прямым агентом Ватикана.

У протопопа Авва́кума точный и великолепно образный язык, он «гений слова и человек пера», по выражению акад. А.М.Панченко, недаром его автобиографическое «Житие» вошло в золотой фонд древнерусской литературы.

У Никона же наоборот — путаные мысли, ворочающиеся, как тяжкие жернова, отсутствие логики и здравого смысла и великое самомнение. Например, в одном из писем царю Никон так говорит о своем уходе в Воскресенский монастырь, приводя невпопад известное пророчество о Церкви св. Иоанна Богослова в Апокалипсисе: «Воистину сбылось ныне пророчество Иоанна Богослова о жене, которой родящееся чадо хотел пожрать змий, и восхищенно было отроча на небо к Богу, а жена бежала в пустыню...» и т.д. длинно, путанно и напыщенно. И, действительно, нужно иметь великое терпение, чтобы читать никоновы писания.

Вероятно, следует упомянуть о роли еще одной загадочной личности в Никоновом деле. Это Анна Михайловна Ртищева (по мужу Вельяминова), сестра Ф.М.Ртищева, «вторая верховная боярыня», горячая сторонница «реформы» Никона.

Вот что говорит Авва́кум: «Царь ево (Никона) на патриаршество зовет, а он бытто не хочет, мрачил царя и людей, а со Анною по ночам укладывают, как чему быть, и много пружався со дьяволом, взошел на патриаршество Божиим попущением, укрепя царя своим кознованием и клятвою лукавою... Ум отнял у милова (у царя), у нынешнева, как близ его был.



Я веть тогда тут был, все ведаю. Всему тому сваха Анна Ртищева со дьяволом»[70].

Вряд ли это случайные слова: «кознование», «ум отнял у милова», по-видимому, Аввакум имеет в виду волхование.

И еще: «Новый Феофил, александрийский епископ, имеяй *дух пытливый*, Никон...»

В старообрядческом «Житии инока Корнилия» (XVII в.) Никон представлен как «большой брат» и «друг» бесов, которому они покланяются. В повести о «Никоне-волхве, бывшем патриархе московском» он — «пестрый страшный змий». Какова же вероятность причастности Никона к оккультным знаниям?

Историки сообщают, что астрология и иные оккультные знания в XV—XVII вв. широко были распространены на Западе, в частности, в Италии. Эти темные учения проникали и в Московское государство.

Так, известно, что действовавший в пользу унии врач Николай Булев (Люев), известный также в Москве под именем Николая Немчина, учил русских астрологии. Среди многих лиц, увлекавшихся астрологией, был даже дьяк великого князя Мисюр Мунехин[71].

Известно также, что Борис Годунов вызывал знаменитых волхвов и узнал, что будет царствовать 7 лет. Когда у одного из Романовых нашли зелье в мешке, то по указу Годунова был совершен розыск, закончившийся ссылкой подозреваемого в колдовстве.

Царь Михаил Федорович издал указ в 1632 г. не покупать под страхом казни наговоренный за границей (в Литве) хмель. По Уложению 1649 года уличенные в колдовстве подвергались наказанию кнутом и сожжению.

По подозрениям в порче («извели») царевича Петра I с его матерью были проведены строжайшие двухлетние розыски над колдунами. В присягу царю включали обязательство не вредить царю колдовством.

Итак, на основании исторических данных можно сделать вывод, что в XVI—XVII вв. оккультисты на Руси были весьма активны.

А о Никоне есть и такое высказывание Аввакума: «(Этот) детинка-бродяга колдун учинился, да баб блудить научился,



да... с книгою поводился, да выше, да выше, да и к чертям попал в атаманы»[72].

«А иной вор церковной с просвир Христов крест схватил да крыж римской положил»,— пишет Аввакум.

Действительно, была ли нужда менять восьмиконечный православный крест на католический четырехконечный?

Вот как реагировали на эти нововведения соловецкие иноки: «Велят нам служить на ляцких крыжах по новым служебникам... Нам латинской службы и еретического чина не принимать, причащаться от такой службы не хотим».

О реформаторе было сказано на соборе: «В царственных книгах написано: кто обличится во лжи однажды и трижды, тому впредь верить ни в чем не должно. А бывший патриарх Никон обличился во многих лжах, и ему не подобает ни в чем верить».

На Соборе Никона погубило, видимо, его глупое поведение, он восстал лично против своих судей, восточных патриархов, и этого они потерпеть не могли.

Патриархи приказали своему архидиакону взять крест из рук никонова диакона, говоря: «Ни у кого из православных патриархов нет в обычае, чтоб пред ним несли крест, Никон взял то у латынников».

Сохранилось свидетельство о суде и приговоре над Никоном епископа черниговского Лазаря Барановича, свидетельство, которое митр. Макарий называет «драгоценным». В письме к киевопечерскому архимандриту Иннокентию Гизелю Баранович писал: «Бывшего патриарха низложило собственное его упорство. Он самовольно отказался от престола, всенародно, в виду клира и народа, сложил с себя патриаршеские отличия... Доказано было со стороны царя, что Никон, не подвергаясь никакому преследованию, незаконно оставил свою паству. Смирение одержало бы верх, но оно вовсе оскудело: в порыве гнева Никон укорял и восточных патриархов в том, что они, лишившись своих престолов, беззаконно требуют его к суду, — всех против себя восставил... Изложены были (перед собором) противозаконные его поступки, жестокое управление его клиром, низвержение им собственною своею властию одного епископа, что послужило причиною скоропостижной смерти его от умопомешательства... Алек-



сандрийский патриарх, как вселенский судия, сам сбросил с него клобук и надел на него простой, дабы показать, что с этого времени он монах-простец»[73].

Историк называет это свидетельство драгоценным, видимо, потому, что оно исходило от человека никоновской партии.

В 1676 г. умирает царь Алексей Михайлович, и его преемником становится 13-летний сын Федор. Воспитателем царевича был известный Симеон Полоцкий, униат, ученик иезуитов. Большое влияние на Федора имела также тетка Татьяна Михайловна, старшая в семье, почитательница Никона.

Под влиянием этих людей царь Федор приказывает возвратить Никона в Воскресенский монастырь, хотя патриарх Иоаким был против, ссылаясь на то, что Никона осудил собор во главе с восточными патриархами. Однако в 1681 г. Никона, уже едва живого, спешно везут туда, но на полпути он умирает.

Царь велит отпеть его по архиерейскому чину, несомненно, по настояниям своего латинствующего окружения. Однако патриарх Иоаким отказался поминать Никона «патриархом» и на погребение не поехал.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Авва́кум, протопоп. Житие. Горький, 1988. С.46.

[2] Там же. С.36, 45.

[3] Там же. С.44.

[4] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. М.,1995. С.208.

[5] Там же. С.79.

[6] Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991 (репринт изд. Париж,1937). С.63.

[7] Шушерин И. Извещение о рождении и воспитании и о житии святейшего патриарха Никона. // Российские судьбы. Патриарх Никон. Протопоп Аввакум. М.,1997. С.51.

[8] Соловьев С.М. История России. М.,1960. Кн.7. Т.13. Примеч. №190 к с.194.



[9] Там же. С.194.

[10] Там же. Кн.6. Т.11. С.274.

[11] Соловьев. Указ. соч. Примеч. №71 к с. 281.

[12] Шушерин. Указ соч. С.76.

[13] Соловьев. Указ. соч. С.280.

[14] Там же. Кн.7. Т.13. С. 194. Примеч. №71 к с. 281. Из актов о Никоновом деле из бумаг Приказа тайных дел.

[15] Там же. Кн.6. Т.12. С.344. РГАДА Ф.27. Приказ тайных дел. Переписка о пребывании патриарха Никона в Ферапонтовом монастыре.

[16] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. М.,1996. Кн.7.Т.12.

[17] Там же. С.365.

[18] Соловьев. Указ. соч. С.193.

[19] Там же. Кн.5. Т.10. С.503.

[20] Там же.

[21] Там же. Кн.6. Т.11. С.211.

[22] Там же. С.198, 215, 120, 121.

[23] Бахревский В.А. Никон. М.,1997. С.336, 337.

[24] Павел Алеппский. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. М.,1896-1900.

[25] Бахревский. Указ. соч. С. 333, 334.

[26] Успенский Н.Д. Образцы древнерусского певческого искусства. Л. 1971. С. 669.

[27] Макарий. Т.12. С.170.

[28] Там же. С.176.

[29] Там же. С.173.

[30] Там же. С.171.

[31] Там же. С.213-214.

[32] Соловьев. Т.10, С.173; Т.11, примеч. №67 к с.211.

[33] Перетц В.Н. Историко-литературные исследования. СПб.,1900.

[34] История СССР с древнейших времен. М.,1967 (Под общ. ред. Б.Н. Пономарева). Т.3. С.101, 110.

[35] Соловьев. Т.12. С.617.

[36] Гунн Г.П. Патриарх Никон и Елеазар Анзерский// Древнерусская книжность. Сборник статей. Л.,1985.

[37] Перетц. Указ соч.

[38] Там же.



[39] Гунн. Указ.соч.

[40] Там же.

[41] Соловьев. Кн.5. Т.10. С.497.

[42] Макарий. Т.12.

[43] Соловьев. Т.11. С.274.

[44] Там же. С.275.

[45] Там же. С.278.

[46] История СССР с древнейших...

[47] Аввакум. С.79

[48] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. М.,1996.Т.2. С.158.

[49] Там же. С.162.

[50] Там же. С.163.

[51] Там же. С.159.

[52] Аввакум. С.79.

[53] Павел Алеппский. Указ соч. — Цит. по: Каптерев. С.165.

[54] Каптерев. С.166-167.

[55] Там же. С.168.

[56] Там же. С.169.

[57] Там же. С.177, 185.

[58] Там же. С.353, 361.

[59] Там же. С.364.

[60] Там же. С.365.

[61] Аввакум. С.81.

[62] Материалы по истории раскола. Т.1. С.23.

[63] Макарий. Т.12.

[64] Соловьев. Т11. С.234.

[65] Татищев В.Н. История Российская. Т.1.

[66] Соловьев. Т.11. С.270.

[67] Никитин В.А. Житие святителя Евфимия.// Богословские труды. М.,1983. №24.

[68] ЖМП.1967. №1.

[69] Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. С. 350. Примечание №370.

[70] Аввакум. С.14, 79.

[71] Знаменский П.В. История Русской Церкви. М.,1996. С.177.

[72] РИБ. XXXIX. Л.1927, 894 столбец. — Цит по: Робинсон А.Н. Два русских женских характера.// Искусство слова. Сбор. статей. М., 1973.

[73] Макарий. Т.12, С.366-367.

Глава 5

Симеон Полоцкий

Из серии «Портреты делателей и вершителей раскола»

Некоторые историки пытаются представить Симеона Полоцкого как некую светлую личность на фоне темной российской действительности. Однако исторические факты говорят не в пользу этой версии. Достаточно сказать, что этот исторический деятель был активным участником никоно-алексеевской «реформы».

Симеон Полоцкий — униат-базилианин, ученик иезуитов, сторонник никоновых «реформ», ловкий придворный монах и неутомимый борзописец, способный угодить всем, по заказу писавший и богословские труды в латинском духе, и комедии для царского театра.

Иеромонах Симеон Петровский-Ситнианович (по последним данным — Самуил Емельянович Петровский-Ситнианович) родился в 1629 г., родители его неизвестны, место рождения — предположительно Белоруссия.

Получив образование в латинизированной Киево-Могилянской коллегии, когда в числе наставников ее находился Лазарь Баранович, который потому и называл Симеона своим учеником, он завершил образование в польской иезуитской коллегии в Вильно[1].

В 1656 г. Симеон обретается в Полоцке в качестве инока православного Богоявленского монастыря в звании дидаскала (учителя) братской школы. В этом году царь Алексей Михайлович посетил Полоцк, и молодой учитель «имел радость» поднести царю свое сочинение «Метры на пришествие вели-



кого государя» и тем обратить на себя его внимание. В 1664 г., после того, как Полоцк снова перешел под власть Польши, Симеон Ситнианович переселился в Москву.

Симеон Полоцкий принес в Москву исключительно латинское образование, и поначалу царь и поручает ему обучать латинскому языку молодых подьячих Тайного приказа. Однако через некоторое время Симеон делается воспитателем царских детей и придворным стихотворцем. Он обучает своих царственных воспитанников по латинскому учебнику Альвера, как сам пишет в частном письме.

Симеон пишет по заказу в поддержку никоновых «реформ» «Жезл правления», изданный от имени собора 1666/67 годов. На этом соборе он играет странную роль богословского консультанта и редактора протоколов собора.

Историк С.Зеньковский пишет об этой его деятельности следующее: «Его записи «деяний» собора, написанные не славянским, а латинским шрифтом на очень странном полуруском-полупольском языке, свидетельствуют, как далек был ему весь уклад и дух Русской Церкви и как глубоко вкоренилась в его казуистическом уме прежняя польско-латинская культура и полупольская выучка киевской академии. Редактируя «деяния», он нисколько не постеснялся заменить речи царя и митрополита Питирима собственными напыщенными сочинениями и вычеркнул ряд протоколов важных заседаний. Не раз... активно вмешивался в допросы и работу епископов и других участников собора, хотя официально он и не был его членом»[2].

Систематическое изложение веры он пишет по латинским схоластическим образцам и называет «Венцом веры»; издает два сборника собственных проповедей под названиями «Обед душевный» и «Вечеря духовная» и др. Всех обличает, проповедует необходимость просвещения, умоляет царя завести школы.

По поводу сочинения Полоцкого «Венец веры» говорили, что он принял не православный Никейский, а католический мнимо-апостольский символ, что неправильно учит о времени преложения Св. Даров в евхаристии (как учат лати-



няне). Известно, что католики считают моментом преложения Св. Даров слова: «Приимите, ядите...»

Став воспитателем царских детей, Симеон начал держать себя крайне заносчиво, не хотел знать ни патриарха, ни других духовных властей. Свои сочинения он печатает без благословения патриарха в дворцовой типографии.

В 1669 г. он написал эпитафию на смерть царицы Марьи Ильиничны. Через год Симеон напоминает царю о своем сочувствии его семейному горю: «За тот мой прилежный труд от тебя, великого государя, ничем я не пожалован». После чего Алексей Михайлович поспешил наградить «своего раба и питомца»[3].

Обвиняя гордого монаха в «хлебопоклоннической ереси», так как он по-латински учил поклоняться хлебу в евхаристии раньше преложения Св. Даров, патриарх Иоаким называл «Венец веры» Полоцкого «венцом из западного терния сплетенным», а «Обед душевный» — «исполненным душевных бед». Стиль плоского каламбура и прямой, грубой рифмы, которые насаждал своим виршеплетством Симеон Полоцкий при дворе, видимо, коснулся всех.

Патриарх хотел запретить Полоцкому церковную проповедь, но ловкий царедворец, по сану всего лишь иеромонах, был недоступен для его власти, находя себе сильную поддержку при дворе[4].

Мало того, Симеон сам переходит в наступление, он уговаривает своего царственного ученика Федора поставить в России четырех патриархов на местах четырех митрополитов — в Новгороде, Казани, Ростове и Крутицах; послать Иоакима патриархом в Новгород, а Никона возвратить в Москву и назвать папою[5].

Как известно, столь радикальных событий не произошло, однако монах-латынник во многом успел, поскольку влияние его при дворе и в царской семье было очень велико, где он упорно насаждал идеи западного абсолютизма и примата государства над Церковью. Царь Федор, брат его Иоанн и сестра София — все учились у С. Полоцкого и «получили от него польско-латинское образование, сделавшееся тогда модным во всем русском высшем обществе»[6].



Сразу после смерти царя Алексея в 1676 г. он пишет «книжицу» «Глас последний ко Господу Богу царя Алексея Михайловича». От имени умирающего царя наставник дает царевичу Федору практические советы по управлению государством.

В следующей «книжице», «Гусли доброгласной», Полоцкий уже от своего имени дает советы молодому царю не только в отношении управления государством, но и в отношении его личной жизни.

Воспитанник Симеона Полоцкого царь Федор в 1680 г. женится на польке Агате Грушецкой, что еще более усиливает польское влияние и дает повод некоторым говорить, что «царь скоро введет ляцкую веру и будет вести себя, как Дмитрий Самозванец»[7].

Под влиянием Полоцкого царь Федор принимает некоторые меры к реабилитации Никона, хотя патриарх Иоаким был против этого.

Желая дать противовес польско-латинскому влиянию Полоцкого, патриарх Иоаким в 1679 г. открывает школу (30 учеников) с учителями греками.

Именно в период царствования Федора, ученика Полоцкого, «начали в Москве волосы стричь, бороды брить, сабли и кунтуши польские носить, школы польские и латинские закладывать»[8].

В правление Софии, также воспитанницы Полоцкого, латинское влияние еще более усиливается в Москве. Большую роль играет в этом любимец царевны князь В.В. Голицын, друг иностранцев, католиков и покровитель иезуитов. Последние пробрались в Москву с австрийским посольством под видом посольских и торговых людей, приобрели себе в немецкой слободе дом, завели в нем латинское богослужение и школу, и занялись деятельной пропагандой. Споры из-за латинских мнений были им на руку, и они тайно, но всем своим влиянием стали поддерживать учеников Полоцкого.

Во главе последних стоял строитель Заиконоспасского монастыря Сильвестр Медведев, такой же придворный монах, как и его учитель, близкий к самой царевне. После смерти Симеона Полоцкого в 1680 г. он был определен на его место по желанию самого царя Федора. Как и его учитель, при-



верженец «латинской части», в среде ревнителей греческого образования он возбуждал еще большие опасения, чем Симеон. Назначение Сильвестра строителем Заиконоспасского монастыря грозило полным торжеством латинского образования в будущем, потому что в качестве строителя этого монастыря он, естественно, должен был сделаться начальником в назначенной там к открытию будущей академии. Было известно, что Сильвестр крепко стоит за латинские мнения своего учителя Полоцкого и за латинскую ученость вообще[9].

Однако в результате государственного переворота в 1689 г. Софья свергнута, православие внешне торжествует над латинством, Сильвестр Медведев осужден, расстрижен и за участие в деле Софьи и Шакловитого казнен в 1691 г.

Патриарх добился изгнания иезуитов из России за их интриги и пропаганду, а также исходатайствовал у правительства указ, стеснявший въезд иностранцев в Россию.

Инок Евфимий пишет книгу «Остен», опровергая учение латинян, латинские мнения Полоцкого, Медведева и юго-западных книг.

Московский Собор 1690 г., предав анафеме «хлебопоклонничесую ересь» Симеона Полоцкого и Сильвестра Медведева и приняв решение о высылке киевских ученых из Москвы, осудил также многие малороссийские книги, которые уклонялись к латинству. Под соборным осуждением оказались «Большой требник», «Служебник» и «Лифос» Петра Могилы, «Ключ разумения» и «Мессия праведный» Голятковского, «Меч и трубы словес» Лазаря Барановича и др.[10]

Лазарь Баранович, посылая к Паисию Лигариду в 1664 г. книгу иезуита Боймы об исхождении Св. Духа и главенстве папы и приглашая Лигарида проверить по источникам приводимые в ней свидетельства святых отцов, присовокупил: «Прошу сообщить книгу и достопочтенному отцу Симеону Ситниановичу-Петровскому, знаменитому брату моему, известному своею ученостию, пусть испытает на ней силу ума своего»[11].

Итак, торжество над латинством было лишь внешним, а втайне торжествовали иезуиты. Русская церковь была расколота; раскол надо было закрепить, сделать необратимым, а



для этого надо было все глубже внедрять в жизнь церковную «реформу», что и делалось всеми средствами. Неоднократно отмечено, что все новое после XVII века в церковных обрядах, архитектуре, иконописи, пении — западно-католического происхождения. Секуляризация, бесспорно, процесс объективный, однако именно никоно-алексеевская «реформа» открыла широкий путь многим пагубным нововведениям, приходящим, как правило, с Запада, размывание русского православия идет ускоренными темпами.

Среди делателей и вершителей русского раскола Симеон Полоцкий занимает далеко не последнее место.

Протопоп Аввáкум, мастерски владея языком, запечатлел некоторые сцены своих бесед с С.Полоцким, без обиняков называя его врагом Божиим.

«Артемон был от царя с философом с Симеоном-чернцом, и зело было стязание много: разошлись яко пьяни, не могли и поесть после крику. Старец мне говорил: «Острота, острота телесного ума! да лихо упрямство; а се не умеет науки!»

«Блюдитеся, правовернии, злых делателей: овчеобразные волки Симеон и Епифаний (Славинецкий). Знаю я Епифана-римлянина до мору, егда он приехал из Рима... А Семенка-чернец оттоле же выехал, от римского папежа... И видев он ко мне царевы приятные слова, прискочил ко мне и лизал меня. И я ему рек: «Откуду ты, батюшка? — Он же отвеща: «Я, отеченька, из Киева». А я вижу, яко римлянин. У Феодора Ртищева с ним от Писания в полатке до тово щиталися, — вся блядет по уставу римскому».

«Приходил во юзилище ко мне, не мог со мною говорить... И в беседах тех я ему говорил: «Вижу, яко римлянин ты, и беседа твоя яве тя творит». Отвеща и рече: «Вся земля Божия и концы ея». Да и россмеялся. Я Артемону подъявил: «Внимай, посланник, и зри, — враг бо есть Святыя Троицы». А им такия и надобе; заодно с Римом Москва захотела вражить на Бога, таковых себе и накликала. Да я не лгу: новых жидов в Москве умножилося, научили своему рукоделию камедиею играть»[12].



Когда в Боярской думе судили боярыню Феодосию Морозову и ее сестру княгиню Е.П.Урусову, а бояре «страха ради молчали», неожиданную помощь царю Алексею оказали именно Симеон и Епифаний, эти «иеромонахи римския», «шиши, кои приехали из Рима». Феодосию они «зело ненавидяху», желая ее «яко сыроядцы, живу пожрети», потому что она повсюду обличала их «блядство заблужденное»[13].

Своим возвышением Симеон Ситнианович-Петровский обязан, кроме всего прочего, двум известным слабостям царя. Алексей Михайлович, воспитанный западником Морозовым, весьма интересовался виршеплетством, пытался и сам писать стихами (письмо Ромодановскому), и к тому же был любителем театра. Возможно, что царь завел придворный театр по совету того же Симеона. В 1672 г. он поручает Артамону Матвееву договориться об устройстве театра с немецкой слободой. Во главе дела стал пастор Иоганн Готфрид Грегори, который начал театральные представления в этом же году в летней резиденции царя, в селе Преображенском.

С.М.Соловьев: «В 1673 г. Матвеев приказал из мещанских детей выбрать 26 человек в «камидианты» и отвести в немецкую слободу к магистру Готфриду. Так основалось в Москве театральное училище прежде Славяно-греко-латинской академии», -- не без язвительности добавляет историк.

«В 1674 г. в селе Преображенском была комедия, тешили иноземцы, как Алаферну-царю царица голову отсекла. Другая комедия, как Артаксеркс велел повесить Амана, тешили немцы и люди Матвеева. Дело дошло и до балета...»[14]

Потрудился для театра и Симеон Ситнианович. Им написаны «Комедия о Навуходоносоре-царе» (так называемое «Пещное действо») и «Комедия притчи о блудном сыне». С евангельским текстом автор обращался вольно и по полному своему произволу. Даже и в советско-атеистическое время не избежать бы автору разносных театрально-критических статей за столь вольное обращение с известными историческими первоисточниками. Но факту столь неуважительного отношения к евангельскому тексту в России XVII в. можно только удивляться — видимо, много было позволено придворному пииту.



В интермедиях последней «Комедии» Симеон Полоцкий открыто пропагандирует астрологию. В «Приветстве» к царю Федору Алексеевичу он рассуждает о знаках зодиака в духе птолемеевской астрономии.

В 1676 г. в связи со смертью Алексея Михайловича театр, созданный по его инициативе, прекратил свое существование. Но первый толчок был дан, и театр возобновился при Петре I уже на более высокой основе, в форме общедоступного, а не исключительно придворного; дело, как говорится, набирало силу.

Век назад почитаемый народом пастырь сказал о театре следующее: «Нет, как хотите, а театр — богомерзское учреждение. Только вникните в дух его, и вы согласитесь... Горе тому обществу, в котором много театров и которое любит посещать театры»[15].

Что же сказать о С. Полоцком как стихотворце? Правы ли те историки, которые видят в его творчестве даже некий вклад в русскую литературу и язык? Вклад, конечно, был, но, думается, вклад отрицательный. Были порча русского языка и дурной пример для будущих литераторов.

Митр. Макарий (Булгаков) в речи, сказанной в церкви Страстного монастыря при открытии памятника Пушкину в 1881 г., сказал: «Все, кому дорого родное слово и родная поэзия, на всех пространствах России, без сомнения, участвуют сердцем в настоящем торжестве...»[16]

Что же скажут те, «кому дорого родное слово и родная поэзия» о стихотворце Полоцком? Вот, к примеру, отрывок из его виршей на въезд царя в Коломенский дворец:

Добрый обычай в мире содержи́тся:
В дом новозданный аще кто всели́тся,
Вси друзи его ему приветству́ют,
Благополучно жити усердству́ют.

«Содержи́тся» — «всели́тся», «приветству́ют» — «усердству́ют»...

Во-первых, это сказано не по-русски, с ударением на последнем слоге, сразу чувствуется, что пишет пришелец из



западных областей; во-вторых, столь прямая, грубая рифма тоже не в русском обычае.

Или второй пример из «Комедии о блудном сыне»:

Отче мой драгий!отче любезнéйший
Аз есмь по вся дни раб ти смиреннéйший;
Не смерти скоро аз желаю тéбе,
Но лет премногих, яко самóму сéбе.

Это еще хуже: «любезнéйший» — «смиреннéйший», «тéбе» — «сéбе» и так далее: «оттýду» — «отнýду», «блáгий» — «предрáгий», «старóсти» — «юнóсти», «слáва» — «глáва», «тéбе» — «нéбе».

Известно, что силлабический стих, особенностью которого является равное количество слогов в строке, пришел к нам из Польши. Еще в своей «Грамматике славянской» (1618 г.) «теоретик стиха» униат Мелетий Смотрицкий поучал русских западному искусству силлабического виршеплетства, однако именно С.Полоцкий был его главным распространителем, насаждавшим его на русской почве около 16 лет. Он же считается первым «русским» поэтом, вирши которого были напечатаны при его жизни.

Но вот что говорит о законах русской народной поэзии К.С. Аксаков.

«Как замечательное, глубокое чувство гармонии в русской поэзии является нелюбовь нашего народа к рифме, музыкальность которой слишком груба, материальна, нагла, так сказать. Редко, редко попадается она в важной песне, и то совершенно особым образом. Русский народ употребляет ее почти всегда только для шуток, да и часто заменяет ассонансом, не столь осязательным, как рифма... У нашего народа стихов собственно нет, т.е. нет данных условных форм... Русский стих рождается и образуется в ту минуту, как он говорится: это есть гармоническое сочетание слов, гармоническое сочетание речи, не подлежащее никаким заранее готовым условиям и неуловимое внешним образом, возникающее согласно с поэтическим настроением духа»[17].



Заметим, что в Псалтыри также нет рифм и условных форм. То же можно сказать и о других богослужебных книгах, дающих высокие образцы поэзии, в частности, об Октоихе, созданном великим церковным гимнографом св. Иоанном Дамаскиным.

Вот на этих образцах высокой духовной поэзии и воспитывался наш народ, на протяжении веков Псалтырь была настольной книгой русского человека, именно отсюда, и идут традиции русской поэзии, ее самобытные особенности, освященные духом Св. Писания, которые подметил К.С. Аксаков.

«Псалтырь — высочайший памятник лирической поэзии всех времен и народов, — пишет один известный русский педагог прошлого века. — Содержание его — цельное и вечное. Это постоянное созерцание величия и милосердия Божия, сердечный призыв к высоте и чистоте нравственной, глубокое сокрушение о несовершенствах человеческой воли, непоколебимая вера в возможность победы над злом при помощи Божией. Все эти темы постоянно звучат одновременно в сочетаниях разнообразия изумительного, в оборотах речи неисчерпаемой красоты, силы и нежности»[18].

Речь идет, конечно, о Псалтыри на церковнославянском языке, но ни в коем случае не о варианте ее русского перевода.

И после этой подлинной поэзии что можно сказать о «творениях» Симеона Полоцкого с их «наглыми» прямыми рифмами, чуждыми русской народной культуре? Рифмоплет-ремесленник, писавший по заказу что угодно и сколько угодно, «халтурщик», выражаясь по-современному, прививавший народу чуждый, неправославный стиль и традиции. И, конечно, он принес большой вред отечественной словесности.

Прямая рифма — это элемент искусственной,условной формы, в богослужении она, несомненно, неприемлема как по своей «грубости и материальности», так и по надуманности, нарочитости, манерности, несерьезности. Сущность молитвы — Богообщение — исключает всякую фальшь, искусственность. Никто не посчитает уместным и приличным излагать рифмованными стихами свою просьбу, обращаясь к какому-либо начальнику. И однако прямая стихотворная рифма проникает в последнее время в наше богослужение. Речь



идет о неуставной форме богослужения, акафистах, в частности, об особо грубо рифмованном акафисте Ватопедской Божией Матери под названием «Отрада» или «Утешение».

И уж не Симеону ли Ситниановичу и сегодня обязаны мы режущуей ухо прямой рифмой «поправ» — «даровав» в нашем главном тропаре, пасхальном? Старый текст: «Христос воскресе из мертвых, смертию на́ смерть наступи, и гробным живот дарова».

Староверы указывали официальным властям на логическую непоследовательность их действий: «Аще Никон, наставник ваш, правый путь вам обрете, то почто его изгнасте? Когда ученицы на учителя своего ратуют? Аще ли Никон враг Богу и Богородице и святым его и вам, то почто его пестрые законы держите?»[19]

С. Полоцкий всегда прилагал усилия к тому, чтобы исправить эту досадную логическую нелепость путем реабилитации Никона.

В последние годы жизни царя Алексея удалось приставить к нему, возможно, не без пособничества Симеона, духовником Андрея Савинова, сторонника Никона и врага патриарха Иоакима. Андрей Савинов имел близкие отношения с Никоном, был посредником между ним и царем. Однако эта интрига больших результатов не дает, так как царь вскоре умирает (1676 г., 29 января), а Андрей Савинов 14 марта лишен священства и сослан в Кожеезерский монастырь.

После смерти своего покровителя (царя) Никон уже не смог жить столь вольготно и безнаказанно, как прежде. На основании многих доносов о его бесчинном поведении патриарх Иоаким с собором решают перевести его для исправления в Кириллов монастырь, «жить у него в келье двум искусным добрым старцам, подобающую ему честь воздавать, чернил и бумаг не давать». И 16 мая 1676 г. Никона переводят в Кириллов монастырь. Это перемещение во враждебный монастырь, где он не мог уже так хозяйничать, как хозяйничал в последнее время в Ферапонтове, заставило Никона вести себя посдержаннее. Друзей Никона заточили в дальние монастыри[20].



Влияние Симеона Полоцкого на юношу-царя Федора в направлении, реабилитации бывшего патриарха дало свои результаты. Назвать Никона папою царь не решился, но под влиянием Полоцкого и тетки Татьяны Михайловны, старшей в семье и почитательницы Никона, пожелал осмотреть Новый Иерусалим в 1678 г., и по его указу строительство монастыря возобновляется. В следующем году царь возвращает из ссылки всех приближенных Никона, в том числе и Шушеру, взятого затем Татьяной Михайловной во дворец «крестовым дьяком».

Усилия Симеона Полоцкого не пропали даром, в наше время машина по реабилитации Никона и искажению исторических фактов работает вовсю.

Чтобы букет «добродетелей» «Семенки-чернеца» был полон, остается добавить, что ко всему прочему он был еще и оккультист-астролог, подробные сведения о чем можно почерпнуть в статье А.Н. Робинсона «Симеон Полоцкий — астролог»[21].

Собиратель материалов о Петре П.Н. Крекшин поднес в 1742 г. императрице Елизавете Петровне первый том своего сочинения. В начале этого труда сообщалось, что при царе Алексее Михайловиче «был муж, исполненный разумом просвещения, Симеон Полоцкий, знавший звездное течение... той по вся нощи звездное течение наблюдал и многое рек о России»[22].

Об астрологических занятиях С. Полоцкого есть упоминания даже у А.С. Пушкина: «Иеромонах Симеон Полоцкий и иеромонах же Димитрий (впоследствии св. ростовский митрополит) занимались при дворе Алексея Михайловича астрологическими наблюдениями и предсказаниями»[23].

В 1671 г., 11 августа, «в нощь, в нюже... царь Алексей Михайлович совокупися с царицею... Натальею Кирилловною, и во утробе ее... зачася император Петр, и тогда явися звезда пресветлая близ Марса... и ту звезду оный блюститель познал... и заченшемуся в утробе нарек имя: Петр»[24].

Отметим, что Успенский пост продолжается в Православной Церкви с 1 по 14 августа, в течение которого Церковь не совершает браковенчаний, предписывая супружеское воздер-



жание, и, по словам опытных духовных лиц, дети, рожденные в нарушение христианских постов, обычно не радуют родителей и общество добродетельной жизнью.

Можно предположить, что царь поощряя оккультную деятельность Симеона Полоцкого, сознательно пошел на нарушение поста, поверив его предсказаниям. Известно, что числу 11 оккультисты придают магическое значение.

События развивались следующим образом: Симеон предрекает царице трудные роды — «тридневную скорбь»; на третьи сутки, 28 мая 1672 г., он является во дворец.

Царица, казалось, умирала, «отчаялась жития и Святых Таин приобщена», но астролог оставался непоколебимым и, «став на колени, просил Бога, чтоб еще не родился (царевич) час... И тогда великий государь с гневом рек: «Что вредно просишь? Царица безчувственна, почти мертвая». Симеон: «Аще в первом получасе, родится царевич, век его будет около 50 лет, аще во втором получасе, век его около 70 лет». И в самый тот разговор родился государь царевич Петр».

Царь был в восторге, он «Полоцкого пожаловал бархатом и собольими мехами и много золотою казною»[25].

О покровительстве царя Алексея оккультистам более подробно будет сказано в главе 17 «Об изменении написания и произношения имени Спасителя»). А.И.Заозерский в своей книге «Царская вотчина XVII века» пишет, что по свидетельству Сильвестра Медведева царь в 1664 г. сам обратился «с вопрошением о хотящих быти во гражданстве» к некоему «мужу мудру», который угадывал будущее «от великого случения высочайших небесных планид». Этим ворожеем, к которому обратился царь, вероятно, и был Симеон Полоцкий. И царь от него узнал, что «во гражданстве имут быти тайные скиптров похищения, смерти, яко естественные, тако напрасные людей вельможных, им же последуют великия молвы и смущения и различные постановления уряду гражданского... и для того великия будут сеймы многонародныя и частительная, — Бог да избавит, да некое злое определенное оттуду выскочит... подданные востанут против правителей своих за то, что сердца их суть опечалена и тоскою наполнена, хотя



вельможи нецыи о успокоении уставительном и помыслят и всяку жилу натянут, чем колеблемый он народ успокоиться мог бы, обаче мало помогут».

Симеон Полоцкий составил стихотворный гороскоп Петру в 1672 г.

В начале стиха — все та же иезуитская провокационная идея, подаваемая в виде пророчества, что русские должны освободить Царьград от турок. В стихотворении описывалось состояние небесных светил при рождении царевича. По поводу этого стихотворения астроном и историк проф. Б.Е. Райков писал: «Отсюда видно, что Симеон Полоцкий действительно составил гороскоп новорожденного царевича»[26].

Это отмечают и некоторые современные исследователи: «При рождении Петра I в 1672 г. Симеон Полоцкий составил гороскоп царевича, содержащий предсказание победы Петра над турками»[27].

Алексей Михайлович снова был в восхищении.

Об этих астрологических предсказаниях писали за границу иностранные дипломаты, и голландские астрологи подтвердили гороскоп Симеона.

Ныне очевидно, что астрология и ее адепты солгали, бесспорно, для всех, по крайней мере в отношении Восточного вопроса.

Итак, возвращаясь к нашей теме, можно сказать, что в деле церковной «реформы» и раскола оккультисты играли далеко не последнюю роль. Главные делатели и вершители раскола, такие как Симеон Полоцкий, митрополит Павел и его окружение, царь Алексей Михайлович и, конечно, его «собинный» друг Никон, замешаны в оккультной деятельности. К этому могли быть причастны и Епифаний Славинецкий с помощниками, которых митрополит Павел в 1674 г. поместил в своем доме.

Главный же светский реформатор, отъявленный враг и погромщик православной московской культуры, вершитель раскола, царь Петр как личность — плод оккультных манипуляций Симеона Полоцкого и царя Алексея Михайловича.

Понятно, что неблаговидное дело оправдания и даже возвеличивания Никона выгодно тем, кто хочет русский церков-



ный раскол упрочить, сделать необратимым, кто не желает возврата Русской Церкви, хотя бы постепенно, к древнему благочестию.

Мы уже упоминали о временном внешнем торжестве православия над латинством в XVII в. в конце 80-х годов, ознаменованных изгнанием иезуитов из России и поражением партии Полоцкого. Патриарх Иоаким умер в 1690 г., а преемник его патриарх Адриан оказался еще более строгим к латинству. Киевские ученые были высылаемы или сами спешили уехать из Москвы.

Но латинство вело борьбу разными методами. Московский диакон Петр Артемьев, съездивший на учебу в Италию, по возвращении начал с увлечением проповедовать латинство. В 1698 г. он был расстрижен и сослан на Соловки. Из допросов его узнали, как русские ученики должны были на Западе отрекаться от православия и как иезуитское воспитание приучало их ко лжи, скрывательству своих убеждений и к ложным клятвам. После этого в Москве перестали верить заграничным воспитанникам даже в тех случаях, когда они с клятвою отрекались от латинства и просили присоединения к Церкви[28].

С упрочением на престоле царя Петра I возрастало влияние иностранцев в русском обществе, и вскоре иезуиты могли торжествовать и внешнюю победу. В 1697 г. Петр указывает патриарху на необходимость вызова в академию киевских ученых, а в 1700 году патриарх уже вынужден поставить во главе академии Палладия Роговского, одного из таких заграничных выходцев, каким он лишь недавно запрещал даже частные уроки. Палладий учился в католических коллегиях за границей, где, конечно, должен был, как и все подобные ему ученики, отречься на время от православия.

В это время киевские ученые снова появляются в Москве и приобретают большое влияние, «их латинское образование положено было сделать господствующим в академии»[29].

Достойным продолжателем дела зачинателей раскола становится Петр I. Он огнем и мечом продолжает внедрять в жизнь Никонову «реформу», пытаясь искоренить попутно русскую народность; западно-латинский стиль Симеона Полоцкого в церковной и светской жизни растет и расцветает.



ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Т.12. М.,1996.

[2] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. М.,1995. С.282-283.

[3] Водовозов Н.В. История древней русской литературы. М.,1966. С.338.

[4] Знаменский П.В. История Русской Церкви. М.,1996. С.296-298.

[5] Татищев В.Н. История Российская. М.,1992. Т.1.

[6] Знаменский. С.298.

[7] Соловьев С.М. История России. М.,1960. Кн.7. Т.13.

[8] Там же.

[9] Знаменский. С.299.

[10] Там же. С.302.

[11] Макарий. Т.12.

[12] Аввакум. М.,1960. С.332.

[13] Материалы по истории раскола. Т.8. С.157-158. — Цит. по: Робинсон А.Н. Симеон Полоцкий — астролог.// Проблемы изучения культурного наследия. М.,1985.

[14] Соловьев. Т.13.

[15] Иоанн Сергиев (Кронштадтский), прот. Моя жизнь во Христе. СПб.,1894. Т. 5.

[16] Спасский П.И. Митрополит Московский Макарий (Булгаков). // ЖМП. 1951. №11.

[17] Аксаков К.С. Различие между сказками и песнями русскими.// Исторические сочинения. Т.1. М., 1861.

[18] Рачинский С.А. Сельская школа. М.,1892. С.19.

[19] Соловьев. Т.13. С.123.

[20] Там же. С.196.

[21] Робинсон. Указ. соч.

[22] Там же. — С указ. на: Сахаров Н. Записки русских людей. СПб., 1841.

[23] Пушкин А.С. Полн. собр. соч. Т.10. — Цит. по: Робинсон. Указ. соч.

[24] Там же.

[25] Там же.

[26] Райков Б.И. Очерки по истории гелиоцентрического мировоззрения в России. М.- Л., 1947. С. 47. — Цит по: Робинсон. Указ. соч.

[27] Уо Д.К. Текст о небесном знамении 1672 г.// Проблемы...

[28] Знаменский. С.305.

[29] Там же.

Глава 6

Подлоги реформаторов

Факты, приведенные в статье проф. Ленинградской Духовной академии Н.Д. Успенского «Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII в.»[1] свидетельствуют о прямом подлоге реформаторов.

В предисловии к никонову Служебнику издания 1655 г. говорилось, что он исправлен согласно «с древними греческими и словенскими», но это обман; из статьи проф. Н. Успенского узнаем что никоновы Служебники «исправлялись» по латинизированным служебникам киевской печати.

Н. Успенский уточняет, что сначала киевские книги «правились» по новым греческим изданиям, напечатанным в иезуитских типографиях Венеции и Парижа, а затем по этим киевским «исправленным» образцам «правили» и никоновы правщики.

Автор статьи приводит свидетельство проф. А.А. Дмитриевского, который установил, что в основу Служебника 1655 г. был положен Служебник Львовского епископа Гедеона Балабана, изданный в 1604 г. с исправлениями по венецианскому греческому Евхологиону 1602 г. В издании же 1656 г. были использованы киевский Служебник, изданный в 1620 г. Елисеем Плетенецким и Служебник митрополита Петра Могилы, изданный в 1629 г.[2].

Итак, ложь о том, что Служебник исправлен согласно «с древними греческими и словенскими», просуществовала около трех веков. Это считалось достоверным до конца XIX в., говорит Н.Успенский. Вот истинная цена «исторической достоверности» в Никоновом деле, которое буквально кишит подлогами. Автором этого обмана, по-видимому, был сам



Никон, так как он был тогда в полной силе и власти, перед грозным и жестоким диктатором все трепетали, и вряд ли правщики осмелились бы на прямую ложь.

Н. Успенский отмечает, что неправду предисловия задолго до Дмитриевского почувствовал и отметил проницательный исследователь-историк митр. Макарий (Булгаков)[3].

Факт использования при «правке» книг в качестве образцов киевских изданий говорит о следующем. Известно, что Украина, попав под политическую власть Польши, и после унии 1596 г. к середине XVII в. была уже значительно заражена духом католицизма, который проник и в богослужебные книги. Даже в православных училищах, пишет автор статьи, обучение зачастую проводилось по католическим учебникам. Успенский также приводит примеры католического мышления киевских так называемых ревнителей православия: Гедеона Балабана, Елисея Плетенецкого, Петра Могилы.

То, что использование в качестве образцов киевских книг было делом не случайным, что это была запланированная акция, подтверждает также следующий факт.

Обратим внимание на греческие рукописи, которые якобы для целей правки привез с Афона Арсений Суханов. Магистр богословия С.А. Белокуров, известный своими архивными открытиями, в работе «Арсений Суханов» сообщает, что из 498 рукописей, привезенных Арсением Сухановым, только три Евхологиона, три Типикона и один Часослов могли быть использованы при правке богослужебных книг[4].

Это еще один подлог реформаторов. Келарь Троице-Сергиевой Лавры Арсений Суханов посылается Никоном на Восток специально за источниками для справы, и вот он вместо этих источников привозит в основном рукописи, «не имеющие отношения к исправлению богослужебных книг» (книги для домашнего чтения, например, слова и беседы Иоанна Златоуста, беседы Макария Египетского, слова подвижнические Василия Великого», творения Иоанна Лествичника, патерики и пр.). В числе этих 498 рукописей оказалось также около 50 рукописей даже нецерковной письменности, например, труды эллинских философов — Троя, Афилистрата, Фоклея «о животных морских», Ставрона философа «о зем-



летрясении» и т.п. Не говорит ли это о том, что Арсений Суханов был послан Никоном за «источниками» для отвода глаз? Проездил Суханов с октября 1653 г. по 22 февраля 1655 г., т. е. почти полтора года, и привез всего семь рукописей для правки — серьезная экпедиция с несерьезными результатами. Наконец, Суханов, конечно, не мог на свой страх и риск добывать за тридевять земель труды языческих философов, рукописи о землетрясениях и морских животных вместо необходимых источников для исправления богослужебных книг. Следовательно, он имел на это соответствующие инструкции Никона.

«Систематическое описание греческих рукописей Московской Синодальной библиотеки» полностью подтверждает сведения о всего лишь семи рукописях, привезенных Арсением Сухановым, которые фактически могли быть использованы при правке. Это, действительно, три Евхологиона, объединяющие Служебник и Требник XIV—XV вв.; три Устава церковной обители св. Саввы Освященного 1297 г., XV— XVI вв., и один Часослов XVI в.[5].

Таким образом, экспедиция Арсения Суханова представляется весьма странным мероприятием реформаторов уже по приведенным данным. Более подробное знакомство с деталями этого путешествия подтвердит самые худшие подозрения (см. гл. 23 «Экспедиция Арсения Суханова как историко-научная мистификация»). Используя экспедицию Арсения Суханова как дымовую завесу, с целью обмана общественного мнения, реформаторы, по-видимому, с самого начала наметили вести «правку» по латинизированным киевским книгам.

К тому, что уже было сказано о католической ориентации самого Никона, можно добавить, что об этом свидетельствовали также и его одеяния: шляпа была сделана на манер кардинальской, башмаки украшены крестами, как у папы, митры его имеют вид то тиары, то западной короны[6].

И не поэтому ли Никон активно содействует воссоединению Украины с Россией в 1654 г.? Зараженная духом католицизма Украина неминуемо должна будет передать эту болезнь Московской Руси при воссоединении, что и произошло в действительности.



Делая реверансы официальной точке зрения, выработанной еще синодальной оберпрокуратурой, Н.Д. Успенский пытается выгородить Никона, говоря, что он «не учел» того обстоятельства, что киевские ученые «получали высшее богословское образование в латино-польских школах». Но логика развития исторических событий подсказывает, что именно это обстоятельство и учли творцы и делатели «реформы» — русские богослужебные книги должны были «исправляться» по латинизированным киевским изданиям и именно руками киевлян.

Известно, что воспитанники латинских школ, каковыми были тогда киевские ученые, если и не выходили оттуда явными отступниками православия, то, во всяком случае, занимали в вероисповедных вопросах неустойчивые позиции. Для подготовки будущей унии лучших кадров трудно было сыскать.

Известно, что католичество или протестантство, кроме как внешне определенные исповедания, могут существовать и в качестве стиля жизни и мышления. Дух католицизма — это и концертно-партесное пение вместо исконно церковного знаменного, это и внедрение новоизобретенных служб, пассий и акафистов с заменой ими служб, положенных по Уставу, это и подмена церковной иконы живописью в западной манере (фактическое иконоборчество). Все это в избытке предложила Украина Московской Руси и усердно внедряла в русский церковный быт в течение трех веков.

Н.Успенский подробно описывает трагикомичную историю «правки» Никоном Служебника. За шесть лет никонова патриаршества (с 1652 по 1658 г.) вышло шесть изданий Служебника, разногласящих между собой. В качестве эталонов, как установил Н.Успенский, Никон использовал киевские служебники Гедеона Балабана и Елисея Плетенецкого.

А.А. Дмитриевский пишет о первых четырех изданиях: «Все эти издания в текстуальном отношении весьма сильно разнятся друг от друга, причем разности между изданиями мы наблюдаем не только в несколько строк, но иногда в страницу, в две и больше»[7].

Н. Успенский замечает, что именно шесть (!) разногласящих изданий служебника указано также в челобитных Алексею Михайловичу противниками книжного исправления, священником Никитой Добрыниным и диаконом Федором.



«Шесть бо выходов его никоновых служебников в русийское государство насилством разослано: а все те служебники меж собою разгласуются и не един с другим не согласуются», — писал Никита Добрынин[8]

При издании Требника в 1658 г. русский чин исповедания был существенно изменен. Справщики использовали греческий Евхологион киевского, стрятинского (Гедеона Балабана) и острожского изданий. При переиздании Требника в 1671 г. в нем была прибавлена формула католического происхождения (Rituale sacramentorum) из Евхологиона митр. Петра Могилы: «Господь и Бог наш Иисус Христос благодатию и щедротами Своего человеколюбия да простит ти, чадо...»

В статье Н. Успенского также говорится, что «редактированный в 1677 г. «Чиновник архиерейского служения» дал большой крен в сторону католического учения о Евхаристии сравнительно с никоновскими служебниками».

Если мы сравним сегодняшний чин венчания с дониконовским, то также обнаружим большой крен в сторону католицизма.

Яркая латинская окраска никоно-алексеевских «реформ» свидетельствует о причастности к ним католицизма. А тот факт, что наши богослужебные книги подвергаются латинизации и после ухода Никона, подтверждает, что не он был автором и инициатором «реформ».

Успенский говорит далее, что с увеличением количества изданий противоречия в книгах не только не уменьшались, но все более увеличивались. И, наконец, возникла такая ситуация, что «в результате исправления богослужебных книг, предпринятого в целях унификации русского богослужения с греческим», чинопоследования покаяния и причащения в Греческой и Русской Церквах *стали иметь расхождения.*

Автор статьи говорит по этому поводу: «Когда какое-либо грандиозное по замыслу мероприятие приводит к результатам, противоположным намеченным целям, такое положение можно назвать трагическим».

Трагедия Русской Церкви, России, православия — таковы результаты этого грандиозного безумного «проекта века».



Приводит Н.Успенский также и свидетельства Н. Каптерева:

«Чем более проходило времени, тем большее количество появлялось изданий одной и той же книги, несогласных между собою, и самое количество этих несогласий с течением времени все более увеличивалось. Это замечали все, все этим обстоятельством очень смущались и соблазнялись, тем более, что на него постоянно и неустанно указывали противники книжных никоновских исправлений как на очевидное для всех доказательство, что русские церковные книги в действительности не исправляются, а только портятся»[9].

Итак, порча книг была очевидна для всех, все это «замечали», все «смущались и соблазнялись», однако похуливший старое русское православие разбойничий собор 1667 г., на котором верховодили заезжие восточные иерархи, послушные наемники царя Алексея Михайловича, вместо осуждения преступной «реформы» и решительного возврата к старым книгам, постарался всячески ее утвердить и этим закрепил раскол Русской Церкви. Причем обе стороны, русские официальные власти и греческие иерархи, по словам протопопа Аввáкума, снимали с себя ответственность за это — греки говорили: «так-де велел царь, — а царь говорил: так благословили восточные патриархи»[10]. В общем все «по послушанию».

Отдавая должное важности приведенных Н.Д. Успенским и Н.Ф. Каптеревым фактов о неправдах никоно-алексеевской «реформы», можно к тому же отметить, что критика у них робкая, вполголоса, с постоянной оглядкой на официальную точку зрения. Они не делают главного, не проводят сличения старого и нового текста Псалтыри, Октоиха, Служебника, Ирмология, а именно сравнительный анализ основных богослужебных текстов и не оставляет сомнений в преступно-хулиганском характере «реформы».

Итак, миф о том, что никоновская «правка» книг проводилась по древним греческим и славянским образцам — «сже бы все книги церковныя исправити со старых греческих и российских харатейных» (И. Шушера)[11] —, исчезает яко дым,



и, видимо, наступает время, когда придется полностью согласиться со старообрядцами по этому вопросу.

В статье, помещенной в старообрядческом церковном календаре на 1986 г., сказано, что для правки «были собраны тысячи книг», но для их обработки понадобились бы годы и, якобы поэтому, Никон приказал использовать вместо старых славянских и греческих книг современные книги западных изданий. Видим, что современные данные отметают и это косвенное оправдание Никона, — не было тысяч книг, по крайней мере греческих, в наличии было всего-навсего семь греческих рукописей, да и те не были нужны реформаторам.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Успенский Н.Д. Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII в.// Богословские труды. М., 1975. №13.

[2] Дмитриевский А.А. Отзыв о сочинении М.И. Орлова «Литургия св. Василия Великого». СПб.,1911. С.256-257.

[3] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. СПб.,1883. Т.12. С.176.

[4] Белокуров С.А. Арсений Суханов. М.,1891. С.352-416.

[5] Владимир, архимандрит. Систематическое описание греческих рукописей Московской Синодальной библиотеки. М.,1894.

[6] Шляпкин И.А. Св. Дмитрий Ростовский и его время. СПб., 1891. С.64.

[7] Дмитриевский. Указ. соч. С.254-255.

[8] Субботин Н.И. Материалы по истории раскола за первое время его существования. Т.IV. М.,1878. С.109.

[9] КаптеревН.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т.1. Сергиев Посад, 1912. С.245.

[10] Аввакум, протопоп. Житие. М.1960.

[11] Шушерин И. Извещение о рождении и воспитании и о житии святейшего патр. Никона.// Патр. Никон. Протопоп Авва́кум. М.,1997. С.32.

Глава 7

Богословская необоснованность реформы Никона

На 2-й Международной церковно-научной конференции, проходившей в Москве 11—19 мая 1987 г., профессор Ленинградской Духовной академии прот. Иоанн Белевцев сказал в своем докладе, что никонова реформа, приведшая к расколу Русской Церкви, была «богословски не обоснованной и совершенно не нужной».

Проведенная работа по сравнению старых, дореформенных, и новых богослужебных текстов полностью подтверждает это заявление докладчика. В результате сравнения текстов — с привлечением и греческих источников — выявлено высокое достоинство текста дореформенного, а также факт явной порчи этого текста в результате Никоновой «правки».

То, что текст дореформенной Псалтыри (изд. 1646 г.) высоким достоинством перевода и духовным смыслом превосходит не только послереформенную Псалтырь, но и сравниваемые тексты многих древних Псалтырей, доказывает, что живая богословская мысль на дореформенной Руси не дремала, а была на высоте, и, по-видимому, это было естественным следствием высокой духовности, практического богословия русских людей того времени, а не результатом деятельности разных «апостолов западной цивилизации», приезжавших «рассеивать мрак варварской Руси»[1].

Казалось бы, сенсационный разоблачительный материал о реформе XVII в., приведенный Н.Д. Успенским в статье «Коллизия двух богословий...» (см. предыдущую главу) должен был бы произвести впечатление разорвавшейся бомбы в



наших богословских кругах, однако прошло уже четверть века, а в указанных кругах невозмутимое спокойствие. Может быть, это покой смерти? Снятие клятв со старообрядцев Поместным Собором 1971 г., и доклад прот. Иоанна Белевцева на конференции в 1987 г. — это весьма робкие шаги.

Если старые книги лучше новых (а теперь нет сомнений, что они лучше), то следует к ним вернуться. Вернуться же ко всему дореформенному означает ликвидировать великий раскол, самым простым способом решить сложную проблему, над которой билось много умов.

Раскол был следствием великого соблазна, поданного людям Никоновой «реформой», и до сих пор старообрядцы соблазняются послереформенной Церковью и не признают ее. Может быть, прежде всего по этой причине следует вернуться ко всему дореформенному по слову Апостола: «Аще брашно соблазняет брата моего, не имам ясти мяса во́ веки, да не соблазню брата моего» (I Корин. 8,13)? А ведь соблазняются миллионы приверженцев старого обряда у нас в стране и рассеянных за три века за рубежом.

Кроме того, возврат к старому — это возврат к лучшему по сравнению с тем, что мы сейчас имеем. Мы, бесспорно, заинтересованы и в улучшении качества богослужебных книг, и в возврате к строгой каноничности во всей церковной жизни — архитектуре, иконописи, пении.

Никоно-алексеевская «реформа» имела сугубо политическую подоплеку, Русская Церковь никакой нужды в реформах не имела, о чем недвусмысленно заявлял предшественник Никона, патриарх Иосиф.

Подлинным инициатором «реформы» была гражданская власть, и после ухода Никона гражданская же власть настойчиво продолжает эту «реформу» и укрепляет. После оставления Никоном кафедры царь нарочно медлит с избранием нового патриарха и в то же время ставит и выдвигает на первый план таких архиереев, которые безусловно были бы преданы произведенной церковной «реформе», готовы были постоять за нее. И царь это делает, несмотря на то, что, по словам Н. Каптерева, «к нему отовсюду стали приходить заявления, что Никон не исправлял русские церковные книги, чины и



обряды, а только портил и искажал, дабы царь увидал, что реформы Никона внесли большие соблазны и смуты в русскую церковную жизнь, от чего она пришла в полное расстройство, и что в Русской Церкви быстро нарождается раскол»[2].

И вот, вместо того чтобы вернуться к старому, царь, наоборот, старается утвердить «реформу», ставит во главе церковной иерархии приверженцев «реформы»: Павла, митрополита Крутицкого, Илариона, архиепископа Рязанского и Иоакима, архимандрита Чудова монастыря, впоследствии патриарха. «Они были главными ревностными исполнителями всяких царских желаний и повелений».

О всех кандидатах на высшие и влиятельные церковные должности царь наводил предварительные справки, за новое или за старое они стоят, и давал места только тем лицам, которые заявляли себя решительными сторонниками и приверженцами никоновых «реформ». Так, Михаил Ртищев по приказу царя «испытывает» Иоакима перед поставлением его архимандритом Чудова монастыря: «Яким же сказал ему: «Аз де, государь, не знаю ни старыя веры, ни новыя, но что велят начальницы, то и готов творити и слушать их во всем». За столь беспринципное послушание начальству «Яким, человекоугодник и блюдолиз», тут же и получил высокую церковную должность. «Впрочем, царю и его ближайшим креатурам, — говорит Каптерев, — очень нетрудно было уничтожить оппозицию реформам Никона среди тогдашних архиереев».

Царю угождали, пиетет перед властью помазанника приводил к обычному человекоугодию, отрицательной и опасной особенности монархического правления. Известно такое высказывание митр. Павла в разговоре с диаконом Федором: «Се и мы, дияконе, знаем, яко старое благочестие церковное все *право* и свято, и книги непорочны, да нам бы царя *оправить*,того ради мы за новые книги стоим, утешая его».

На что диакон Федор, которого уговаривали принять новые книги и «приложиться к соборищу их», ответил: «Яко же хощете и творите — самовласни есте. Добро угождати Христу Богу и Церковь Его управливать, святую Матерь нашу, и



православных пастырей Ея и учителей, а не на лице зрети тленнаго царя и похоти его утешати. Вы тем лестным оправданием своим хощете угодити земному царю смертному, аз же церковным старым оправданием святых отец хощу угодити Небесному Царю безсмертному»[3].

Диакон Федор пишет, что на соборе 1666 г. Никоновы «реформы» окончательно утвердили русские архиереи, которые, будучи участниками соборных решений при Никоне, теперь волей-неволей выступили за утверждение «реформы», чтобы сохранить лицо.

«Наши руския власти по страсти своей то учинили стыда ради своего, и царь восхоте тому быти, понеже уже многа лета по новому его Никонову уставу служили они все, и новыя книги напечатали, и многих християн примучили, сначала еще и в заточение загнали, кои не приняли тех новых преданий никоновых. И сего ради они архиереи, и книжницы, и старцы обратитися не восхотеша на прежнее отеческое правоверие, глаголюще нам втайне и яве: "Аще уже нам, пастырем, и погибнути за отступление свое, а обратитися паки невозможно на первое! Вси християне укорят нас и оплюют, неверии иноземцы посмеются нам вси, живущии в Русии! Великий государь тако изволил, а мы бы и рады по старым книгам пети и служити Богу, да его, царя, не смеем прогневати, и сего ради угождаем ему; а тамо уже Бог судит, — не мы завели новое". Вси сими глаголы оправдаются безумнии пастыри новыя...»[4]

Так было в прошлом, церковная иерархия не нашла в себе сил покаяться. Что же будет в будущем?

Участники собора 1666 г. испытывали огромное давление со стороны царской власти. Н. Каптерев пишет:

«Царь Алексей Михайлович действовал с величайшей осторожностью и осмотрительностью. Он решил еще до открытия собора иметь в своих руках такой строго официальный акт, который бы делал невозможным малейшую по-



пытку со стороны членов собора воспротивиться признанию и окончательному утверждению церковной реформы Никона. И он вполне достиг этой цели». За два месяца до соборных заседаний главные участники собора каждый в отдельности дали письменные ответы на три вопроса царя, «выразив полное свое согласие на признание правильности всей произведенной Никоном реформы». Все прекрасно знали, какие ответы ждет от них самодержец, «и что иного ответа, несогласного с желанием царя, им дать невозможно», и при таких условиях «охотников проявлять свое несогласие с царем, конечно, не нашлось»[5].

Итак, московский церковный «собор» 1666 г. — это яркий прообраз будущих партийных съездов, и не обязательно в Советской России, — когда решения съезда оформляются еще до съезда, принимаются на голосовании единогласно и с беспримерным энтузиазмом.

Сведения о том, как антисоборно проводился «собор» 1666 г. Н.Каптерев опубликовал в 1912 г., и вот уже кончается век, а в наших богословских кругах так и не раздался голос, призывающий пересмотреть официальную церковную позицию по отношению к этому «собору», признать его недействительным, как проводившимся с грубейшими каноническими нарушениями, выразившимися в беспрецедентном давлении со стороны гражданской власти на волеизъявление участников собора.

Архиепископ Уфимский Андрей (князь Ухтомский) и группа единомысленных с ним архиереев сразу после революции 1917 года, т. е. после разрушения машины оберпрокурорского цезарепапизма, высказались по поводу московского «собора» 1667 г., называя его *разбойничим*, похулившим древнее русское православие. И по этому вопросу наше официальное богословие также сохраняет олимпийское спокойствие и молчание мертвого болота.

Диакон Благовещенского собора Федор дает яркую психологическую зарисовку облика царя и его отношения к реформе. Это эпизод из истории поставления на вологодскую кафедру архиереем Симона, игумена Свирского монастыря,



рекомендованного царю митрополитом Крутицким Павлом. Игумен обмолвился и Символ веры прочел по-старому: «рожденна, *а* не сотворенна». «(Тогда) не хоте ево царь поставити во архиепископы; озрелся, стоя, на Павла митрополита оного, и с яростию пыхнул, рек: "Ты мне хвалил его; не хощу его аз". И поиде с места своего...» Павел уверил царя, что игумен обмолвился и заставили его еще раз читать Символ веры, по-новому. Только после этого царь согласился поставить его в архиереи.

Пришел в ярость из-за «а» — это и показывает, что царь был главным заинтересованным лицом в деле «реформы». Видим также, как царь и наследники его престола насильственно и искусственными средствами утверждали эту преступно-хулиганскую «реформу».

Вполне можно понять теперь старообрядцев, которые говорят: «В определениях собора было так много безумия, что русский народ счел их за "диавольское наваждение". Многие думали, что это временный туман, который должен скоро рассеяться. Думали, что царь обманут приезжими греками и западниками, что он поймет это и прогонит обманщиков от себя»[6].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Денисов И. Максим Грек и Запад. Париж — Лувен, 1943. — Цит. по: Никитин В.А. Максим Грек. Доклад на 2-й Международной церковно-научной конференции в Москве 11-19 мая 1987 г.

[2] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т.2. Сергиев Посад, 1912. С. 6.

[3] Федор, диакон. Послание сыну Максиму.// Христианство и церковь в России феодального периода. Сборник. Новосибирск, 1989. Публикация Л.В. Титовой. С.121.

[4] Материалы. VI, 195, 199-201. — Цит по: Каптерев. С.12.

[5] Материалы II, 35. — Цит. по: Каптерев. С.21-22.

[6] Старообрядческий церковный календарь за 1978 г.

Глава 8

Константинопольский престол, Ватикан, Россия

Итак, русская церковная «реформа» XVII в. была следствием политических расчетов царя Алексея наследовать со временем престол византийских императоров, и патриарх Никон, посвященный в этот план, рассчитывал, в случае успеха, стать вселенским патриархом с кафедрой в Константинополе. Для этого и нужно было, прежде всего, по мнению инициаторов этого проекта, привести к единообразию русскую и греческую богослужебную практику, равняясь на греков, в этом вся суть «реформы».

Авантюрная идея византийского престолонаследия, которая постепенно завладела всеми помыслами царя Алексея, отнюдь не была новшеством для того времени, она имеет довольно древнюю генеалогию.

Один из исследователей нашей церковной истории периода XVI—XVII вв. пишет: «У папства в эту эпоху была давняя идея, которую папы желали внушить всей Европе: идея крестового похода для изгнания турок из Европы. Эту идею разделял и Стефан Баторий. План борьбы с турками одинаково старательно разрабатывался и в Риме, и в Польше. При этом полагали, что для достижения успеха необходимо привлечь и Москву в качестве орудия. Москве нужно было навязать царя католика (так думали Стефан Баторий и Поссевин), чтобы окатоличить Москву и заручиться ее помощью»[1].

Итак, изгнание османов из Европы — «идея давняя», план борьбы с турками старательно разрабатывается и в Риме, и в Польше. Причем Ватикан преследует сразу две цели: использовать Москву как орудие в борьбе с турками и окатоличить



России. Царя католика пытались «навязать» России в самозванщину и позже.

И, конечно, чтобы втянуть русских в войну с турками, самой привлекательной приманкой для московитов будет Константинопольский престол. Разумеется, дело должно быть представлено в ореоле «святости» — как освобождение единоверных братьев от ига мусульман. Это будет выглядеть вполне естественно, когда сами греки в лице различных восточных иерархов будут именем Бога умолять русского царя освободить их из-под власти неверных. Спрашивается: мог ли быть вездесущий Орден иезуитов в стороне от столь выгодной для него ситуации?

В царствование Ивана Грозного Орден иезуитов направляет наемников Стефана Батория на Москву, так как Ватикан всегда склонен был считать «русских варваров, погрязших в давней византийской схизме», бóльшим злом, чем даже мусульман.

Россия, истощенная войной, шлет в Ватикан посла Истому Шевригина, который обнадеживает папу, что Россия согласна вступить в антитурецкую лигу с условием, что Рим покончит с войной, которую развязал Баторий; но это всего лишь дипломатия.

Папа немедленно посылает в Москву своего легата — Антонио Поссевино. Давней задачей этого тайного «викария всего севера» было подчинить Риму Швецию, Польшу и Московию, чтобы они в интересах Ватикана сражались с Турцией. Когда же могущество Руси будет подорвано, тогда русскому царю можно будет предложить свою помощь. И вот этот час настал, могущество Руси подорвано, хотя и войной не с турками, а с поляками.

Антонио Поссевино, приехав на Русь, прежде всего вручает Ивану Грозному богато разукрашенную книгу о Флорентийской унии, сразу давая понять этим подарком, что, если русские не погнушаются принять унию, «целуя туфлю с ноги папы», Россия может расчитывать на помощь Рима. Легат, разумеется, завел речь и о совместной борьбе с турками.

Современные историки так говорят об этом: «Дабы обеспечить себе поддержку империи против Батория, Грозный весной 1580 г. согласился примкнуть к антиосманскому союзу, идею которого постоянно пропагандировали папа и император»[2].



Н.М. Карамзин об этой истории сообщает: «Явился в Москве хитрый иезуит Антоний... исполнить давнишний замысел Рима, соединить веры и силы всех держав христианских против оттоманов». Историк говорит, что Иван Грозный согласился соединить силы держав против турок, умолчав о соединении церквей, т.е. о подчинении Восточной Церкви папе; в Рим была послана грамота, но папа надолго замолчал после этого.

«Иоанн оказал всю природную гибкость ума своего, ловкость и благоразумие, коим и сам иезуит должен был отдать справедливость».

Речь царя к Антонию: «Ты хвалишься православием, а стрижешь бороду. Ваш папа велит носить себя на престоле и целовать в туфель, где изображено Распятие: какое высокомерие для смиренного пастыря христианского! Какое уничижение святыни!.. Были папы действительно учениками апостольскими: Климент, Сильвестр, Агафон, Лев, Григорий; но кто именуется Христовым сопрестольником, велит носить себя на седалище, как бы на облаке, как бы ангелам, кто живет не по Христову учению, тот папа есть волк, а не пастырь»[3].

«И посол Антоней, — записано в протоколе беседы, — перестал говорити; коли дей уж папа волк, и мне чего уж говорити?»

Современный анализ останков Ивана Грозного показал наличие в костях царя большого количества ртути, что позволяет предположить отравление. Прямых доказательств причастности к этому преступлению иезуитов нет, но возможность этого не исключена и даже весьма вероятна — за А.Поссевино тянется кровавый след через всю Европу, он организатор Варфоломеевской ночи, резни протестантов в Тулузе и других злодейств.

Умер Грозный в 1584 г., т.е. через два года после беседы с Поссевино.

Еще об этом визите писали следующее: «В 1582 г. папский нунций Антоний Поссевин предложил Ивану Грозному учредить в Риме семинарию для русских. При этом он заверял царя, что их воспитывать там будут "верно, в вере греческой". На обратном пути А. Поссевин мимоходом организовал государственный переворот в Валахии (в пользу унии). Иоанну Грозному не нужно было ждать этих событий, чтобы ра-



разобраться в истинных целях посланца папы. Он дал уклончивый ответ»[4].

Итак, несмотря на упорные происки Ватикана, Иван Грозный не дал втянуть Русь в антитурецкую войну.

Борьба с мусульманами у Рима началась с крестовых походов в XI в. Но под видом освобождения восточных христиан от неверных Рим везде, где только мог, насаждал латинство. Забота пап была все та же — расширить влияние католической церкви и добиться подчинения Риму Православной Церкви. Участники четвертого крестового похода вместо борьбы с мусульманами завоевали и разграбили в 1204 г. Константинополь, который стал после этого столицей так называемой «Латинской империи», которая просуществовала полвека.

Царь Алексей Михайлович с малых лет был ориентирован на наследие византийского престола, отсюда и грекофильское воспитание. В царствование этого второго Романова можно уже говорить о расцвете византийской прелести (о генезисе этой духовной болезни см. в главе «Корни византийской прелести»). Вспомним стихотворный призыв Симеона Полоцкого к освобождению Константинополя по поводу рождения Петра I — буквально с пеленок русских царей теперь ориентируют в этом направлении, и с XVII в. русские цари уже предпринимают конкретные действия для осуществления этой мечты. Призрак царьградского престола неотступно витает над Россией вплоть до 1917 г.

Одной из главных мер по осуществлению этой утопической мечты и была церковная «реформа», проведенная царем Алексеем Михайловичем, но задуманная еще до него.

Вот что писал Ф. И. Тютчев в 1850 г. о России:

То, что обещано судьбами
Уж в колыбели было ей,
Что ей завещано веками
И верой всех ее царей, —

То, что Олеговы дружины
Ходили добывать мечом,
То, что орел Екатерины
Уж прикрывал своим крылом,—



Венца и скиптра Византии
Вам не удастся нас лишить!
Всемирную судьбу России —
Нет! вам ее не запрудить!..[5]

Как видим, эта идея в XIX в. уже получила достаточно широкое распространение в русском обществе, «венец и скипетр Византии» уже многим кружил головы.

Как комментируют историки-литературоведы, в этом стихотворении «Тютчев выразил свою излюбленную утопическую идею о создании "Великой греко-российской восточной империи" с Константинополем в качестве главной столицы»[6].

Эта идея была также широко распространена и на Балканах, особенно к Болгарии, в период народно-освободительного движения в XIX в. Еще более усилила эти настроения русско-турецкая война 1877 г. «за освобождение Болгарии» (подлинной целью войны было завоевание Константинополя).

Однако Ф. Тютчев, поэт и политик, ложно утверждает, что это будто бы было России «завещано веками» и «верой всех ее царей». Русские великие князья и цари до династии Романовых отнюдь не помышляли, в противоположность утверждению Тютчева, о создании Греко-Российской империи.

Иван Грозный достойно ответил упомянутому иезуиту Антонио Поссевино на соблазн византийским престолом, о чем сообщает историк митр. Макарий (Булгаков).

Иезуит: «Если ты соединишься верою с папою и всеми государями, то при содействии их... сделаешься императором Царьграда и всего Востока».

Грозный: «Мой долг заправлять мирскими делами, а не духовными... Что же до Восточной империи, то Господня есть земля, кому захочет Бог, тому и отдаст ее. С меня довольно и своего государства, других и бóльших государств во всем свете не желаю»[7].

Источником «поэтических грез» Ф.Тютчева (точнее — политических) были его занятия спиритизмом, которым он увлекся, вероятно, в своем длительном пребывании за границей. Непосредственный контакт с духами, вещавшими ему, и был основанием его столь непререкаемой уверенности в своих «пророческих» видениях (более подробно об этом см. в книге «Византийская прелесть»). А видения эти принимали



у поэта, вдохновляемого вертящимися столами, поистине глобальный размах, судя по стихотворению «Русская география», появившемуся в печати во время Крымской войны.

Москва и град Петров, и Константинов град —
Вот царства русского заветные столицы...
Но где предел ему? и где его границы —
На север, на восток, на юг и на закат?
Грядущим временам судьбы их обличат...

Семь внутренних морей и семь великих рек...
От Нила до Невы, от Эльбы до Китая,
От Волги до Евфрат, от Ганга до Дуная...
Вот царство русское... и не прейдет вовек,
Как то провидел дух и Даниил предрек.

Это уже замах на мировую империю! Под *градом Петровым* Тютчев подразумевает отнюдь не Санкт-Петербург, а *Рим* (!). «Даниил предрек» — намек на библейское пророчество о царстве, которое «вовеки не разрушится».

Император Николай I, прочитав стихотворение, зачеркнул эти последние две строфы и написал резолюцию, препровождая ее министру народного просвещения: «Подобные фразы не допускать».

Однако эта резолюция — тоже всего лишь дипломатия, ведь и Крымская война велась с прицелом на Константинополь.

Об этой войне 1853—1856 гг. дочь поэта, А.Ф. Тютчева, близкая ко двору (фрейлина), писала в своем дневнике следующее: «Итак, предстоит война... война в осуществление того предсказания, которое предвещает на 54 год освобождение Константинополя и восстановление храма Св. Софии... Неужели, как постоянно в прозе и в стихах повторяет мой отец, неужели правда, что Россия призвана воплотить великую идею всемирной христианской монархии, о которой мечтали Карл Великий, Карл Пятый, Наполеон, но которая всегда рассеивалась, как дым, перед волей отдельных личностей?»[8]

Многозначительное свидетельство. В том числе и того, как византийская прелесть выросла до размеров всемирной империи.



Вся династия Романовых, от начала до конца, — под знаком византийской прелести. В связи с этим неприкосновенность «реформы» XVII в. по унификации греческого и русского богослужения, и была первой политической заповедью всех остальных Романовых, после реформатора Алексея Михайловича.

И понятно теперь, почему никоно-алексеевская «реформа» при всей ее очевидной богословской несостоятельности была вне критики — это было политическое «табу». Этим же объясняется жестокость, с какой «реформа» внедрялась и охранялась. Главным творцом и инициатором «реформы», имевшей политические причины и цели, была гражданская власть, царь Алексей Михайлович, а Никон играл роль второстепенную, что подтверждает Н.Каптерев и другие исследователи. Сказать точнее: царь Алексей был исполнителем «реформы», задуманной еще до него.

Времена изменились. После 1917 г. уже нет политического давления на Церковь в плане охраны никоно-алексеевской «реформы». И если бы новообрядная Церковь вернулась ко всему дореформенному, этим были бы созданы достаточные предпосылки к ликвидации церковного Раскола.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Новосад Н., прот. Православие в Западной Руси в XVI-XVII вв. перед лицом униатства. — Доклад на 2-й Международной церковно-научной конференции в Москве, 11-19 мая 1987 г.

[2] Зимин А.А. и Хорошкевич А.Л. Россия времени Ивана Грозного. М.,1982. С. 141

[3] Карамзин Н.М. История государства Российского. Т.IX. СПб.,1890. С.357,367,362.

[4] Древняя Российская вифлиофика. М.,1791. Ч.VI. С.101. — Цит по: Экономцев И.Н. Предыстория создания Московской Академии.// Богословские труды. М.,1986. Юбилейный выпуск.

[5] Тютчев Ф.И. Стихотворения. М.,1985. На графа Нессельроде. С.242.

[6] Там же. Примечание. С.277.

[7] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Т.8. СПб.,1891. С.383-384,390.

[8] Тютчева А.Ф. При дворе двух императоров. М.,1990. С.52.

Глава 9

Константинопольский синдром. Анамнез

> О, довольство, покой, избыток русской, вольной деревни! О, тишь и благодать!
>
> И думается мне: к чему нам тут и крест на куполе Святой Софии в Царь-Граде и все, чего так добиваемся мы, городские люди?
>
> *И.С. Тургенев. «Деревня», из стихотворений в прозе, 1878.*

Итак, под предлогом интересов «греческого проекта» (термин екатерининской эпохи) Россию удалось столкнуть на путь церковной «реформы», что привело к Расколу и глубочайшему церковному кризису. Никоно-алексеевская «реформа» — это даже и не революция, а нечто напоминающее глобальную идеологическую диверсию, проявившуюся во внутреннем всецерковном погроме. Вторым после Раскола большим злом всеобъемлющей церковной «реформы» можно считать отход от строгой церковности, каноничности. После «реформы» уже не было четкой демаркационной линии, отделяющей церковное от нецерковного, многое уже было дозволено и в богослужебной практике, и в церковном искусстве — зодчестве, иконописи, пении; вековые запоры были сняты, в церковное искусство шумно ворвалась мирская стихия. Духовный упадок коснулся всех сторон церковной жизни. По словам современного писателя, Русская Церковь в XVIII в. «испытывала тяжелый — как никогда прежде — внутренний недуг, выразившийся в катастрофическом обмирщении ее правящей верхушки, в формализации богослужения, в позиции лакейства и угодничества перед государственными инстанциями»[1].



Итак, попытаемся проследить историю болезни и в частности то, что можно условно определить как Константинопольский синдром. Напомним перечень причин и следствий, главные вехи: «греческий проект» — никоно-алексеевская «реформа» — раскол.

Из истории известно, что Византия неоднократно обращалась на Запад за военной помощью, обороняясь от турок-сельджуков. Этим и воспользовалось папство, чтобы расширить влияние католицизма и добиться подчинения Риму Православной Церкви. В XI-XIII вв. католический Запад организует ряд крестовых походов на Восток под предлогом освобождения от неверных (мусульман) христианских святынь. Под видом освобождения восточных христиан Рим везде, где только мог, насаждал латинство.

Однако мусульманское влияние на Востоке все усиливается, и, наконец, в 1453 г. Мехмед II завоевывает Константинополь, который становится столицей могущественной Османской империи, сложившейся в XIV—XVI вв.

Мехмед II не скрывал своего стремления к дальнейшим завоеваниям в Европе, в его планы входили походы в Венгрию, Италию, Германию. И действительно, ряд европейских государств — Венгрия, Австрия, Польша — не раз отражали вооруженный натиск Османской империи.

Селим I Грозный (1512-1520) завоевывает Сирию, Палестину и Египет, Западную Аравию и Алжир. При нем же в состав Османской империи вошли Венгрия, Иран, Йемен, Аден, западные области Грузии и Армении, Северная Африка[2].

Так в течение двух веков образовалась гигантская империя, расположенная в Европе, Азии и Африке. Османский султанат держал под своей властью Болгарию, Сербию и другие народы Балканского полуострова и юго-восточной Европы, угрожая Центральной Европе, южной части Средиземноморья и народам Восточной Европы[3].

Победы Ивана Грозного в войнах с казанским и астраханским ханами показали, что Россия становится реальной силой, на которую рассчитывали подвластные Османской империи народы и государства. Константинопольский патриарх Иоаким прославляет Ивана Грозного как «второе солнце», «крепкого и кротчайшего и самодержавнейшего царя», надежду на избавление «от руки нечестивых»[4].



Однако, Иван IV, будучи трезвым и дальновидным политиком, реально оценивая обстановку и соотношение сил, проводил линию мирного сосуществования с османами, как делали его дед и отец.

Рим, разрабатывая планы борьбы с турками, старался привлечь к этому и Россию, желая достичь сразу двух целей: использовать Москву в качестве орудия в войнах с Османской империей и подчинить Русскую Церковь папе, на первом этапе хотя бы через унию.

На протяжении длительного времени заезжие западные эмиссары упорно подталкивают русских к борьбе с турками.

Приехавший в Россию в 1517 г. католик Сигизмунд Герберштейн предлагает Василию III заключить мир с Польшей для совместной борьбы с Османской империей.

«В 1518 г., — пишет историк митр. Макарий (Булгаков), — в Москву был прислан от папы Льва X легат Николай Шомберг, доминиканский монах. Послу было поручено склонить великого князя [Василия III. — *Б.К.*] соединиться с другими государствами Европы во всенародном ополчении для изгнания турок из Греции... Чтобы подействовать на Василия Ивановича, ему представляли, что он вправе отнять у турок Царьград как свое законное наследие, будучи сыном греческой церкви, и что если он соединится с римскою церковью, то папа увенчает его царскою короною и титулом, а русского митрополита возведет в сан патриарха... К концу того же года папа вновь давал обещание возвеличить русского великого князя, если он примет Флорентийскую унию, королевским титулом и всеми царскими украшениями, а в следующем году отправил в Москву еще другого своего легата, тайного референдария, епископа гардиенского Захарию... и опять повторял обещание почтить его [русского великого князя. — *Б. К.*], когда он присоединится к римской церкви, высокими прерогативами, как самого возлюбленного своего сына. Но литовская рада вместе со своим королем Сигизмундом, опасаясь, чтобы наш великий князь в самом деле не получил от папы королевского достоинства, как можно догадаться, не пропустили Захарию в Россию... В 1525 г. папа Климент VII прислал в Москву грамоту, где предлагал снова церковный союз Москвы с Римом и просил принять участие



вместе с другими государствами в изгнании турок... Юлий III в 1550 г. назначил в Россию двух нунциев, графа Герберштейна и Иоанна Штемберга»[5]. Посольство это состоялось уже при папе Григории XIII, и речь шла опять о коронации папой московского великого князя.

Максим Грек (Михаил Триволис) около 13 лет учился в католических высших учебных заведениях Флоренции, Болоньи, Падуи, Феррары, Милана, был также в двухлетнем монашеском постриге в католическом доминиканском монастыре Сан-Марко. Приехав в Москву в 1518 г., он тоже призывает великого князя Василия III к освобождению Константинополя от турецкого ига, говорит о необходимости объединения христиан вокруг Константинопольского патриаршего престола.

Известны также и другие многочисленные посольства к московским государям (Франциск да Колло и Антоний де Конти в 1518 г., иезуит Комулович в 1594 г. и др.), имевшие цель склонить Москву к союзу против турок, однако византийский соблазн не приносил дивидендов Ватикану вплоть до царствования Бориса Годунова. Политика московских царей длительное время была направлена на сохранение дружественных связей с Турцией. Взойдя на престол, царь Федор Иоаннович писал турецкому султану в 1584 г. следующее: «Наши прадеды (Иоанн и Баязет), деды (Василий и Солиман) и отцы (Иоанн и Селим) назывались братьями и в любви ссылались друг с другом, да будет любовь и между нами. Россия открыта для купцов твоих без всякого завета в товарах и без пошлины. Требуем взаимности и ничего более»[6].

После истребления испанцами и венецианцами в 1571 г. турецкого флота при Лепанто Иван Грозный даже предлагал Порте союз против ее врагов. Однако Борис Годунов, уже враждебно настроенный против Турции, деятельно помогал Австрии в войне с османами.

Иезуит-миссионер Ю.Крижанич перед поездкой в Россию в 1647 г. дал клятву о верности своей миссии; заверенная епископом, эта клятва затем была отправлена в Рим[7]. Ю.Крижанич также старается склонить русского царя к борьбе против Османской империи в союзе с болгарами, сербами, бос-



ляками, валахами и другими европейскими народами. В качестве залога прочного военного союза он традиционно выдвигает идею церковной унии, «которая должна сплотить весь христианский мир в борьбе против мусульманства»[8].

Иезуит Ю.Крижанич не долго проповедовал в Москве, его сослали на длительный срок в Сибирь, но и там он учит, что Россия должна возглавить освободительную борьбу славянских народов против Османской империи, причем эта борьба должна стать первоочередной задачей внешней политики Русского государства[9].

Следует отдать должное тактике иезуитов постепенного, но упорного достижения своих целей — по-видимому, во многом благодаря их стараниям, именно так все и получилось в будущем: исторический период конца династии Романовых (XIX— нач. XX вв.) характеризуется тем, что Россия возглавляет или старается возглавить борьбу балканских славян против турок, и это становится главной задачей и острием всей русской геополитики.

В 1582 г. с предложением унии и союза против турок приезжал к Ивану Грозному иезуит Антонио Поссевино, о чем уже говорилось в предыдущей главе.

Как видим, это все эмиссары католицизма, иезуиты.

В 1671 г. приезжает в Москву молдавский общественный деятель Милеску Спафарий, назначается переводчиком Посольского приказа и остается в России до конца жизни. М. Спафарий много потрудился в пропаганде этой столь важной для Рима идеи — вовлечения России в борьбу с турками. Конечно, Молдавия мечтала освободиться от османского порабощения, однако следует помнить и то, что Спафарий фактически также является воспитанником иезуитов. В переписке с общественно-политическими деятелями Молдавии и в своих сочинениях М. Спафарий неуклонно популяризирует освободительную роль Русского государства по отношению к народам, порабощенным Османской империей. По его мнению, после взятия турками Константинополя оплотом православия стала Москва, одной из важнейших задач которой являлась защита и освобождение православных народов от ига неверных турок.



Авантюрист высокого полета, изъездивший всю Европу, изгнанный из своего отечества за политические интриги (причем ему был урезан нос), Спафарий имел связь с Лейбницем, пристально интересовавшимся Россией, находился с ним в деятельной переписке и выполнял его поручения. Постоянно переписывался М. Спафарий и с амстердамским бургомистром Николаем Витзеном, некогда жившим в России.

М.Спафарий пользовался покровительством князя В.В. Голицына, который также переписывался с Витзеном. Друг иностранцев и враг русской старины В. Голицын помог Спафарию получить видное место в Посольском приказе, что давало последнему возможность быть в полном курсе дел русской внешней политики.

При русском дворе Спафария особо заинтересовал боярин Артамон Матвеев как человек, близкий к царю и имеющий возможность оказывать огромное влияние на дела государства. Последней женой царя была воспитанница Матвеева Наталья Нарышкина, сам же Матвеев был женат на шотландке Гамильтон. Дружба с М.Спафарием дорого стоила А. Матвееву, как пишет историк С.М. Соловьев.

«Лекарь Давыд Берлов донес, что лечил он у Матвеева человека его, карлу Захара, и тот говорил ему, что болен от господских побой, однажды он заснул за печью в палате, в которой Матвеев с доктором Стефаном читали черную книгу; во время этого чтения пришло к ним множество злых духов и объявили, что есть у них в избе третий человек; Матвеев вскочил и, найдя за печью, сорвал с него шубу, поднял, ударил о землю, топтал и выкинул из палаты замертво. Берлов прибавил, что он видел сам, как Матвеев с доктором и переводчиком греком Спафари, запершись, читали черную книгу; Спафари учил по этой книге Матвеева и сына его Андрея»[10].

Было проведено строжайшее расследование. Захарку пытали, но он остался при своем обвинении. Матвеева на основании показаний Захарки и лекаря Берлова признали виновным и вместе с сыном сослали в Пустозерск.

По-видимому, роль тайного оккультизма в деле церковной «реформы» была значительно глубже, чем принято думать.



Итак, М. Спафарий пытается смоделировать внешнюю политику русского государства, обосновывая религиозными доводами освободительную миссию России по отношению к порабощенным Османской империей народам. Было ли это искренне со стороны опытного дипломата? Ведь побывав лично в Стамбуле, Италии и на Балканах, зная реальное соотношение сил, он должен был ясно видеть всю авантюрность идеи византийского престолонаследия. И такому ли, мягко говоря, недалекому правителю, как царь Алексей Михайлович, было дано постигнуть хитрости своих изощренных противников в дипломатической игре?

М. Спафарий в период поездки в Китай в 1675 г. пять недель пробыл в Тобольске, и не было дня, чтобы он не побывал у иезуита Ю.Крижанича.

Спафарий фактически также был воспитанник Запада и имел латинскую ориентацию, в будущем он будет ярым сторонником преобразований Петра I.

Оба они, Спафарий и Крижанич, пропагандируют «греческий проект», безусловно поддерживают никоно-алексеевскую «реформу», что делается, сказать это можно почти безошибочно, по прямым директивам иезуитского Ордена (см. Инструкцию иезуитов Самозванцу, гл.2).

Следует особо отметить фанатичную преданность Ю. Крижанича католицизму — пробыв в России почти 20 лет и не пожелав принять православия, он, после отъезда из России в 1678 г., принимает монашеский постриг в католическом доминиканском монастыре в Вильне.

Радетелем объединения всего славянского мира во главе с Россией для борьбы с Турцией и, конечно, никоновской «реформы» был известный деятель киевской митрополии епископ Лазарь Баранович (1620-1693), эти же идеи развивал Иоанникий Голятовский.

Как видим, католицизм был весьма заинтересован в том, чтобы втянуть Россию в антитурецкую деятельность и приложил к этому немало усилий. Для этой цели «греческий проект» был главной приманкой для царя Алексея Михайловича, с детства воспитывавшегося в грекофильских воззрениях. Царь стремится остаться в тени, не афиширует свои замыслы, в



грандиозном преступном эксперименте с церковной «реформой» он прячется за Никона.

Церковная «реформа» по приведению к единообразию русского богослужения с греческим была первой стадией авантюрного «греческого проекта», сулящего царю Алексею в будущем, по его мнению, византийский престол.

Наследники русского царского престола после Алексея Михайловича воспитываются в том же направлении, а именно — в готовности восприять в ближайшее время константинопольский престол. Петра I убеждают в этом деятели типа М. Спафария. В 1868 г. удалось втянуть Россию в антитурецкую «Священную лигу» (Австрия, Польша, Венеция, Россия). Массированная обработка Западом в течение длительного времени русского общества в этом плане, наконец, дает свои результаты — русские сами начинают активно действовать в этом направлении.

Приграничные территориальные интересы России были отнюдь не главными причинами русско-турецких войн на протяжении двух столетий. Вот что писал Ф. Достоевский в «Дневнике писателя»:

«Константинополь рано ли, поздно ли должен быть наш... Золотой Рог и Константинополь — все это будет наше... И, во-первых, это случится само собою именно потому, что время пришло, а если не пришло еще и теперь, то действительно время уже близко, все к тому признаки, это выход естественный, это так сказать слово самой природы. Если не случилось этого раньше, то именно потому, что не созрело еще время»[11].

Мессианские предчувствия у Ф.Достоевского носят поистине глобальный характер, как и у Ф.Тютчева, русский царь для него — «Освободитель православия и всего христианства, его исповедающего, от мусульманского варварства и западного еретичества... Меч России уже несколько раз сиял на Востоке в защиту его. Само собою, что и народы Востока не могли не видеть в Царе России не только Освободителя, но и будущего Царя своего»[12].

Достоевский призывает русских «к стойкости в Восточном вопросе и неуклонному следованию все тем же великим преданиям нашей древней вековой русской политики». И реф-



реном, как маниакальное заклинание: «Константинополь должен быть наш — рано ли, поздно ли...»

«Русский народ, понимающий Восточный вопрос не иначе, как в освобождении всего православного христианства и в великом будущем единении Церкви...» Под великим будущим единением Церкви, по-видимому, понимается ни много ни мало — принятие католиками и протестантами православия. В таком случае уже вырисовывается Мировая Православная империя, возглавляемая русским царем, — вот куда может увести то, что на монашеском языке называется плотским мудрованием.

Впрочем, это уже болезнь, достигшая полного развития, тяжкая политическая прелесть, рядящаяся в религиозные одежды.

Ф. Достоевский: «Мы, Россия, необходимы и неминуемы для всего Восточного христианства и для всей судьбы будущего православия на земле, для единения его. Так всегда понимали это русские государи»[13].

Повторим, что русские государи до династии Романовых так отнюдь не думали, а о народе и говорить нечего. Святители московские Петр, Алексий, Иона, Филипп, Ермоген, Серафим Саровский, Иоанн Кронштадтский не мечтали о константинопольском престоле. Государи — Иван III, Василий III, Иван Грозный — не собирались выступать против турок, хотя их всячески к этому подталкивали и провоцировали.

До Романовых тезис «Москва — Третий Рим» всегда понимался русскими в эсхатологическом значении: Русь — главная и ответственная хранительница чистоты вселенского православия. Именно в правление первого Романова (главный или фактический правитель в этот период — родоначальник династии, когда-то первый московский щеголь и законодатель мод, а затем искушенный политик, Федор Никитич Романов — патриарх Филарет) произошел подлог этой национальной идеи, доминанты русской истории, формула инока Филофея получает грубо политическое истолкование.

Всерьез прельстился идеей византийского престолонаследия, под пропагандистским давлением Запада, недалекий и легко поддающийся чужому влиянию, подготавливаемый к этому правящим слоем с детства, царь Алексей Михайлович



(«царишко» как его назвал Авва́кум), однако и он решился только на подготовительные меры, церковную «реформу». И на этого ли, пожалуй, главного виновника русской трагедии надо было равняться русским в следовании «великим преданиям древней русской политики»?

И далее в «Дневнике писателя», пожалуй, уже истерично:

«Этот страшный Восточный вопрос — это чуть не вся судьба наша в будущем. В нем заключаются как бы все наши задачи и, главное, единственный выход наш в полноту истории».

Жестоко могут ошибаться люди, возомнившие, что они говорят от лица самого Бога.

«В нем и окончательное столкновение наше с Европой, и окончательное единение с нею, но уже на новых, могучих, плодотворных началах».

И снова рефреном заклинание: «Рано ли, поздно ли, а Константинополь должен быть наш, и хотя бы лишь в будущем только столетии. Это нам, русским, надо всегда иметь в виду всем неуклонно»[14].

К середине XIX в. византийская прелесть овладевает умами уже многих русских мыслителей и общественных деятелей, кроме Тютчева и Достоевского. Восстания балканских славян 70-х годов сыграли роль катализатора.

«Красноречие Аксакова (Ивана), Самарина, Каткова, Тютчева взволновало общественное сознание и оживило идеи панславизма, — пишет в своих мемуарах французский посол М. Палеолог. — В опьяняющей атмосфере Московского Кремля говорили лишь о Византии, о Царьграде, Золотом Роге, Святой Софии, завещании Петра Великого и об исторической миссии русского народа... Немногие уцелели от этой заразы»[15].

Византийской прелестью пронизана русская публицистика этого периода. Особенно демагогичны и провокационны высказывания известного историка и публициста М.Погодина: «Все зовет Россию в Константинополь: история, обстоятельства, долг, честь, нужда, безопасность, предания, соображения, наука, поэзия...» В пророчествах и чудесах при нужде никогда не было недостатка — М.Погодин из различ-



ных источников извлекает ворох необходимых «пророчеств» и торжественно уверяет: «Константинополь будет взят русскими... мы будем в Константинополе!»[16]

Такова печальная картина «плотского мудрования» русских философов и политиков во второй половине XIX в.

Жизнь развеяла ложные пророчества, как дым, — кто этого не уразумеет сейчас — константинопольский престол был наваждением, призраком, политической прелестью. И народ инстинктивно чувствовал эту нечистую прелесть с самого начала, хотя конкретно объяснить не мог. Вспомним высказывание: «В определениях собора 1667 г. было так много безумия, что русский народ счел их за дьявольское наваждение. Многие думали, что это временный туман, который должен скоро рассеяться».

Никоно-алексеевская «реформа», едва не погубившая Русскую Церковь, была роковым следствием этой политической прелести.

Святые отцы учат, что мысли о своем высоком предназначении, о своей великой миссии пагубны, несовместимы с христианским смирением и способны увлечь в прелесть. (По определению еп. Игнатия Брянчанинова прелесть — это самообольщение, соединенное с бесовским обольщением). Тем более пагубны необоснованные мессианские чаяния, мечты о великой миссии в национальном масштабе.

Все, что истинно от Господа, полно чудного, самого трогательного и всепобеждающего смирения. А все, что от сатаны, то дышит горделивым сознанием великого назначения, великого служения, великого подвига — таково святоотеческое учение.

Интересы «греческого проекта» требовали охраны и укрепления никоно-алексеевской «реформы», поскольку, по мнению реформаторов, церковно-обрядовое единство с греками являлось идеологической базой будущей иллюзорной империи.

В. Соловьев в свое время удивлялся: «Доселе остается тайной, почему никто из наших образованных народоверцев (славянофилов) не перешел прямо в старообрядство»[17]. Ви-



димо, одной из причин этого и являлось то, что славянофилы увязли в Восточном вопросе; константинопольский престол стал розовой мечтой русских религиозно-философствующих интеллигентов, из чего они и делали логический вывод, что никонова «реформа» должна быть вне критики.

Преемники престола Алексея Михайловича уже прочно зациклены кругом вопросов «греческого проекта», и им уже ничего не остается, как принять эстафету у царя Алексея, передавая ее затем по наследству.

Если, как говорит Ф. Достоевский, и «сиял меч России на Востоке» иногда, то успехи все же были весьма ограничены: азовские походы Петра и будущие войны с переменным успехом на Черном море. Единственный действительно крупный успех, освобождение Болгарии, дался России ценой величайших усилий и жертв.

А что же поделывал в это время Рим, положивший столько труда на то, чтобы втянуть русских в борьбу с турками, соблазнив московитов «греческим проектом»? Рим продемонстрировал в своем роде гибкую политику: когда началась последняя русско-турецкая война в 1877 г., папа послал благословение туркам и всюду интриговал против России. Все логично — ведь Рим уже получил значительные дивиденды от Восточного проекта (русская церковная «реформа» и раскол). Османская империя к тому времени уже была достаточно ослаблена, а Россия не давала никаких надежд на унию, тем более на подчинение папе. Одновременно Рим не прекращал попыток подчинить себе церкви южных славян (хорватов, сербов, болгар), пользуясь их бедственным положением под турками.

Для полноты понимания ситуации и духа эпохи приведем высказывания Н.Я. Данилевского (1822-1885) о Восточном вопросе в его книге «Россия и Европа».

«Общая идея, существенный смысл магометанства заключается в той невольной и бессознательной услуге, которую оно оказало православию и славянству, оградив первое от напора латинства, спасши второе от поглощения его романо-германством в то время, когда прямые и естествен-



ные защитники их лежали на одре дряхлости (Византия) или в пеленках детства (Россия)... Эту мысль, собственно относительно православия, выразил (в начале греческого восстания) Константинопольский патриарх Анфимий: "Провидение избрало владычество османов для замещения поколебавшейся в православии Византийской империи как защиту против западной ереси". С возникновением самобытной славянской силы турецкое владычество потеряло всякий смысл — магометанство окончило свою историческую роль. Царство Филиппа и Константина воскресло на обширных равнинах России. Возобновленная Карлом Западная римская империя германской национальности, которой в наши дни соответствует политическая система европейских государств, из нее родившихся, получила себе противовес в возобновленной Иоаннами, Петром и Екатериной Восточной римской империи славянской национальности»[18].

В главе «Всеславянский союз» Н.Данилевский пишет:

«Удел России — удел счастливый: для увеличения своего могущества ей приходится не покорять, не угнетать (как всем представителям силы, жившим доселе на земле: Македонии, Риму, арабам, монголам, государствам германо-романского мира), а освобождать и восстановлять; и в этом дивном, едва ли не единственном совпадении нравственных побуждений и обязанностей с политическою выгодою и необходимостью, нельзя не видеть залога исполнения ее великих судеб, если только мир наш не жалкое сцепление случайностей, а отражение Высшего Разума, правды и благости... Россия не иначе может занять достойное себя и славянства место в истории, как став главою особой, самостоятельной политической системы государств и служа противовесом Европе... Вот смысл Всеславянского союза (федерации)»[19].

То, к чему призывал Н. Данилевский и другие славянофилы, исполнилось в XX в., хотя вылилось это в таких формах, какие и не снились нашим мыслителям прошлого века. Однако Н. Данилевский, соглашаясь с высказыванием патриарха Анфимия о промыслительном значении магометанства, отнюдь не призывал к созданию греко-российской им-



перии, тем более с дальним прицелом — покончить в будущем и с «западным еретичеством». Этому соблазнительному призраку отдали дань многие другие.

Волей-неволей и церковные деятели вовлекались в эту политическую авантюру, передававшуюся по наследству. От них многого и не требовалось — только безусловная верность Никоновой «реформе» и жесткое, бескомпромиссное отношение к старообрядцам.

Уже говорилось о том, как царь Алексей подыскивал кандидатуры на высшие церковные должности и какие у него были критерии (см. гл.7).

Н.Каптерев приводит высказывание диакона Федора о Павле Крутицком и Иларионе Рязанском: «Те убо два законопреступные архиереи утвердили все никонианство *по хотению цареву*, а прочие власти нехотя последовали им, славы ради и чести временныя».

Инициатива церковной реформы исходила от царской власти и имела причины политического характера:

«Великий, государь то изволил... его, царя, не смеем прогневати и сего ради угождаем ему, не мы завели новое... Нам бы царя оправить, того ради мы за новые книги стоим, утешая его»[20].

Во всех действиях царя Алексея, касающихся реформы, чувствуется одержимость Достоевского: «Константинополь должен быть наш рано ли, поздно ли...»

Посылая вопросы патриарху Паисию, царь и Никон, видимо, рассчитывали, что тот подтвердит необходимость реформы и им легко будет ссылаться на его авторитет. Однако патриарх Паисий не оправдал их надежд, он, от лица собора Греческой церкви, выразил очень трезвый и осторожный взгляд на дело изменения церковных обрядов, показывая этим, что необходимости в реформе нет. И то, что царь Алексей и Никон просто отмахнулись от этого соборного предостережения и продолжали начатое дело в прежнем направлении, показывает не только их одержимость «греческим проектом», но и то, что богословская обоснованность «реформы» их нисколько не интерссовала.



Такова вкратце история застарелой болезни, прельщавшей русских более трех веков. Призрак византийского престола, наконец, в 1917 г. исчез, растаял почти без следа, как и полагается призраку, однако бед он принес русским безмерно много, о чем будет речь в специальной работе под названием «Византийская прелесть», издающейся приложением к этой книге.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Лошиц Ю.М. Сковорода. М.,1972. С.160.

[2] Петросян Ю. А. Древний город на берегах Босфора. М.,1986.

[3] Зимин А.А. и Хорошкевич А.Л. Россия времени Ивана Грозного. М.,1982. С.7.

[4] Там же. С.88.

[5] Макарий (Булгаков). митр. История Русской Церкви. СПб.,1891. Т.8. С.383,384,390.

[6] Захаров Н.А. Наше стремление к Босфору и Дарданеллам и противодействие ему западноевропейских держав. Петроград, 1916.

[7] Пушкарев Л.Н. Юрий Крижанич. М.,1984. С.43.

[8] Пушкарев. Указ. соч. С.16.

[9] Там же. С.191.

[10] Соловьев С.М. История России. Т.13. М.,1960.

[11] Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1877 г. Полн. собр. соч. Спб.,1891.Т.11. С.70.

[12] Там же. С.74.

[13] Там же. С.81.

[14] Там же.

[15] Палеолог М. Роман императора. М.,1990. С.37.

[16] Погодин М.П. Историко-политические письма и записки. М.,1874. С.186.

[17] Цит. по: Кириллов И.А. Правда старой веры. М.,1917. С.453.

[18] Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб.,1888. С.348.

[19] Там же. С.437.

[20] Каптерев Н.Ф. Патр. Никон и царь Алексей Михайлович. М.,1996. Т.2. С.12,16.

Глава 10

Царь Алексей Михайлович в нетрадиционном ракурсе — главный творец «реформы», главный виновник раскола

Из серии «Портреты делателей и вершителей раскола»

Несть царь, но рожок антихристов.

Суздальский пустынник Михаил

Если Никон был всего лишь исполнителем, а за его спиной, незримо для многих, стоял царь Алексей Михайлович, то, следовательно, его надо считать главным инициатором и деятелем церковной «реформы», главным виновником великого русского раскола? На этот вопрос можно ответить утвердительно, однако с оговоркой, что идеи константинопольского престолонаследия, а значит, и унификации с греками, были приняты им по наследству от отца и деда (см. гл.29 «Корни византийской прелести»).

Официальная история поет дифирамбы этому царю, называя его «тишайшим», «благочестивым» и истинно русским царем, но в действительности оказывается все наоборот: и не тишайший, и не благочестивый и отнюдь не выразитель русского национального типа. Преподанный нам ключевскими елейный стереотип «тишайшего» царя — всего лишь ширма, скрывающая истинную личность, по-видимому, главного виновника великой трагедии.

Н.Ф. Каптерев пишет: «Осуждение собором 1667 г., руководимого двумя восточными патриархами, русского старого обряда было, как показывает более тщательное и беспристрастное исследование этого явления, сплошным *недоразумением, ошибкою*, и потому должно вызвать новый соборный



пересмотр всего этого дела и его исправление, в видах умиротворения и уничтожения вековой распри между старообрядцами и новообрядцами, в видах приведения русских церковных дел в такой порядок, чтобы Русская Церковь по-прежнему стала единою, какою она была до патриаршества Никона»[1].

С этим высказыванием можно согласиться, внеся следующую поправку: осуждение старого обряда, да и вся «реформа», были не просто ошибкой, недоразумением — это была сознательная акция, преследующая определенные политические цели, именно: создание Греко-Российской империи.

С «реформой», которая была первым шагом к этой цели, тесно связан факт присоединения Украины к России. Н.Каптерев высказывает мысль, и кое-кто из историков повторяет вслед за ним, что это событие якобы и побудило царя к проведению «реформы», однако доводы в пользу этой версии явно страдают отсутствием логики.

Н.Каптерев: «Малороссия отделилась от Польши, признала своим царем Алексея Михайловича и вошла в состав Московского государства как его нераздельная часть. Но в Москве православие малороссов, как и православие тогдашних греков, возбуждало сильное сомнение потому единственно, что церковно-обрядовая практика южноруссов сходилась с тогдашнею греческою и разнилась от московской»[2].

Но тем меньше оснований утверждать, что царь Алексей Михайлович решил провести церковную реформу по единообразию с греками лишь для того, чтобы упрочить союз с казацко-киевской Русью.

Аналогично будущей никоно-алексеевской «реформе» Петр Могила еще в 1640-х годах провел на Украине и Белоруссии унификацию с греками по их подозрительным книгам, печатавшимся в иезуитских типографиях. Именно поэтому православие украинцев и было у русских под сомнением.

О степени недоверия к малороссам в то время говорит и тот факт, что когда Никон переселил из Кутеинского монастыря 30 человек малороссов иноков в свой Иверский монастырь, то русские насельники его разбежались по другим монастырям, не желая жить с малороссами как сомнительными в вере. Казначей писал Никону: «А священника у нас в монастыре нашея русския веры нету ни единаго, и нам помереть



без покаяния» — т. е. русский человек тогда не считал для себя возможным исповедоваться у священника-малоросса.

Многие и от самого Никона до его патриаршества слышали, как он говаривал: «Гречане и малые России (малороссы) потеряли веру, и крепости и добрых нравов нет у них»[3].

Как же в будущем Никон действует вразрез этих своих слов? Н. Каптерев на это отвечает: «Сам Никон, как реформатор-грекофил, был в значительной степени созданием царя Алексея Михайловича и, сделавшись благодаря ему патриархом, должен был осуществлять в свое патриаршество мысль государя о полном единении Русской Церкви с тогдашнею Греческою».

Вопрос присоединения Украины к Московской Руси был решен Земским Собором 1 января 1653 г., чему активно содействовал Никон. Свои «реформы» он начнет почти непосредственно после этого события.

Украина присоединяется, во-первых, с целью объединения сил для будущего противостояния туркам, во-вторых, для того, чтобы облегчить проведение «реформы», которая, как известно, совершалась в основном руками киевлян и ими же укреплялась в дальнейшем. Цель иезуитов, всячески способствующих этому процессу, — латинизация Московской Руси именно руками киевлян. Никон сначала активно содействует присоединению Украины, а затем всячески «способствует введению не внушавших доверия украинцев и белоруссов в иерархическую структуру»[4]. Вообще, до Петра «окном» в Европу была Украина, и, как пишет академик А.Белецкий, «западное влияние приходило на Московскую Русь в украинской оболочке»[5].

Перенимая практику латинизированных южноруссов, Никон также противится перекрещиванию католиков.

Итак, царь Алексей задумал реформу и сделал Никона патриархом, уверившись в его полной готовности провести эту реформу. То, что Алексей Михайлович в церковных реформах Никона поначалу играет, казалось бы, совершенно пассивную роль, — только видимость, желание царя оставаться в тени, о чем подробнее будет сказано ниже. Да и как могло такое важное дело, как всеобъемлющая церковная реформа, исходить не от царя в то время, когда на Руси «единст-



венным источником всякого закона, как государственного, так и церковного, был у нас царь», а церковные московские соборы XVI и XVII столетий «были только простыми совещательными учреждениями при особе государя»[6]. Царь же Алексей Михайлович, — по словам Н. Каптерева, — имея самое высокое представление о своей царской власти, «признавал себя наместником самого Бога на земле». При таком мнении государя о своей особе кто бы мог дерзнуть выступить с личной инициативой помимо царя в столь важном церковно-государственном деле, как реформа? Уже в конце своего патриаршества Никон попытался стать выше царя, но безнадежно проиграл свое дело

В начале «реформы», однако, царь нашел нужным спрятаться за Никона, чем и ввел многих в заблуждение своей мнимой непричастностью к церковным преобразованиям. Роль царя в деле «реформы» отчетливо выявляется после оставления Никоном патриаршей кафедры в 1658 г, Царю пришлось «рассекретиться» и поневоле взять на себя патриаршие обязанности, которые он исполнял в течение восьми с лишним лет, пока не был выбран новый патриарх.

Если бы «реформа» была делом и инициативой Никона, то после его ухода неминуем был бы возврат к старому, чего желали все, кроме царя. Однако царь Алексей продолжал всеми силами и средствами укреплять «реформу» и проводить ее в жизнь, не взирая на то, что из рук вон плохое состояние церковных дел буквально вопияло о возврате к старому.

Как пишет Н.Каптерев, к царю «отовсюду стали приходить заявления, что Никон не исправлял русские церковные книги, чины и обряды, а только портил и искажал», да и сам царь собственными глазами видел, «что реформы Никона внесли большие соблазны и смуты в русскую церковную жизнь, от чего она пришла вся в полное расстройство, и что в Русской Церкви быстро нарождается раскол»[7].

Несмотря на все это, одержимый своей идеей царь продолжает укреплять «реформу» в противность здравому смыслу. Протопоп Авва́кум искренне удивится: «Никон ум отнял у милова», а диакон Федор скажет: «Дивлюся помрачения разума царева, как от змия украден бысть»[8].

Мы уже говорили, как царь подбирал архиереев и кандидатов на высшие церковные должности: главным критерием



для него была безусловная верность «реформе». Наводит предварительные справки и дает места только тем лицам, кто зарекомендовывает себя безусловным сторонником всех никоновских нововведений и обещает стать в будущем послушным проводником церковных «реформ». Вспомним тайную предсоборную деятельность царя в 1666 г., «промывание мозгов» русским участникам собора, вымогательство у них еще до открытия собора подписок с признанием правильности произведенной «реформы» (см. гл. 7). В свете этих данных можно сделать, вывод, что решение собора одобрить Никоновы «реформы» было сплошной фикцией.

Н.Каптерев отмечает, что фактически было два собора: в 1666 г. с исключительно русскими участниками и в 1667 г. с участием русских и греков. В отношении комментариев на собор 1666 г. диакона Федора, что Никоновы «реформы» окончательно утвердили «наши русские власти стыда ради своего», можно сказать, что хотя, по-видимому, играл роль и этот фактор, но главное, конечно, — прямое давление царя, его закулисная предсоборная деятельность, о которой диакон Федор мог не знать в то время ничего ввиду исключительной скрытности царя.

Итак, после ухода Никона постепенно выяснилось, кто был заинтересован в «реформе», кто был ее истинным творцом и инициатором — то был царь Алексей Михайлович. Это мы можем сказать твердо и определенно на основании фактов, приведенных в исследовании Н.Каптерева. Конечно, у царя были и советчики, остававшиеся в тени: Б.И.Морозов, Стефан Вонифатьев, Ф.М.Ртищев, А.С.Матвеев, Симеон Полоцкий и др.

Никон же, уйдя с патриаршей кафедры, позабыл и думать о своих «реформах»; мало того, начал печатать в монастыре богослужебные книги согласно со старопечатными. Это также доказывает, что он был простым исполнителем в деле «реформы», а не главным лицом.

Собор русских иерархов в 1666 г. под давлением царя одобрил никонову «реформу», но это было полбеды. Главная беда наступила после собора 1667 г., которым руководили греческие иерархи (за ними незримо стоял тот же царь Алек-



сей), когда старый русский обряд был предан проклятию и безусловно запрещен, хотя собору было хорошо известно, какие смуты и нестроения происходят в Русской Церкви из-за приверженности народа к старому обряду.

По мнению Н.Каптерева, главными виновниками русского раскола являются греки, верховодившие на соборе 1667 г. Он пишет:

«Совсем другое было бы дело, если бы (восточные) патриархи вместе с собором признали старый обряд так же православным, как и новый, возникшим и выросшим на той же почве вселенского православия, заключающим в себе то же строго православное учение, так что все различие между старым и новым обрядом сводилось бы только к различию внешней формы обряда, которая в христианской Церкви постоянно изменялась и впредь может изменяться по требованию тех или других исторических обстоятельств, причем каждой отдельной церкви всегда принадлежало и принадлежит право производить известные перемены в своем обряде... Но, к сожалению, указанного единственно правильного взгляда на наш старый обряд и на единственно правильное отношение к нему у руководителей собора 1667 г., восточных патриархов, вовсе не было»[9].

И далее: «Им (восточным патриархам) однако следовало бы знать, что этот теперь признанный ими еретическим обряд в действительности был созданием Православной Греческой вселенской Церкви, что ранее, в течение целых столетий, он существовал у старых православных греков, и что обвинять за него русских в еретичестве — в существе дела значило обвинять в еретичестве старую Греческую Православную Церковь»[10].

Царь Алексей ведение дел на соборе, как отмечает Н. Каптерев, всецело передает в руки восточных патриархов, и «они держат себя как авторитетные верховные судьи и безапелляционные решители всех русских дел». На соборе происходит «тенденциозное унижение пришлыми греками русской церковной старины, ее публичное тенденциозное поругание».

Трудно представить, чтобы зарубежные гости, восточные иерархи, эти угодливые сборщики милостыни, приехавшие в Москву, находясь в центре России, в присутствии царя осме-



лились похулить, осудить всю русскую старину, даже анафематствовать старый русский обряд, если бы на это не было специальной санкции царя, если бы они не были уверены, что делают угодное царю и что он одобрит их деятельность. И царь Алексей действительно одобрил и утвердил решения собора.

Одержимый идеей церковной «реформы», как первого шага к константинопольскому престолонаследию, царь во что бы то ни стало желал одобрения и утверждения этой «реформы». Нужно достичь единообразия русской и греческой церковной практики, и для этого русским следует во всем до мелочей равняться на греков.

Из поведения греков на соборе 1667 г. и можно сделать вывод, что царь ясно дал им понять, что ему нужно, что он от них ожидает. Царь действовал на них в своей излюбленной манере, скрытно, и если прямо не диктовал им из-за кулис, то, во всяком случае, указал им общее направление и контролировал их действия. Методы воздействия, конечно, могли быть разнообразными. Вот, например, что пишет диакон Федор об одном весьма неприятном для русских властей деле некоего «романовскаго попа» Лазаря, случившемся в то время.

Священник Лазарь ошеломил восточных патриархов и русских реформаторов, заявив на соборе: «Повелите ми итти на судьбу Божию во огнь, и аще сгорю, то правы новыя книги, аще же не сгорю, то убо правы стары наши отеческия книги, иже древле преведенныя с ваших книг греческих непрепорченных».

Для воротил собора это героическое заявление было подобно грому среди ясного неба.

«Царь же умолче, а руския власти вси возмутишася и страх нападе на них — от кого не чаяли чего, то изыде... Царь же седмь месяцов думал о том: положиться на судьбу Божию или не положиться, — понеже совесть ему зазираше, ведая и сам, яко Бог праведен есть и несть неправды в Нем, по пророку; исперва нам веру праву даде и книги непорочны, и како правду Свою церковную даст поругати схизматиком! И аще старую веру оправдит Бог единым попом пред всем царством, и мне со всеми властми срам будет и поношение от всего мира»[11].



И не захотел прельщенный царь Божьего суда.

«А наставника добраго не бысть у него тогда, — продолжает диакон Федор, — духовник бо его Андрей — враг же Христов бысть, унят и блудодей, а иных советников душеполезных не допускал к себе, но альманашников любил. Вси же власти русския в те седьм месяцев начаша к патриархом дары многи приносити: злато и сребро, и соболи и прочая драгия вещи, и стали той праведный суд их заминати лестию, яко лукавии лисове хвостами след свой. А на толмача онаго патриарша, Дионисия архимарита, трапезы многоценныя уготовляху, и в домы своя призываху его, и дары наделяху его, и ласкающе всяко, еже бы он патриархов своих уговорил, дабы по их хотению устроили вся, и сотворили деяние соборное их и не разорили бы, и царь-де любит то... И той Денис, блудодей церковной, развратил души патриархов тех глаголя им сице: "Отцы святии! Заезжия вы люди зде, аще тако станете судити без помазания, и вам чести большия и милостыни довольной и даров не будет от великаго государя и от всех властей тако же, но сошлют вас в монастырь где, яко же и Максима Грека нашего святогорца, и во свою землю не отпустят вас, аще в зазор станет дело. Как им надобно, тако и пущайте". Патриархи же послушали его и творити тако стали, а не спорили ничего, токмо потакали»[12].

Даже припугнули и ссылкой в монастырь на вечные времена, а если «по их хотению устроить вся», то будет и «милостыня довольна», и дары от великого государя и властей.

Патриархи, оценив обстановку и сделав выводы, повели дело так, как нужно было царю Алексею, т. е. «токмо потакали».

Таким образом, греки на соборе 1667 г. — только исполнители воли царя Алексея Михайловича, который и является в таком случае главным виновником раскола. Если и были со стороны греков перегибы в сторону уничижения русских и возвеличивания греков, то это всего лишь перегибы, что же касается царя Алексея, то, по своему воспитанию, русскую старину он ставил ни во что, в его глазах все заграничное было неизмеримо выше своего, отечественного. Собор сделал то, что было нужно царю, — утвердил все реформа-



торские преобразования; возврат к старому был теперь невозможен, и царь щедро наградил восточных патриархов и не пожалел казны и усилий в хлопотах о возвращении им отобранных патриарших кафедр.

Впрочем, особая заинтересованность Алексея Михайловича в последнем пункте вполне понятна — по его рассуждению: если Макария и Паисия не восстановить в патриаршем достоинстве, то легко можно будет обвинить собор 1667 г. в неканоничности и тем самым поставить под сомнение его решения. Однако, если патриархи, проводя собор, были уже под запрещением, то собор и является фактически неканоничным, а хлопоты царя о возвращении им задним числом патриарших кафедр можно рассматривать как фальсификацию, попытку скрыть от общественного мнения факт неканоничности собора.

Подобная же история происходит и с «газским митрополитом» Паисием Лигаридом, активно участвовавшим в принятии решений собора и в архиерейских службах, но также бывшим под запрещением. Всем, в том числе и царю, уже стало известно, что Паисий Лигарид — отъявленный авантюрист и обманщик, однако царь хлопочет и о нем перед Иерусалимским патриархом о восстановлении Лигарида в прежнем достоинстве газского митрополита, по-видимому, с той же целью, чтобы не была поставлена под сомнение каноничность собора 1667 г.

Говоря о соборе 1666 г., Н.Каптерев замечает, что «русские иерархи нигде и ни разу не назвали старые русские чины и обряды неправыми, а тем более еретическими, недопустимыми в Православной Церкви... Не хуля и не порицая старые русские церковные книги, чины и обряды, собор русских иерархов требовал от всего духовенства и пасомых, чтобы они держались новоисправленных книг, чинов и обрядов, и за нарушение этого предписания, равно как и всяких правил церковного благочиния вообще, грозили ослушникам обычным административным наказанием, а не отлучением и анафематствованием...Но несмотря на все это, вслед за восточными патриархами и все присутствовавшие на соборе (1667 г.) русские иерархи беспрекословно подписались под соборны-



ми определениями, грубо-резко осуждавшими русскую церковную старину. Почему русские иерархи легко и скоро не только отказались от своей родной церковной старины, которую ранее они так глубоко и даже преувеличенно чтили и прославляли, а затем вместе с греками сурово-порицательно осудили, по неимению данных сказать что-либо определенное трудно»[13].

«Послушность» руских иерархов легко объясняется давлением на них царя что, вероятно, прекрасно понимал и Н.Каптерев, но не следует забывать, что во время написания им книги еще действовало политическое «вето» на критику Никоновой «реформы», так как константинопольский престол еще не исчез с горизонта русской геополитики. Этим же, по-видимому, можно объяснить и половинчатость выводов автора исследования в отношении «реформы».

По поводу поругания и запрещения старого русского обряда Н.Каптерев говорит: «Так смотреть на старый русский обряд, как посмотрели на него два восточные патриарха, значит не знать христианской церковной древности вообще и, в частности, истории обряда в самой Православной Греческой Церкви». Но, вероятно, патриархи достаточно знали историю и древнюю, и новую, просто неправые дела часто прикрываются маской неразумия; царь желал, чтобы «реформа» стала необратимой, а для достижения этого самым действенным и было анафематствовать старый обряд и тех, кто его придерживался.

Патриархи старались, отмечает проф. Каптерев, «возвысить и укрепить в мнении русских совсем было пошатнувшийся авторитет современных греков... именно к этому клонилась их соборная и вся вообще московская деятельность». Но это уже была цель второстепенная, по ходу дела, а также, чтобы польстить и оправдаться как-то перед Константинопольским патриархом Парфением за свою самовольную поездку в Москву. В письме к патриарху Парфению они подчеркивают особо ту свою «заслугу», как они в Москве возвышали «лепоту рода греческого» и приводили греков «к чести и славе, юже древле имехом». Царь и на это дал патриархам полную волю, да почему бы и не дать, если сам он,



«воспитывавшийся в грекофильских воззрениях, был искренним убежденным грекофилом».

О пристрастии царя к грекам мы узнаем и из письма к нему протопопа Авва́кума: «О царю Алексее!.. Возохни-тко по-старому, как при Стефане, бывало, добренько, и рцы по-русскому языку: «Господи, помилуй мя грешнаго!» А кирелейсон-от отставь; так елленя говорят, плюнь на них! Ты ведь, Михайлович, русак, а не грек. Говори своим природным языком, не уничижай ево и в церкви, и в дому, и в пословицах. Как нас Христос научил, так и подобает говорить. Любит нас Бог не меньше греков, предал нам и грамоту Кирилом святым и братом его! Чево же нам еще хощется лучше тово? Разве языка ангельска? Да, нет, ныне не дадут, до общаго воскресения... Еретиков никониян токмо любишь, а нас, православных християн, мучиш, правду о Церкви Божии глаголющих ти. Перестань-ко ты нас мучить тово! Возьми еретиков тех, погубивших душу твою, и пережги их, скверных собак, латынников и жидов, а нас распусти, природных своих. Право, будет хорошо»[14].

Обратимся теперь к биографии царя, так как личность главного виновника раскола не может нас не интересовать.

Родился царь Алексей Михайлович в 1629 г.

В одном из пустозерских писем диакона Федора говорится следующее:

«В Суздальском уезде был некто пустынник, Михаил именем, свят муж, до мору еще преставился; ныне тут и пустыня заведена над мощами его; и тот глаголал о нем пророчески до отступления еще задолго и до Никона. Егда седе на царство он, и пришедшии неции христолюбцы в пустыню ко святому Михаилу, рабу Божию, и возвестиша ему: «Иной царь государь воцарился ныне после отца своего» — и Михаил рече им: «Несть царь, братие, но рожок антихристов». Еже и бысть ныне — видим брань его на Церковь Христову»[15].

Воспитателем у царевича Алексея был боярин Борис Иванович Морозов, бывший неотлучно при нем 13 лет и оказавший на него сильное влияние. Влиянию Морозова не было другого соперничающего влияния, так как по смерти отца в 1645 г. молодой Алексей тотчас лишился и матери. Боярин Б.И.Морозов, умный, ловкий и по тому времени образован-



ый, был также «известен привязанностью к ино-ранцам и иностранным обычаям». Он всегда в еле, всегда что-то устраивает, любит почет и бо-ство, пользуется советами иностранного заводчи-а голландца Виниуса[16]. Женившись на А.И.Милославской, одной сестре царицы, становится родственником царя. По адости царевича государством фактически управляет Мо-озов.

По-видимому, именно Морозов привил царю любовь ко ему заграничному и пренебрежение к своему, отечествен-ому. Есть большие основания считать, что это делалось со-нательно, спланированно — воспитание царевичей дело важ-ое, приставив нужного воспитателя можно значительно по-ияять в ту или иную сторону на будущего политического ея-теля, а значит и на государственную политику. Иезуиты остигают своих целей именно этим методом в любой стра-е, они берут в свои руки воспитание молодежи.

Западник Морозов еще при царе Михаиле шил немецкое латье своим воспитанникам царевичам. Если у воспитате-ей действительно была цель сделать из царевича западника, о они преуспели в своих намерениях. Даже снисходитель-о- благожелательный к царю Алексею историк В. Ключевс-ий пишет: «Царь во многом отступал от старозаветного по-ядка жизни, ездил в немецкой карете, брал с собой жену на хоту, водил ее и детей на иноземную потеху, "комедийные ейства" с музыкой и танцами, поил допьяна вельмож и ду-овника на вечерних пирушках, причем немчин в трубы тру-ил и в органы играл; дал детям западно-русского ученого онаха (Симеона Полоцкого), который учил царевичей ла-инскому и польскому»[17].

Уже из этого высказывания ясно видна западная направ-енность царя, а сообщение о том, что он был любителем атра с музыкой и танцами, и «поил допьяна вельмож и ду-овника на пирушках», совсем не вяжется с приписываемым му христианским благочестием.

Некоторые биографические данные о царе Алексее дает .И. Заозерский в своей книге «Царская вотчина XVII в. Из стории хозяйственной и приказной политики царя Алексея



Михайловича» (М.,1937. Первое издание этой книги вышло в 1917 г. под названием «Царь Алексей Михайлович в своем хозяйстве»)[18].

По словам А.Заозерского, царь Алексей начинал свое царствование весьма весело.

«На первых порах царствования у царя, проводившего большую часть времени в развлечениях и удовольствиях, было мало охоты близко входить в дела управления, и им изобретена была даже особая тактика с целью избавиться от докуки челобитчиков, как писал своему игумену стряпчий Прилуцкого монастыря, которого приказная волокита целые годы держала в Москве: «Да ныне (в 1645 г.) государь все в походех (разумеется, потешных) и на мало живет (т.е. в Москве), как и воцарился; а се будет поход в Можайск; а где поход ни скажут государев, и он, государь, не в ту сторону поидет»[19]. То есть развлечения и удовольствия так захватили его, что в целях избавления от челобитчиков он идет и на обман.

Женитьба, а всего вероятнее бунт 1648 г. несколько остепенили царя, и он стал посвящать один час перед обедом для разбора челобитных, как сообщал шведский агент Поммеринг своему правительству.

По донесению другого иностранца, де Родеса, «царское величество совершенно редко заседают», и он долго не мог добиться аудиенции у царя, потому что «их царское величество до сих пор не в городе, а большею частью развлекаются вне его в нескольких верстах, то в одном, то в другом месте, со своей супругой»[20].

Приведенные факты, конечно, не свидетельствуют о благочестии, да и о дальнем уме.

В отношении интеллектуальных способностей царя, пожалуй, можно говорить просто о слабоумии, о чем свидетельствует и Авва́кум. Говоря о царе Алексее Михайловиче, он замечает: «Мерзко Богу горделиваго и доброе дело, кольми же блудня и слабоумие, истину в неправде содержаще».

Неумение управлять страной приводит к мятежам и бунтам.

«Народные волнения и восстания, образующие почти непрерывную цепь на протяжении этого царствования, заставляли искать искусственной опоры в виде вооруженной силы.



на которую можно было бы всегда положиться, — пишет А. Заозерский. – Недовольство было разлито всюду: служилые люди тяготились походами, посадские — своим тяглом, крестьяне — крепостной неволей, все — растущими платежами и разнообразными натуральными повинностями. "В Москве общественное настроение дурное, — писал шведский агент Эберс в 1663 г., — там недовольны новыми налогами... слышится повсеместно ропот". Автор специального трактата о войне с Россией, вышедшего в Швеции несколько раньше, находил, что "у царя руки всегда будут связаны внутренними беспорядками и мятежами", и почти теми же словами характеризовал положение дел в Москве де Родес в 1651 г.: "Мне кажется, что им (московскому правительству) нелегко было бы что-нибудь предпринять, что могло бы вызвать войну, и это я вывожу из того, что здесь беспрерывно боятся внутреннего восстания и беспорядка". Всем известные факты из времени царствования Алексея Михайловича подтверждают, что иностранцы не преувеличивали, рисуя настроение страны. Проявляясь то бурными вспышками, то систематическим ослушанием государевым указам, народное недовольство заключало в себе угрозу не только для общего порядка, но и лично для царя. По большому количеству сыскных дел по политическим преступлениям, собранных в одном только архиве Тайного приказа, можно судить, как часто в то "бунташное" время раздавались в народе "неистовые" и "непригожие" речи про государя»[21].

Об ограниченных умственных способностях царя говорит не только неумение стабилизировать внутреннюю жизнь государства, но и его детски наивное преклонение перед всем иностранным, неумение верно оценивать события и людей, увидеть главное и второстепенное в делах и личных, и государственных. История его отношений с Никоном — это сплошная цепь нелепостей и глупостей со стороны царя. Прельстившись Никоном, не разглядев его истинного лица, сделав его «собинным» другом и «великим государем», царь жестоко поплатился за это в будущем.

Став властелином огромной державы, он сначала безоглядно бросается в развлечения; женившись же, основным сво-



им занятием делает огородничество и садоводство, вникая во все мелочи, как помещик средней руки, пока действительность не вынуждает его заняться более важными для государства делами. Впрочем, и эти мелкие хозяйственно-огородные дела царь ведет так неумело, что, будь он простым помещиком, неминуемо разорился бы. У него узкий, примитивный круг интересов и забот, мелочная деятельность, которая более бы соответствовала слободскому мещанину, чем самодержцу необъятного царства.

Вот, например, запись царя в 1648 г. о своих расходах на поминовение молодого князя М. Одоевского. Поминовение продолжалось в течение двух месяцев, и почти каждый день царь с величайшей аккуратностью отмечает, каков произведен им расход, в какой форме и из какого источника: «156 году, ноября 1 число в поне(дельник) в сорочи(ны) дано 200 человеком 20 рублев, по гривне человеку, ис техже изо сту рублев, ис которых куплены книги... до того же дня и числа взято из Болшева из Дворца 10 рублев, и им росход: того же дня и числа дано на калачи... рублев, а рыба 1000 звен, да штей, да 1000 блинов, да 3 ведра вина, да 3 ведра меду, да от меня 1000 пирогов с маком, на едока пирог».

В другой записи того же времени, озаглавленной «роспись сокольником, кому со птицы ходит, и хто ловил», царь также по числам месяцев записывал, с кем из сокольников посылал он боярам подарок, и при этом почти всегда отмечал и свой расход на вознаграждение посыльному: «дал им по два рубли человеку», «а дал им — Петру золотой, Михейке — полтину»[22].

Пока царь вел строгий учет «штей», блинов да пирогов, ловкие люди вроде Морозова не зевали, и о том, что на пуд соли, стоившем две гривны, установлена гривна пошлины и к чему это приводит, перепуганный царь узнает уже в процессе «соляного бунта», когда льется кровь и горит деревянная Москва.

Но, как сказал некто, человек мало учится на собственных ошибках, так как всякая новая глупость является ему в новом обличии. Не долго думая, царь приказывает чеканить медные деньги, что приводит к инфляции и «медному бун-



ву» в 1662 г. И на этот раз царь отделался пока легким испугом.

Зато он отдает приказы для исправления таких «важных» упущений в его царстве: «В Хорошево послать Дениса Саблукова и велеть осмотреть под сеном Крылацким луг, для чего не весь покошен и лошади на том лугу пасут, и достальное покосить и сколько чаять копен будет». Почти как эпизод из сказки Ершова для детей.

Или не менее важное дело — царь лично занимается устройством плотины для мельницы: «Поговорить с подмастерьем, мочно ли в плотину класть ряд слани, ряд навозу, ряд хворострики, и будет ли крепко».

Или, например, «творческий» эксперимент царя уже в области кулинарии: «Приказать Зоту Полозову (заведующему Аптекарским двором), чтоб он учинил опыт: велел иссушить рыбы — белуг и осетров и мелкой какой-нибудь порознь, сколько доведетца, с костьми, также и бес костей, и иссуша тое рыбу, истолчи, и истолча просеят ретким ситом или решетом и ту муку смешать всякую порознь с оржаною, ситною и решотною мукою, а положить рыбной муки в оржаную в-полы, в-треть, в-четверть, а замеся, испечь и изкрошить в сухари, и те сухари в каше, в варенье каковы будут?» Неуверенный, однако, в результате «опыта», царь прибавляет: «А то учинить тайно, а не явно»[23].

Царь мелочно капризен и своеволен. Однажды он наметил, что во время загородной поездки будет служить обедню и всенощную в селе Хорошеве, и заранее распорядился, чтобы в назначенный день было доставлено туда из Москвы новое паникадило. Получив известие, что паникадило к сроку «не поспеет», царь «закручинился» и велел немедленно отписать в приказ, «зачем не поспеет?» Возникла спешная переписка, и в результате в Хорошево были доставлены другие, хотя «меньшие», зато два паникадила.

Как уже говорилось, в государевом хозяйстве много внимания уделялось садоводству и огородничеству. Царь, имея склонность к экспериментаторству и по-детски любя все «диковинное», пытается завести в подмосковном хозяйстве многие южные растения, в том числе даже виноград, даже хлоп-



чатник и даже тутовое дерево. Разумеется, затеи эти провалились — не желали расти в Подмосковье такие культуры, как арбузы шемахинские и астраханские, финиковое дерево, миндаль и дули венгерские. Однако царь был на редкость упрям в своих начинаниях и до конца жизни мучил подчиненных своими «проектами». Все это весьма похоже на затеи капризного избалованного барчука-«недоросля», которому ни в чем не отказывают. Мысль завести шелководство под Москвой не дает царю покоя, и он наказывает, кроме «шелковых» заводчиков, «которые б умели червей кормить и шолк делать... такова мастера сыскать, хотя дорого дать, хто б умел завесть и червей кормить таким кормом, который был бы подобен туту, или ис тутового дерева бить масло и, в то масло иных дерев лист или траву обмакивая, кормить червей». Но, как говорит Заозерский, в конце царствования выяснилось, что «собственное шелководство более способно воспитывать инициатора в терпении, чем радовать его своими результатами»[24].

Если уж выращивание кукурузы в средней полосе России — дело несбыточное (воспоминание о хрущевской «кукурузной» кампании вызывает у наших современников веселое оживление), то что говорить о тутовом дереве, винограде, миндале и т. п.? Безумие?.. Простые земледельцы наверняка втихомолку посмеивались над царем, но и в раздумье качали головами: что будет с царством, во главе которого стоит такой правитель?

Садовнику-немцу Индрику царь предлагает совершить «дело наитайнейшее» — привить на яблоне «все плоды, какие у Бога есть». Озадаченный садовник врать не стал: «Все плоды, государь, невозможно привить». Но царь был, как известно, упрям и приказал приступить к тайному эксперименту (своего рода операция «Ы»).

Главный селекционер страны в своих творческих дерзновениях пошел еще дальше. «Была у Алексея Михайловича и наитайнейшая яблоня. Дикарка, росшая за ригой, и на этой яблоне, никому о том не сказывая, сам прививал побеги не только всяческих деревьев — тополь, березу, вербу, дуб, осину, но засовывал в надрезы зерна пшеницы, ячменя, проса, мака. Вдруг что-нибудь да выйдет!»[25]



Неудивительно, что огородное хозяйство Алексея Михайловича «было предприятием недолговременным, немногим пережило своего организатора».

Увлечение всем зарубежным сказывалось и на сельскохозяйственных опытах царя. Заозерский пишет: «Хотели иметь даже просто деревья или растения, о которых знали одно — что они должны быть не похожи на свои, московские: в списке предметов, которые было поручено купить за границей постоянному царскому комиссионеру Гебдону, рукой царя вписано: «дерев немецких мерою по сажени», без всяких дальнейших определений; или: в 1662 г. ездившие послами в Англию князь Прозоровский и Желябужский должны были привезти оттуда, по наказу царя, «семян всяких, которые, чаять, на Москве взойдут из земли»[26]. Вот какова тяга к заграничному, заморскому — что-нибудь, но лишь бы не такое, как у себя дома.

По распоряжению царя из дальних мест и из-за границы привозили плодовые деревья черенками «с кореньем», выписывали мастеров своих и заграничных, причем некоторые из них везли с родины и землю: так, садовники «виноградных и арбузных садов» доставили из Астрахани до 200 пудов «виноградной и арбузной земли».

Во главе садового дела стоят немцы — Григорий Хут и Валентин Давыд.

Надо думать, не дешево обходились царю эти затеи, расплачивался же за все простой налогоплательщик, т. е. русский мужик — отсюда и бунты.

Царь усвоил себе предрассудки тогдашних сельских хозяев.Так, он верит, например, «что урожаю способствует окропление полей освященным маслом и водой с ног больных монахов» и, желая применить это средство у себя в Измайлове, посылает перед августовским севом сокольника с собственноручной грамотой к архимандриту Троице-Сергиева монастыря. «И ты бы, богомолец наш, — читаем там после широковещательного приветствия, — сотворил и прислал тайно, никому же поведавше сию тайну, священного масла Великого Четвертка в сосуде и воды с ног больнишних братий, умыв сам тайно, и воды ис колодезя Сергия чудотворца, отпев мо-



лебен у колодезя, три ведра за своею печатью». Перед севом служили молебен, а затем кропили пашню святой и «умовенной» водой с освященным маслом.

«Царь сам придумал и изложил весь порядок церемонии, расписал места и роли действующих лиц: "воду святить в четырех местех — Алексею, Михайлу, семеновскому, измайловскому" (т. е. священникам); определил последовательность и способ действий: "кропить крестообразно одинова, после тово по 10 человек с водою с тою, что с ног, в трех местах, а в четвертом пять человек с вениками на..." Желая нагляднее представить себе картину, он начертил на листе четыре клетки, по которым и разместил четыре группы действующих лиц»[27].

Как можно видеть, в церковных делах царь действовал и указывал, не стесняясь.

«Может быть, — пишет А. Заозерский, — вспоминая народное поверье о цветке папоротника как о верном признаке кладов, царь между прочим поручал Прозоровскому и Желябужскому «промыслить (в Англии) трав, которые ростут, где бывает серебряная руда и каковы в тех местах бывают признаки»[28].

Церковь строго осуждает предрассудки и, возможно, поэтому царь посылает к троицкому архимандриту за «умовенной» водой с ног больных монахов под покровом строгой тайны.

Царь Алексей преклоняется перед «чудесами западной культуры», о которых у него просто фантастическое представление. Заграница для него воистину «страна святых чудес» и безграничных возможностей; такие убеждения у русского православного царя могли быть выработаны, вероятно, только воспитанием в соответствующем духе. Не имея точного представления об основах материальной культуры Запада и воспринимая ее главным образом в виде всяких, как он сам однажды выразился, «диковинок, каких в Московском государстве нет», он наивно убежден в техническом «почти всеобъемлющем могуществе мастера-иноземца».

А.Заозерский приводит примеры в пояснение. Царь любил, например, смотреть, как «делают комедию» люди, — а как бы стали делать то же птицы, к которым, как известно, он



питал большое пристрастие? И Гебдону дается поручение — прислать из-за границы «мастеров таких, чтоб умели то сделать так, чтобы всякие птицы пели и ходили, и кланялись, и говорили, как в комедии делаетца». Не эпизод ли это опять из детской сказки Ершова?

Или еще пример. «Царю во время его походов, вероятно, много затруднений причиняли разные естественные преграды, — но ведь должен быть мастер, который в состоянии устранить их? И, упреждая инженеров XX в., царь требует, чтобы тот же Гебдон нашел ему в Европе «подкопщиков самых добрых, которые б умели подкоп вести под реки, и под озеро, и сквозь горы каменные, и на гору вверх, и сквоз воду»[29].

Но при уровне техники того времени с тем же успехов можно было потребовать незадачливому царю построить за ночь хрустальный дворец, мост до луны и т.п. То есть воображение царя блуждает где-то в детском мире сказок и грез, в виртуальном мире, далеком от подлинной реальности.

Заезжему художнику-французу царь Алексей Михайлович поручает написать портрет... своего любимого кота.

Чего здесь больше, инфантилизма или врожденного слабоумия, это может нам сказать психопатолог.

Царь был неимоверно толст, низкий лоб, пухлые румяные щеки — таков его вид. О самодурстве и слабоумии монарха сообщает В.Ключевский: «Страдая тучностью, царь позвал немца-«дохтура» открыть себе кровь; почувствовав облегчение, он... предложил и своим вельможам сделать ту же операцию». Не согласился на это один боярин Стрешнев, ссылаясь на свою старость. «Царь вспылил и прибил старика, приговаривая: «Твоя кровь дороже что ли моей? или ты считаешь себя лучше всех?»[30]

Царь любил «давать волю рукам» и зачастую собственноручно расправлялся с «провинившимися». В 1660 г. князь Хованский был разбит в Литве и потерял почти всю свою 20-тысячную армию. Боярин Н.Д.Милославский, тесть царя, не бывавший в походе, заявил, что если царь даст ему армию, то он поправит дело. «Как ты смеешь, страдник, худой человечишка, хвастаться своим искусством в ратном деле!» Говоря это, царь вскочил, дал старику пощечину, над-



рал ему бороду и, пинками вытолкнув его из палаты, с силой захлопнул за ним дверь»[31].

Все это тоже не вяжется с утверждением о «благочестии». Ключевский, явно пытаясь оправдать «тишайшего», говорит: «страдал вспыльчивостью», «терял самообладание».

Происхождение царя Алексея окружено некоторой загадочностью. Известно, что в то время уже умели моделировать не только поведение правителей. Симеоном Полоцким была даже предпринята попытка, о чем уже говорилось, смоделировать саму личность Петра I путем применения оккультных астрологических манипуляций до его зачатия и при рождении с соизволения и, вероятно, при содействии царя Алексея. Можно предположить, что нечто подобное могло произойти и при рождении самого царя Алексея Михайловича.

Дело в том, что у царя Михаила рождались только дочери, а сына, наследника, не было. Испробовав все средства, наконец, обратились за помощью к старцу Елеазару Анзерскому, который, как считалось, и вымолил царю наследника и предрек его рождение. Как пишет историк Г.П.Гунн, «очевидно не все ему доверяли, поскольку Елеазара удерживали целый год в Чудовом монастыре (в Москве) до исполнения предсказанного»[32]. Хотя было объявлено, что желаемое исполнилось, но, по свидетельству А. Заозерского, «очень рано была заподозрена подлинность царского происхождения самого Алексея Михайловича. Еще в 1635 г. архимандрит Хутынского монастыря Феодорит высказывал сомнение: «Бог де то ведает, что прямой ли царевич, на удачу де не подметной ли?» Некоторые опирались в своих сомнениях на примеры в прошлом: «знаем де мы такие подмены!» Со слов курского рассыльщика Стеньки Негина: «Государь де царь хотел царицу постричь в черницы, а что де государь царевич Алексей Михайлович, и тот же царевич подменный». Когда Алексей Михайлович объявлен был царем, нашлись люди, которые уклонились от присяги ему, а некоторые тогда прямо заявляли, что его «напрасно де на государство посадили» и что «посадил де его на царство Морозов». Те же речи можно было слышать во время московского бунта в 1648 г.: «Царствующий государь — не прямой государь»[33].



Несомненно, что многое было достигнуто воспитанием, в результате чего на престол был возведен слабоумный подросток, легко подчиняющийся чужому влиянию, рабски преклоняющийся перед Западом. Трудно ли было руководить таким правителем из-за кулис (Б. Морозову и другим)? О том, что царь легко подчинялся чужому влиянию, говорят все историки, это видно из его отношений с Морозовым, Никоном, затем с Паисием Лигаридом.

Историки типа Соловьева и Ключевского говорят о царе Алексее в добродушно-снисходительном тоне, как бы извиняя его временем «невежественного средневековья». Однако во все времена бывали люди умные и глупые, например, доверенным лицом того же царя Алексея был разрядный дьяк Дементий Башмаков, «великий мастер приказного стиля, умеющий сразу найти даже для чужой мысли безукоризненно точное выражение». Для царя Алексея, «которому редко удавалось написать фразу, не надстроив над ней в несколько этажей поправок, это был настоящий клад в качестве личного секретаря»[34], пишет А. Заозерский.

Несмотря на неумение излагать свои мысли, царь много пишет и известен как автор многочисленных писаний, изложенных витиевато и многоречиво. Делал он даже попытку писать ритмическими стихами (заграничная мода), но, как говорит историк, даже придворные льстецы воздержались от похвал.

Преклонение царя перед Западом, естественно, приводит к засилью в русской жизни иностранцев. Иноземные мастера, в сравнении с отечественными, ставятся в привилегированное положение: так, если шести псковским «ольлеником» было выдано «на дворовое строенье» по 10 руб. каждому, то мастерам-иноземцам на эти же цели выдавалось во много раз больше: двор, например, садового мастера Григория Хута обошелся государю в 129 руб. пять алтын, двор другого иноземца, «Фалентина» Давыда — в 50 руб. Стеклянные мастера: Ловис Миот получал 185 руб. в год, Энорс Пухор — 142 руб. с полтиной, Петр Балтус, Индрик Лерин и Анц Фредрих — по 107 руб. Садовые мастера Валентин Давыд и Григорий Хут получали по 100 руб., кузнечного дела мастер Валентин Бос — 54 руб., семь алтын и четыре деньги.



Оплата резко понижается у отечественных специалистов: самую высокую из них получал «плотинный подмастерье» Андрей Фомин — 20 руб., а жалование садовников — Микитки Ермолаева, Онтошки Дорофеева, Савки Леонтьева и Федьки Исаева — было всего 10 руб.; бумажного дела мастера Федьки Аносова — тоже 10 руб.; а «шолковых мастеров» Алешки Потапова и Федьки Иванова — 8 руб.[35]

Из этого можно сделать и побочный вывод: такая хозяйственная политика с безусловным отданием пальмы первенства всему иностранному, конечно, не стимулировала создание кадров отечественных специалистов.

В военном деле царь опять рассчитывает на Запад, «этот неистощимый источник всяких хитростей». Царь наказывает Гебдону привезти ему из-за границы «книгу ратную», которая должна была раскрыть перед ним все тайны военного искусства. Можно догадаться, что вряд ли Гебдон привез царю такую книгу.

Царь дает Гебдону и другие поручения: привезти из-за границы «стекло такое, как под город пришел и чтоб в городе мочно высмотрить все: станет тот город головою вниз и человека мочно поставить вниз головою»; привезти также «трубочек маленьких смотрильных: как смотрит ис шанец, и ее зажать в руку, чтоб не знат было». Вероятно, можно только посочувствовать тем, кому царь давал такие поручения.

Руководителями в ратном деле царь ставил также иностранцев. Еще в 1646 г. его тесть Н.Д.Милославский ездил в Голландию нанимать опытных «капитанов» и солдат 20 человек «добрых и самых ученых», а в 1658 г. царь поручает Гебдону призвать из немецких земель «полковников самых добрых и учоных ратному строю... огнестрельных мастеров разумных... гранатных мастеров... чтоб пинарды(петарды?) мудрые и прыткие составливали также бы и под корабли приверчивать умели»[36].

По росписи, посланной из Тайного приказа, Гебдон должен был достать царю «кружив, в каких ходит шпанской король и французской и цесарь, протозанов, с какими перед ними и около их ходят... рукавиц хороших нитяных королевских... королевских попон (одеял) бархатных и тканых и простын хороших».



Царь также хотел бы иметь по примеру за-ных королей трубы и литавры, «места (тро-) королевские розных государей», всю «убой-полатную королевскую», а также «кореты до-гие королевские»[37].

Уже говорилось о чрезвычайной скрытности царя и клонности ко всему таинственному. Возможно, это и явля-ся причиной создания Тайного приказа. А.Заозерский пи-ет: «Любивший с молодых лет окружать в некоторых слу-аях свои действия таинственностью, царь сообщил Ботви-ньеву "тайную азбуку" для секретных поручений, может быть, ервую из целого ряда изобретенных им впоследствии». Бот-виньев — «верьховый подьячий соколиного пути». Рукой царя в походной тетради 162 года записано: «Ботвиньеву велеть роспись написать в помесном при(казе) не по-руски». Мож-но указать также на таинственные формулы в «Книге, глаго-емой урядник» или «тарабарские» письма царя[38].

Чаще всего царь облекает тайной дела явно пустяковые, но эта слабость царей известна: «куда идет король — боль-шой секрет...»

Однако фактически все дела, которые вел лично государь, были тайными. Царь отправил к Ордин-Нащокину тайную збуку с таким наставлением: «И ты б тое азбуку и письмо за ашею государевою печатью у подьячего у Юрья принял и ведал один тайно, и по той азбуке о наших великого государя тайных о всяких делех писал к нам, великому государю, в Приказ тайных дел потому ж один»[39].

Тайна, скрытность — стиль царской жизни, который пе-енимают и его окружающие, например, Ф.М.Ртищев, ближ-ний постельничий, а потом воспитатель старшего царевича и дворецкий, о котором говорили, что оставаться в тени было го житейской привычкой.

Теперь становится понятной и мистификация царя в пе-иод «реформы», когда он всячески старается остаться в тени, делать вид, что он тут ни при чем, и сначала прячется за Никона (инициатива исходит вроде бы от Никона, а царь мни-о пассивен), потом прячется за восточных патриархов и со-ор («патрихархи так постановили»). Но исторические фак-ы свидетельствуют, что на Руси в то время все исходило от



царя. Причем, по словам современников, царь Алексей был даже значительно самодержавнее своего родителя, земские соборы при нем собираются уже не так часто; земство, как говорит историк Костомаров, поглощается государством, «царь делается олицетворением нации», «все для царя»[40].

Англичанин Карлейль, посещавший Москву, замечает, что царь упрочивает свою безмерную самодержавную власть. «Государство свое правит по своей воли» (Котошихин). Или вот еще Я.Рейтенфельс отзывается так о Боярской думе: «Они все полагают на мудрость царя и предоставляют ему полную власть выбрать и решить, как ему угодно, как единственному и высшему издателю законов»[41]. Высказывание Н. Каптерева по этому вопросу уже приводилось.

Царя Алексея было кому научить еще в детстве искусству скрытности и умению оставаться в тени. Все тот же его воспитатель и «второй отец» Б.И. Морозов подавал ему в этом живой пример, когда фактически будучи правителем государства (по младости царевича), вынужден был скрывать это.

Царь Алексей имел крайне высокое мнение о своем царском достоинстве, о чем уже говорилось. Вот, например, он пишет письмо князю Г.Г.Ромодановскому: «Повелением всесильного и великого, и бессмертного, и милостивого Царя царем и Государя государем и всех всяких сил повелителя Господа нашего Иисуса Христа писал сие письмо все многогрешный царь Алексей рукою своею». То есть царь убежден, что он говорит от лица самого Бога. Что же далее пишет царь после такого многозначительного вступления? Далее он укоряет Ромодановского, плохо оправдывающего, по его мнению, оказанные ему милости. Или иное письмо тому же Ромодановскому по поводу нарушения им царского указа: «Врагу креста Христова и новому Ахитофелу, князю Григорию Ромодановскому. Воздаст тебе Господь Бог за твою к нам, великому государю, прямую сатанинъскую службу... Якоже Июда продал Христа на хлебе, а ты Божие повеление и наш государев указ и нашу милость продал же лжею... И сам ты, треокаянный и безславной ненавистник рода христианского... и наш верной изменник и самого истинново сатаны сын и друг диаволов, впадешь в бездну преисподнюю, из нея же нихто возвращался...»[42]



Конечно, если царь — наместник самого Господа Бога на земле, то, по логике, царский указ — Божие повеление; и если отступил от указа — «враг креста Христова».

Это еще раз подтверждает, что при таком высоком представлении о своей царской власти столь важное дело, как церковная реформа, могло исходить только от царя, и, несомненно, прав Н.Каптерев, когда говорит, что инициатором реформы был Алексей Михайлович, а Никон, как реформатор, был в значительной степени созданием самого царя.

Современная гражданская история склоняется к этому же мнению: «Надо полагать, царь сознательно создавал авторитет патриарху, приблизил его к себе, называл «собинным» (личным) другом, ибо учитывал возможное противодействие проведению реформы со стороны духовенства»[43].

На первых порах, прячась за Никона, царю удается обмануть общественное мнение своей мнимой непричастностью к «реформе». У многих складывалось впечатление, что царь совершенно пассивен: на все смотрит глазами Никона, во всем с ним соглашается, подтверждает и оправдывает его деятельность. Иоанн Неронов пишет Стефану Вонифатьевичу в 1654 г.: «А еже рекл еси, о вселюбезне, яко царь государь положил свою душу и всю Русию на патриархову душу: не буди ему, государю, тако мудрствовати». Диакон Федор говорит, что Никон разорял правую веру на Руси, а «самодержец ему о всем том не возбрани; виде Матерь свою святую Церковь от разбойник разоряему, и не зазирает, но паче заступает»[44].

Однако становится очевидным, что пассивность царя была мнимой: Никон выполнял его программу. Мнение, что царь не вмешивался в проведение церковной «реформы», считая себя не в праве руководить церковными делами, следует решительно отвергнуть, есть много примеров того, как он, не стесняясь, вмешивается в церковные дела. Так, уже рассказывалось, как царь проводил молебен перед севом, лично расписав до мелочей все детали этого обряда. Можно прочесть и у Ключевского о том, как в Савво-Сторожевском монастыре в присутствии патриарха Антиохийского Макария «на торжественной заутрене чтец начал чтение из жития святого возгласом: «благослови, отче». Царь вскочил с кресла и



закричал: «Что ты говоришь, мужик, блядин сын «благослови, отче», — тут патриарх, говори: «благослови, владыко!» В продолжение службы царь ходил среди монахов и учил их читать то-то, петь так-то; если они ошибались, с бранью поправлял их, вел себя уставщиком и церковным старостой, зажигал и гасил свечи, во время службы не переставал разговаривать с патриархом, был в храме, как дома, как будто на него никто не смотрел». Попутно здесь дается историком и нравственная характеристика царя: «Ни мысль о достоинстве сана, ни усилия быть набожным и порядочным ни на вершок не поднимали царя выше грубейшего из его подданных. Религиозно-нравственное чувство разбивалось о неблаговоспитанный темперамент, и даже добрые движения души получали непристойное выражение»[45].

Однажды, уже в пору натянутых отношений с Никоном, поссорился с ним из-за церковного обряда в церкви в Великую Пятницу и обозвал Никона мужиком, «блядиным сыном».

Наконец, царю приходится открыто взять управление Русской Церковью в свои руки после того, как Никон ушел с патриаршей кафедры и стало ясно, что именно царь заинтересован в проведении и укреплении «реформы». Но на соборе 1667 г. царь, действуя согласно своему излюбленному правилу оставаться в тени, снова старается скрыть свою роль в принятии собором решений, прячется за авторитет восточных патриархов, а когда этот «авторитет» вдруг оказывается мнимым (патриархи низложены), не жалеет усилий и хлопот, чтобы вернуть им «авторитет», восстановить их, во что бы то ни стало, в патриаршем достоинстве — это, конечно забота прежде всего о том, чтобы угодные царю принятые собором решения об утверждении «реформы» оградить от нареканий в неканоничности, незаконности.

В.Ключевский ссылается на австрийского посла Мейерберга, который сказал, что царь Алексей не посягнул ни на чью жизнь, честь, имущество. Но так ли это? А замученные старообрядцы, разгромленный Соловецкий монастырь? При подавлении «медного бунта» было умерщвлено около семи тысяч повстанцев. Затем последовали казни: четвертование, виселицы, отсечение рук и ног, вырезание языков, выжигание



лице буквы Б (бунтовщик), ссылки. В Тайном приказе за пометкой дьяка Дементия Башмакова была составлена «роспись» по бунтовщикам: «которых велено повесить и в которых местех, а иных... сослать в ссылку»[46].

Однажды ему подали сокольники челобитную с жалобой на неуплату жалования. Царь увидел в этом заговор и написал в ответ целое послание, где говорилось, что, собираясь в Семеновское «на потеху», хотел «пожаловать их (сокольников) своим государевым денежным жалованьем многим, чего у них и на уме не бывало, и деньги были приготовлены... И вы тово не дождалися и завели воровски челобитье».

Резолюция же государя была такова: главному «заводчику» Федьке Кошелеву отсечь левую руку, положив «на столбец, к которому руки прикладываны», остальных «бить кнутом и батоги»[47]. После такого суда приказание бросать в пруд опоздавших утром на смотр покажется просто веселой царской забавой, чему и умиляются историки из тех, кто умалчивает о жестокостях и преступлениях этого царя, именуя его «тишайшим».

Но, как выяснилось «тишайший» — это всего лишь титулярный элемент, которым именовался его отец Михаил и даже его сын Петр Первый, этот погромщик московской культуры, которому придворные льстецы даже изобрели впоследствии титул «яснейшетишайшего»[48].

Эпитет «тишайший» в его прямом значении — смиренный, кротокий, менее всего подходит царю Алексею Михайловичу.

В подражание Западу царь Алексей заводит на Руси театр. Происходит, как говорит А. Панченко, замена веры культурой, обряда — зрелищем, обихода — «утехой», «прохладой», развлечением. На первом спектакле царь Алексей высидел 10 часов подряд: «он не мог покинуть театр, ибо привык к тому, что нельзя покинуть храм...»[49]

Царь преувеличенно подозрителен, опасаясь колдовства и заговоров. Как пишет А.Заозерский, «страх царя перед колдовством и ведовством принимает, можно сказать, болезненный характер». Известно дело «ведомой ворихи и ворожеи» слепой Феньки, которую царь повелел «взять» и «пытать же-



стокою пыткою». Страшная ворожея жестокой пытки не выдержала и «с тех пыток умерла». Царь боялся колдовства, направленного лично против него, но при необходимости сам обращался за помощью к оккультистам (см. гл. 5 «Симеон Полоцкий»). Так, в 1664 г. он, по свидетельству Сильвестра Медведева, обращался за прорицанием к астрологу, по-видимому, Симеону Полоцкому. Уже говорилось о соучастии царя Алексея в темных оккультных манипуляциях с Симеоном Полоцким в период рождения царевича Петра I. И, как замечает А. Заозерский, в глазах благочестивого русского человека царь Алексей «едва ли был много праведнее слепой Феньки»[50].

Церковь всегда считала ворожбу, волхование, как непосредственное общение с демонами, одним из самых тяжких грехов.

Особую скрытность царя в деле «реформы» можно понять, поскольку цель «реформы», наследование константинопольского престола, — дело политическое, затрагивающее интересы многих и многих государств.

После ссоры с Никоном и ухода последнего с патриаршей кафедры возникла опасность предания огласке некоторых тайн, таких, например, как истинная цель «реформы» («собинный» друг, несомненно, много знал), и царь начинает заискивать, слать Никону богатые подорки, исполнять его мелкие капризы и т.п.

Какой же вывод о личности царя Алексея Михайловича можно сделать из этого биографического обзора? Может быть, такой: недалекий, слабоумный царь, воспитанный в рабском преклонении перед иностранным, легко подчиняющийся постороннему влиянию и находящийся в духовной прелести, возможно, зомбированная личность, был игрушкой в чужих руках.

Протопоп Аввáкум с горечью говорит о царе: «Накудесил много горюн в жизни сей, яко козел скача по холмам, ветр гоня, облетая по аеру, яко пернат...» Да, накудесил...

«Профукали матушку Русь», — говорит устами Аввáкума современный поэт, пытаясь осмыслить трагедию, начавшуюся в XVII в.



Почто ты, чуфырь Алексашка,
Михайлы Тишайшего сын,
стал с пришлыми больше якшаться,
чураясь родимых осин.

Кого ты за мнимые вины
наказывать строго решил,
когда хитрована-мордвина
на трон патриарший тащил?

Латинцы кругом верховодят,
нагрянув несытой гурьбой.
В мгновенье, глядишь, обезродят
отечество наше с тобой.

При Грозном царе Иоанне
такого не знали — спроси.
Безумствуют никониане
во храмах великой Руси.

В. Кочетков. Последняя ночь Аввакума[51].

Такова личность инициатора и главного деятеля «реформы» и раскола. Главное, что следует отметить: дело «реформы» исходило от царя, от гражданской власти, а не церковной. Никоно-алексеевская «реформа» была не только богословски не обоснована, но и совершенно чужда истинным интересам Церкви, по сути это преступная доктринерская авантюра, имеющая политическую подоплеку. Более того, «реформа» проведена по давнему сценарию Ватикана, целью которого было утверждение унии в России. По катастрофическим же последствиям эту «реформу» можно уподобить глобальной идеологической диверсии против Русской Церкви и России.

Политические соображения, толкнувшие царя Алексея на проведение «реформы», были чужды Церкви, константинопольский престол, о котором возмечтал царь, был химерой.

К главным отрицательным последствиям «реформы», вероятно, можно отнести обливательное крещение, опущение заклинательных молитв против чародеяний в Требнике, изменение чина освящения престола с введением дополнительных элементов — фартуки и камни — и проч. Впрочем,



Никита Добрынин говорил: «В новопечатных книгах нет ни единаго псалма, ни молитвы... чтобы в них наречие не изменено было; но всячески хитрословлено и искажено и перемешано»[52]. И в этих словах много правды.

Зачем же держаться за «реформу», которая проведена незаконно и неканонично, отрицательные последствия которой сказываются и теперь?

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Каптерев Н.Ф.Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т.2. Сергиев Посад, 1912. С.529.

[2] Там же. С.9.

[3] Там же. С.10.

[4] Биллингтон Д. (США). Великий раскол.// Доклад на 2-ой Международной церковно-научной конференции в Москве 11-19 мая 1987.

[5] Белецкий А.И. На рубеже новой литературной эпохи. //История русской литературы. М.-Л.,1941. Т.3. С.7.

[6] Каптерев. Указ. соч. С.104.

[7] Там же. С.6.

[8] Материалы по истории раскола. Т.3. С.29,37. — Цит. по: Каптерев. С.4.

[9] Каптерев. С.394-395.

[10] Там же. С.528.

[11] Федор, диакон. Послание сыну Максиму. //Христианство и Церковь в России феодального периода. Материалы. Новосибирск, 1989.С.127. Публикация Л.В.Титовой.

[12] Там же. С.128

[13] Каптерев. С.412, 413, 414.

[14] Авва́кум, протопоп. Житие. М.,1960. С.159.

[15] Письмо дьякона Федора к семье протопопа Аввакума. // Пустозерская проза. М.,1989. С.221.

[16] Соловьев С.М. История России. М.,1961. Кн.V. Т.10. С.478.

[17] Ключевский В.О. Курс русской истории. М.,1957. Т.3. С.329.

[18] В своем труде А. Заозерский использовал в качестве первоисточников многотомное издание «Русской исторической библиотеки», различные архивные документы, в их числе Гафке, Акты московские юридические, Акты археологической экспедиции, Государственные акты, Акты исторические, Акты архива иностранных дел, исследование Гурлянда о Тайном приказе и пр.

[19] Заозерский А.И. Царская вотчина XVII века. М.,1937. С.268.



[20] Там же. С.288.

[21] Там же. С.294,289. С указ. на: Форстен. Сношения Швеции и России во во второй половине XVII в., в журн. Мин. нар. просвещ., 1898 г.;

[22] Там же. С.82.

[23] Там же. С.84.

[24] Там же. С.119,121,122.

[25] Бахревский В.А. Страстотерпцы. М., 1997. С.140, 141.

[26] Заозерский. Указ. соч. С.119.

[27] Там же. С.83,84.

[28] Там же. С.144.

[29] Там же. С.146.

[30] Ключевский. Указ. соч. С.326.

[31] Там же. С.324.

[32] Гунн Г.П.Патриарх Никон и Елеазар Анзерский// Древнерусская книжность. Сборн. Л.,1985.

[33] Заозерский. Указ. соч. С.290.

[34] Там же. С.276.

[35] Там же. С.181.

[36] Там же. С.248.

[37] Там же. С.249.

[38] Там же. С.241. С указ. на: Бартенев. Собрание писем царя Алексея Михайловича.

[39] Там же. С.242.

[40] Костомаров Н. И. Русская история. Т.2. С.102.

[41] История СССР с древнейших времен до наших дней.М.,1987. Т.3. С.100.

[42] Заозерский. С.253.

[43] История СССР... С.102.

[44] Каптерев. С.4.

[45] Ключевский. С.324.

[46] Заозерский. С.303.

[47] Там же. С.291-292.

[48] Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Л.,1984. С.6-7.

[49] Панченко А.М. История и вечность в системе культурных ценностей русского барокко.// ТОДРЛ. Л.,1979. XXXIV. С.197

[50] Заозерский. С.292-293.

[51] Кочетков В.И. Весть. Стихотворения. М.,1988. С.167.

[52] Материалы... Т.4. С.155. — Цит. по: История СССР...

Глава 11

Личности, вынесшие приговор старому русскому обряду на соборе 1667 года. Греки: Антиохийский патриарх Макарий, Александрийский патриарх Паисий, архим. Дионисий, Паисий Лигарид

Из серии «Портреты делателей и вершителей раскола»

В своем «Дневнике писателя» под заголовком «Мнение "Тишайшаго" Царя о «Восточном вопросе» Ф. Достоевский приводит следующие выписки из сочинения И. Оболенского «Московское государство при царе Алексее Михайловиче и патриархе Никоне по запискам архидиакона Павла Алеппского» (Киев, 1876).

«Говорили, что на Св. Пасху (1656 г.) государь, христосуясь с греческими купцами, бывшими в Москве, сказал между прочим к ним: "Хотите ли вы и ждете ли, чтобы я освободил вас из плена и выкупил?" И когда они отвечали: "Как может быть иначе? Как нам не желать этого?" — он прибавил: "Так поэтому, когда вы возвратитесь в свою сторону, просите всех монахов и епископов молить Бога и совершать литургию за меня, чтобы их молитвами дана была мне мощь отрубить голову врагу". И, пролив при этом обильные слезы, он сказал потом, обратившись к вельможам: "Мое сердце сокрушается о порабощении этих бедных людей... Порешил в своем уме, если Богу угодно, что потрачу все свои войска и свою казну, пролью свою кровь до последней капли, но постараюсь освободить их". На все это вельможи отвечали ему: «Господи, даруй по желанию сердца твоего»[1].

Примечательно, что не греки, а царь первым заводит разговор об их освобождении, как бы подталкивая их к просьбе



об этом. В это время царь уже жил «греческим проектом», который овладел всеми его помыслами. А что касается любых своих замыслов, царь обладал редким упрямством в проведении их в жизнь, будь это хотя бы шелководство под Москвой, которое по важности не идет в сравнение с константинопольским престолом.

Из главных делателей и вершителей раскола еще особо отметим греческих участников собора 1667 г.: архимандрита Дионисия, Паисия Лигарида и двух восточных патриархов. В нравственном плане это личности отрицательные, впрочем, в то время в рядах делателей «реформы» личностей положительных нет вообще.

Архимандрит афонского Иверского монастыря Дионисий прибыл в Москву в качестве настоятеля московского Никольского греческого монастыря в 1655 г., возвратился на Афон в 1669 г., прожив в Москве почти 15 лет. Архим. Дионисий — книжный справщик Печатного двора, принимавший прямое участие в «исправлении» наших церковных книг с греческих; он также автор обширного полемического сочинения против старообрядчества.

Перед возвратом на Афон, оценивая свою деятельность в Москве, Дионисий жалуется царю Алексею в челобитной, что ему, по его словам, мало заплатили за 15 лет труда: «иным архимандритам, которые вовсе государю и не работали, однако дано было по 100, 500 и даже 1000 руб. и священные одежды, а ему, Дионисию, который по царскому делу задержан был и лишен звания своего 15 лет, и работал великому государю... дано только на 200 руб. соболями... только напрасно здоровье свое изнурил...»[2]

Архим. Дионисий в этом плане не исключение: если зарубежным пришельцам казалось, что им мало платят, они, не стесняясь, жаловались государю. Наблюдая за греками в Москве, русские убеждались, что научиться от них чему-нибудь хорошему нельзя и что «следует держать себя от них как можно подальше, как от людей очень и очень подозрительных»[3].

Архиепископ Рязанский Иларион учился греческому языку у Дионисия, и по этому поводу протопоп Аввакум пишет царю: «Некто гречин, архимандрит Дионисий, учил Илариона, архиепископа Рязанского, греческим буквам, реку, и нра-



вам, внешняя мудрствующим. Болезнуя же, рекох владыке сему древния ради любви с ним: владыко святый, у зазорна человека учишься!.. Недобра похвала — такой вор и ругатель великия России святителя учит! И архиепископ Иларион в то же время зело кручинен был»[4].

Дионисий был назначен переводчиком при греческих патриархах на соборе 1667 г., и, как пишет Н.Каптерев, его взгляды на старый русский обряд сделались взглядами восточных патриархов.

Выше уже говорилось о деле Лазаря и о том, как царские клевреты подкупом и лестью в течение полугода обрабатывали патриархов и особенно их переводчика архим. Дионисия, чтобы «он патриархов своих уговорил, дабы по их хотению устроили вся». Диакон Федор добавляет: «Толмач же той Денис и сам праваго суда бояся, понеже соборную церковь Успенскую осквернил некогда блудом... Такова плута и приставили им нарочно, каковы и сами. И тот Денис, блудодей церковный, развратил души патриархов тех...»

По утверждению Н. Каптерева, советчиком и руководителем восточных патриархов на соборе 1667 г. был, главным образом, архимандрит Дионисий: «Что он им скажет, то они и знают, тому и верят».

Царь заранее готовился к предстоящей борьбе со сторонниками старого обряда на соборе, и поскольку защитники старины не имели научного образования по западному образцу, он решил воспользоваться теми научными силами, какими располагал тогда в лице Паисия Лигарида, архим. Дионисия, Симеона Полоцкого и Епифания Славинецкого.

«Эти ученые царские богомольцы, содержавшиеся за счет царя, и должны были сковать то ученое оружие, которое бы окончательно поразило неученых защитников русской церковной старины. По поручению царя пишет опровержение челобитной Никиты Паисий Лигарид, по поручению же царя и собора 1666 г. Полоцкий пишет "Жезл правления", составлением которого он занимался, конечно, еще ранее собора. Пишет сочинение против старообрядцев и архим. Дионисий». Под прямым влиянием этого сочинения Дионисия и были составлены постановления собора 1667 г. о наших старообрядцах.



«Некоторые из соборных постановлений о старообрядцах и представляют из себя только простые дословные выдержки из сочинения Дионисия»[5].

Поместный Собор Русской Православной Церкви 1971 г. признал необоснованность суждений соборов 1656 и 1667 гг. о старых обрядах, как о якобы содержащих еретический смысл, и торжественно отменил клятвы на старые обряды и на придерживающихся их. Старые русские обряды были признаны спасительными и равночестными новым обрядам.

Но коренной переворот во взглядах на старообрядство произошел еще при митрополите Платоне с выходом в свет в 1765 г. «Увещания Православной Кафолической Церкви». В «Увещании» говорилось, что старообрядцы в самой силе веры согласны с нами, «только за одни мелкости спорят и от нас за то отдираются», что как в сугубой аллилуйи, так и в трегубой одинаково прославляется Св. Троица, что «если вера о Св. Троице есть непорочна, то, какими бы пальцами ее ни изображать, нет беды спасению, что как бы ни ходить — по солнцу или против солнца, — в том великой силы не находим... Хорошо ходить по солнцу, только бы быть в соединении с Церковию».

Со времени издания «Увещания» и последовавшего за тем учреждения так называемого Единоверия старообрядцев перестали называть еретиками, перестали отыскивать в старом обряде будто бы скрытое в нем злое еретическое учение, что утверждали восточные патриархи на соборе 1667 г.[6].

Конечно, и архим. Дионисий, и восточные патриархи не настолько были примитивны, чтобы не понимать, что «спасительному значению обрядов не противоречит многообразие их внешнего выражения, которое всегда было присуще древней неразделенной Христовой Церкви и которое не являлось в ней камнем преткновения и источником разделения»[7]. Просто патриархи несколько перестарались, угождая царю, исполняя его волю в том, чтобы утвердить реформу «накрепко», сделать ее необратимой.

Посмотрим теперь, какое же оружие сковали царские «богомольцы»-наемники для борьбы со старым русским обрядом.



Особенностям русского обряда и чина, которые перешли к нам вместе с христианством от древних православных греков, архим. Дионисий, ничтоже сумняшеся, приписывает еретическое происхождение. Эти особенности появились у русских, уверяет он, только после того, как русские митрополиты престали рукополагаться в Константинополе: «И того ради начаша быти зде сия прелести о сложении перстов и прилог в Символе, и аллилуиа, и прочее... Диавол посея многая зизания, а не истерзаша я никто (до нынешняго благочестивейшаго, тишайшаго и боговенчаннаго нашего государя, царя и великаго князя Алексия Михайловича всея Великия и Малыя и Белыя России самодержца)... Остася земля сия не орана, и возрасте терние и триволи, и ина дикая зизания, и темным омрачением омрачишася»... Со времени же Алексея Михайловича, т. е. с того времени, как русские снова признали высший авторитет греков, в России снова «возсия благочестия и православия зело, и умножися благодать Божия... и мрак и тма отступи, и светлейший и совершеннейший свет истины возсия православно»[8].

Называя двуперстие и сугубую аллилуйю еретическими чинами, Дионисий говорит старообрядцам: «От сатаны, отца и друга вашего и учителя слышасте и навыкосте сия».

Итак, обвинение в обрядоверии, приверженности к букве обряда, следует отнести прежде всего не к старообрядцам, а к грекам, верховодившим на соборе 1667 г.

Дионисий приводит пространные «доказательства», стараясь доказать, что двуперстие, несомненно, заключает в себе еретическое учение. Свои хитрые рассуждения о смысле и значении двуперстного перстосложения в крестном знамении Дионисий заканчивает таким решительным определением русских двуперстников: «Никтож от века явися еретик таковый, яко же вы, предтечи антихристовы».

Примерно так же говорит он и о сугубой аллилуйи: «Не разумеют окаяннии и слепии сердцем, зане якож глаголют они дважды аллилуиа, то есть велми и зело велия ересь».

Еретическое учение заключается по мнению Дионисия и в молитве Исусовой, как ее произносят приверженцы русской старины. «Чего ради, — говорит он,— упрямитеся вы и хо-



щете токмо: Господи Исусе Христе, Сыне Божий, глаголати?.. Не разумеете, окаяннии, яко во Ариеву ересь впадаете?»[9] Одинаковое сложение перстов в крестном знамении и в иерейском благословении тоже указывает по толкованию Дионисия на еретичество. «Гречестии архиереи изящнии» перестали ходить на Русь — от того и ереси.

Вот эти воззрения архим. Дионисия на старый русский обряд и положили восточные патриархи на соборе 1667 г. в основу своих суждений о старообрядстве.

Беспринципный наемник, Дионисий знал, что ждет от него царь Алексей, знал также западническую ориентацию царя, ставившего все русское ни во что, поэтому и не постеснялся предать поруганию русскую церковную старину, нагло ошельмовать ее. Все особенности русского обряда церковного, заверял Дионисий, были созданы исключительно на русской почве как следствие невежества, неразумия и самочиния русских; созданы были какими-то еретиками по наущению самого сатаны и потому «носят неправославный характер, содержат в себе прямо еретическое учение»[10].

В деле церковной «реформы» и раскола большую роль сыграл также греческий иудей Паисий Лигарид, один из активных участников собора 1667 г., которого и сам царь Алексей слушал «как пророка Божия».

Кто же был в действительности этот «пророк», «услужливый жидовин»?[11] Выяснилось, что в действительности это был запрещенный архиерей, обманщик и латынник, авантюрист, долго разыгрывавший в Москве роль действительного Газского митрополита, выпрашивавший у царя большие суммы денег якобы для уплаты долгов своей несуществующей епархии и отсылавший эти деньги к себе на родину, о. Хиос.

У протоп. Аввакума читаем: «У Газского митрополита (Лигарида) выняли напоследок 60 пудов табаку (около тонны), да домру, да иные тайные монастырские вещи, что поигравше творят»[12]. Табак на Руси в то время был строжайше запрещен, так что «митрополит» фактически занимался подпольным наркобизнесом того времени.

Еще в 1666 г. келарь Чудова монастыря Савва привез от патриарха Дионисия сведения, что Стефан грек представил



подложные грамоты о назначении Лигарида экзархом, патриарх Дионисий признает его не православным, а папежником.

Паисий Лигарид, узнав, что восточные патриархи едут в Москву, пытается убраться из Москвы до собора, просит царя отпустить его домой, но... благодаря поддержке Алексея Михайловича, выходит, как говорится, сухим из воды. Дело в том, что за время пребывания в Москве ловкий и льстивый обманщик сумел войти в весьма близкие отношения к царю Алексею, царь в нем, по-видимому, нашел нового «собинного» друга.

Очередным царским капризом, вероятно, и можно только объяснить упорное нежелание царя увидеть в Лигариде авантюриста, в то время, как для всех окружающих это было уже очевидным. Более того, царь старается всячески оправдать и защитить Лигарида.

Когда восточные патриархи, Паисий Александрийский и Макарий Антиохийский, были еще в Астрахани, на пути в Москву, к ним был послан иеродиакон Мелетий с поручением царя спросить их: «Нет ли патриаршу гнева какова на Газскаго митрополита Паисия; да будет они гнев на на него держат и ему (Мелетию) всячески говорить патриархом, что б они, не розыскав, гневу на него не держали». Патриархи, конечно, поняли намек царя и не только не стали выражать своей гнев Газскому митрополиту, но в будущем вошли с ним в самые близкие дружеские отношения и постарались оправдать от всяких обвинений. Увидев к тому же на соборе, что горячим защитником Паисия Лигарида является сам царь Алексей Михайлович, восточные патриархи тут же признали его (Лигарида) вполне православным человеком и настоящим законным архиереем, т.е. солгали в угоду царю. Н.Каптерев добавляет по этому поводу, что, «вероятно, это дело обошлось Паисию Лигариду очень и очень недешево».

Но вот в 1669 г. в Москве получают грамоту от Иерусалимского патриарха Нектария, в которой он сообщает царю, что Паисий Лигарид был отлучен и проклят еще его предшественником, патриархом Иерусалимским Паисием, о чем была послана весть и Александрийскому патриарху Паисию. Н. Каптерев замечает, что после этих разоблачений, когда русским



стало ясно, как «дерзко и нагло обманывал их во всем Лигарид, позволительно было ожидать,что он за все свои проделки будет отправлен на Соловки под крепкий начал», но вместо этого царь Алексей начинает горячо хлопотать перед Иерусалимским патриархом о восстановлении Лигарида в его прежнем достоинстве Газского митрополита. И «не стыдно было Тишайшему хлопотать за бессовестного вора, ибо вор оказал великие услуги -- повалил Никона, попрал старые обряды ради новых»[13]. Вместе с царем шлет просительную грамоту о Лигариде и Московский патриарх Иоасаф, подключившийся к этому делу, разумеется, по указанию царя. Эти грамоты были получены уже не Иерусалимским Нектарием, который отказался от патриаршества, а его преемником по патриаршей кафедре Досифеем.

Досифей неохотно, с бранью и только после двукратных настойчивых предложений царя, подкрепленных щедрою «милостынею», решился, наконец, восстановить Лигарида в прежнем достоинстве Газского митрополита. Царь был доволен — выкупил своего любимца. Однако не прошло и двух месяцев, как Лигарид был снова запрещен, и царь Алексей снова хлопочет о его разрешении, теперь уже через волошского воеводу, рискуя пойти на унижение царского достоинства.

Патриарх Досифей так и не согласился дать вторично разрешение Паисию Лигариду и умер с убеждением, что последний был латынником[14].

Публикации римско-католического патера П.Пирлинга и историка Е.Шмурло, извлеченные из римских архивов, не оставляют сомнений в том, что Паисий Лигарид был агентом иезуитов. Еще в 1643 г. Лигарид писал в Рим секретарю «Пропаганды» Игноли: «С моей стороны сделано все для возвеличения и прославления Римской церкви в защиту ее догматов и обрядов»[15].

К концу жизни царь Алексей уже не так жалует Лигарида и даже держит его под арестом. Лигарид умер в Киеве в 1678 г. запрещенным архиереем.

Царь Алексей все ведение дел на соборе 1667 г. передал в руки восточных патриархов, Паисия Александрийского и Макария Антиохийского. Конечно, он это сделал, предвари-



тельно убедившись в том, что они будут проводить нужную ему линию, т.е. утверждение «реформы», и, разумеется, постоянно контролировал их действия, сам оставаясь в тени, по обычаю. На соборе восточные патриархи, воспользовавшись положением, держали себя авторитетными верховными судьями и безапелляционными решителями всех русских дел. Собор под их руководством признал старый русский обряд еретическим и запретил его, а придерживающихся старого обряда отлучил от церкви и анафематствовал. Однако, как пишет Н. Каптерев, «признанный ими еретическим обряд в действительности был созданием Православной Греческой Вселенской Церкви, и ранее, в течение целых столетий, он существовал у старых православных греков, и обвинять за него русских в еретичестве в существе дела значило обвинять в еретичестве старую Греческую Православную Церковь»[16].

Угождая царю Алексею и проводя нужную ему линию, восточные патриархи далеко зашли в своей деятельности. Они соборно признали и утвердили, что наши старообрядцы большие и опасные еретики; что их, как еретиков, нужно отлучить от Церкви и подвергнуть анафеме, подвергнуть их всевозможным градским казням, чтобы искоренить окончательно. Радикальность этого решения была в духе Алексея Михайловича, любившего основательность в царских делах, «накрепко сделать», как он часто выражался в своих указах. Патриархи угодили царю, и он их щедро наградил за их соборную деятельность.

Восточные патриархи санкционировали на все будущее время, так сказать, благословили политику всяческих преследований старообрядцев со стороны государственной власти.

Однако выяснилось, что восточные патриархи, проводившие у нас собор и принимавшие соборные решения, были в то время уже под запрещением от Константинопольского патриарха Парфения, и с санкции турецких властей были лишены своих кафедр. Таким образом, собор 1667 г. следует признать неканоничным, а решения его незаконными. Под запрещением были три главных участника собора: два восточных патриарха и их главный вдохновитель и руководитель Паисий Лигарид. Будучи под запрещением, эти лица участвовали и даже возглавляли архиерейские богослужения в Москве.



Осознав ситуацию, увидев угрозу своему делу, царь Алексей начинает срочно хлопотать о восстановлении бывших патриархов в их прежнем достоинстве. Он пишет грамоты турецкому султану, Константинопольскому патриарху Парфению, молдавским и валахским властям, как близко стоящим к султану. Султана просит «повелеть упомянутым патриархам снова занять свои кафедры». В грамоте к валахским властям царь просит «преосвященных и премудрейших архиереев », чтобы они всячески, с своей стороны, содействовали возвращению упомянутым патриархам отнятых у них кафедр[17].

Благодаря усиленным хлопотам царя перед турецким султаном, Паисию и Макарию были возвращены отнятые было у них патриаршие престолы.

Эта неприятная для восточных патриархов и для царя Алексея история с запрещением произошла вследствие того, что Паисий и Макарий, прельстившись ожидаемым богатым вознаграждением, пошли на большой риск и отправились с Москву, не заручившись согласием на эту поездку ни Константинопольского патриарха, ни турецкого правительства.

Н.Каптерев так говорит об этом: «Естественно думать, что, решаясь на такой рискованный для них шаг, — самовольную поездку в Москву, они руководились в этом случае какими-либо особыми и для них очень важными побуждениями и целями? — И отвечает: «Необходимо признать, что ехать в Россию они рискнули главным образом в тех видах, чтобы получить для себя от русских возможно богатую и обильную милостыню, которую, конечно, обещал им грек иеродиакон Мелетий, уговоривший их ехать в Москву. И патриархи достигли своей цели».

Не брезгуя коммерческой деятельностью, Паисий и Макарий не гнушались также контрабанды и спекуляции. Как пишет Н.Каптерев, греческие купцы под видом племянников патриархов провозили на Москву беспошлинно товары для продажи, как родственники патриархов получали подарки от царя; закупали на Москве русские товары и на казенном содержании беспошлинно провозили через границу. «Этим объясняется, почему патриархи, направляясь при своем приезде с Волги в Москву сухим путем, потребовали для себя



400 подвод. Понятно, что патриархи принимали в свою свиту купцов, провозили их с товарами на казенный счет от границы до Москвы и обратно не даром, за все это они получали с купцов приличное вознаграждение». Проживая в Москве, вели торговые операции[18].

За время пребывания в Москве восточные патриархи «заработали» неслыханные суммы, что-то около миллиона рублей в современном исчислении. И царь Алексей не обманул их ожиданий, за утверждение «реформы», хотя бы и ценой раскола Церкви, он щедро наградил их.

«Патриархи получили в Москве огромные суммы, — пишет Н.Каптерев, — и непосредственно от царя и членов царской семьи, и от разных духовных и мирских лиц, и от сделок с членами своей свиты и греческими купцами, и от собственных торговых операций, так что их пребывание в Москве в денежном отношении, несомненно, было очень тяжело для нашего правительства, тем более что оно, отправляя, например, особое посольство в Турцию, чтобы звать патриархов в Москву и потом особое посольство ради восстановления патриархов на их престолах, тратило на это дело большие суммы, так как, кроме непосредственных трат на само посольство, приходилось еще посылать с послами дары разным лицам, которые принимали так или иначе участие в деле и могли содействовать его благополучному исходу»[19].

То есть можно сказать, что никому не подотчетный царь фактически ограбил Россию и в угоду своим капризам и, главное, как центральный агент влияния иезуитов с их проектом сокрушения Русской Церкви и России. На неслыханный грабеж России, т. е. собственно русского мужика, с которого буквально драли три шкуры, мужик отвечал постоянными бунтами и восстаниями во весь «бунташный» век царствования этого второго Романова, окончательно, к тому же, закрепившего крепостное право.

Изучавший эту историю по архивным документам Н.Каптерев, замечает: «Наше правительство вздохнуло свободно, когда патриархи оставили Москву и направились домой, по-видимому, материально вполне удовлетворенные. Но в дей-



вительности оказалось не то. Оставив Москву, патриархи снова обращаются к государю с просьбами устроить разные их делишки и еще, и еще давать им милостыню».

Назойливые выпрашивания «милостыни» продолжаются много лет спустя и после собора 1667 г.

«Указаннные довольно бесцеремонные требования двух бывших в Москве восточных патриархов, чтобы царь постоянно заботился об их материальном благополучии и процветании и после того, как они оставили Москву и вывезли из нее огромные суммы, чтобы царь присылал им богатую милостыню и на будущее время... необходимо производило на московское правительство очень тяжелое и неприятное впечатление. Оно не могло не понять, что служит предметом самой беззастенчивой эксплуатации со стороны бывших в Москве восточных патриархов, которые в отношении к московскому правительству руководствуются чисто интересами наживы, только о том и заботятся, как бы еще и еще побольше получить от него».

Наконец, и царь Алексей в ответной грамоте заметил Антиохийскому патриарху Макарию, что его требования новых денежных пожертвований «чрезмерны и не вполне деликатны, так как царская казна предназначена вовсе не на удовлетворение только безмерных патриарших требований о даче денег, но и на разные государственные нужды»[20].

Н.Каптерев об этих гостях, наконец, сообщает, на первый взгляд, просто невероятные вещи: «Приехавшие в Москву восточные патриархи открыли у нас очень не безвыгодную для них торговлю индульгенциями, продавая их желающим по рублю за штуку (20 руб. по курсу 1912 г.)».

«Какие в них (патриархах) правды и истины искать? Несть целости в них, но острупели з главы и до ног», — говорится в одной из челобитных государю.

Таковы были у царя наемники, утверждавшие по его указанию, церковную «реформу» и проводившие ее в жизнь. Став по воле царя руководителями «собора» 1667 г., они ошельмовывают старый русский обряд, ставят его вне закона в угоду и по указке слабоумного и прельщенного царя, упорно стре-



мящегося, словно в гипнотическом трансе, к осуществлению внушенной ему призрачной мечты — наследовать византийский престол и стать во главе Греко-Российского царства новоявленным василевсом. Достижение же единообразия с греками в церковной жизни путем «реформы» было, по мнению реформаторов (конечно, с подсказки иезуитов), первым и логически необходимым шагом в цепи практических мероприятий по осуществлению «греческого проекта».

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1877 г. Т.2. СПб., 1891. С.90.

[2] Каптерев Н.Ф. Патр. Никон и царь Алексей Михайлович. М.,1996. Т.2. С.370.

[3] Там же. С.543.

[4] Авва́кум, протопоп. Житие. М.,1960. С.147.

[5] Каптерев. С.375.

[6] Там же. С. 419.

[7] Деяние освященного Поместного Собора Русской Православной Церкви об отмене клятв на старые обряды и на придерживающихся их. ЖМП. М., 1971. №6. С.5.

[8] Там же. С.377, 378.

[9] Там же. С.382.

[10] Там же. С.385.

[11] Бахревский В.А. Страстотерпцы. М., 1997. С.329.

[12] Авва́кум. С.97.

[13] Бахревский. Указ. соч. С.503.

[14] Каптерев. С.511.

[15] Пирлинг П. Русская старина. 1902, февраль; Он же. Исторические статьи и заметки. Петроград, 1913; Шмурло Е. Паисий Лигарид в Риме и на греческом Востоке. // Труды Пятого съезда Академических Организаций за границей. — Цит. по: Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул,1999. С.50.

[16] Каптерев. С.528.

[17] Там же. С.472.

[18] Там же. С.494.

[19] Там же. С.495,496.

[20] Там же. С.502.

Часть II

ПРЕСТУПНАЯ «РЕФОРМА»

...Наше безумное — бесовское! — гонение старообрядцев... Что преступление было — оспорить никто уже не найдется... В перспективе столетий... все более будет расти тень того великого церковного преступления, с которого началась гибель России.

А. Солженицын[1]

Сравнение старого (дореформенного) и нового послереформенного) текстов таинства Крещения

Еще в 1929 г. Священный Синод принял следующие ре-ения:

1) старые русские обряды были засвидетельствованы как пасительные;

2) богослужебные книги, напечатанные при первых пяти атриархах, признавались православными;

3) порицательные выражения о старых обрядах были твергнуты;

4) клятвенные запреты соборов 1656 и 1667 гг. были от-енены.

Поместный Собор Русской Православной Церкви 1971 г. твердил эти решения.

В докладе, зачитанном на Поместном Соборе, никонова реформа» характеризовалась как «крутая и поспешная лом-а русской церковной обрядности», предпринятая в силу шибочного взгляда на обрядовые различия как на различие вере. Основания для замены двоеперстия на троеперстие бъявлялись более, чем сомнительными, а воззрение на ста-ые русские церковные обряды как еретические отвергалось ак неправильное и необоснованное[2].

После этих соборных решений, чтобы окончательно во-торжествовала истина, следует пойти и дальше, а именно, ризнать старые богослужебные книги не только православ-ыми, но и более добротными, чем послереформенные. Пос-е проведения сравнения старых и новых текстов был сделан менно такой вывод (см. гл.1). Причем можно говорить не росто о большей добротности старых книг, но именно о пор-



че новых, совершенной под видом правки. В доказательство предлагается, к примеру, провести сравнение старого и нового текста таинства Крещения. Нет нужды обращаться к греческому тексту, тем более, что невозможно доказать, с того или иного текста совершался перевод, так как редакции были разные.

Старый текст таинства Крещения взят нами из Служебника издания 1647 г. новый — из Требника московского издания 1882 г.

Для объективности и наглядности мы сначала сравним тексты с точки зрения улучшения старого текста. На наш взгляд, их не так много, да и можно ли считать улучшением замену «ти» на «твоего», «и» на «й», например, в слове «святый».

Из 1-й молитвы:

1) С: Господи Боже *истиныи.*
Н: Господи Боже *истины.*

2) С: Напиши его в *книги животныя*
Н: Напиши его в *книзе жизни* Твоея.

3) С: Да прославится имя святое Твое *о нем.*
Н: *...в нем.*

4) С: В делех *руку* его.
Н: *...рук* его.

Из запрещения 1-го:

5) С: Пришедыи вмир и вселився вчеловецех.
Н: Пришедый в мир и вселившийся в человецех.

6) С: И телесем святым воста́емом.
Н: И телесем святых воста́ющым.

7) С: внем.
Н: в нем.

8) С: Многоочитая херувим и шестокрилатая серафим
Н. Многоочитии херувими, и шестокрилатии серафими.



9) С: наводáх.
Н: на водах.

10) С: В сердцы его
Н: В сердце его.

Пожалуй, лишь условно эти поправки можно назвать улучшением текста. Сравним теперь варианты с точки зрения ухудшения старого текста. Будем считать за ухудшение не только явную порчу текста, но и различные его изменения, сделанные без нужды, необоснованно.

ПРИМЕРЫ ПОРЧИ И НЕОБОСНОВАННЫХ ЗАМЕН ТЕКСТА

1) С: Даждь ему во всех Твоих заповедех *шествовати*, и угодная Тебе *сотворити* и соблюсти.
Н: Даждь ему во всех заповедях Твоих *ходити*, и угодная Тебе *сохранити*.

2) С: Да будут очи Твои призирающи *нань* милостивне *всегда*.
Н: Да будут очи Твои взирающе *на него* милостию *выну*.

3) С: *Тебе бо* поют вся силы небесныя.
Н: *Тя бо* поют вся силы небесныя.

Из запрещения 1-го:

4) С: Запрещает ти дияволе, Господь наш Исус Христос пришедыи в мир и вселився в человецех, яко да твое *упразднит* мучительство, и человеки *избавит*.
Н: Запрещает тебе Господь, диаволе, пришедый в мир, и вселивыйся в человецех, да *разрушит* твое мучительство и человеки *измет*. (Кощунственная порча текста: кто же «пришел в мир и вселился в человецех»?)



5) С: Запрещаю ти Богом... запрещен буди *отиди.*
Н: Запрещаю тебе Богом... запрещен буди.

6) Ниже утаишися...или укрепишися.
«укрепишися» — опущено.

7) С: Походившим яко по́суху... запретившим бури и ветром.
Н: Ходившим яко по су́ху (неверно ударение)...
и запретившим бури ветров (порча текста).

8) С: Отиди от *знаменаннаго* новоизбраннаго воина.
Н: Отступи от *запечатаннаго...*

9) С: Творящим аггелы своя духи и слуги своя огнь палящь.
Н: Творящим аггелы своя огнь палящ
(искажение Св. Писания — Псалтыри)

Из запрещения 2-го:
10) С: Запрещаю ти убо дияволевселукавыи, и нечистый
и омерзенныи, и чюждии душе.
Н: Запрещаю тебе, убо вселукавому, и нечистому, и
скверному, и омерзенному и чуждему духу
(слово «диавол» опущено).

11) С: Рекшему глухому *безгласному бесу.*
Н: Рекшаго глухому и *немому демону.*

12) С: *Отиди* и познай *свою* суетную силу.
Н: *Отступи*, познай *твою* суетную силу.

13) С: Поставльшаго горам предел, и холмом ярем,
и удолиям ме́рило.
Н: Поставльшаго горы *ставилом*(?) и удолия ме́рилом.
(порча текста).

14) С: И в водах зелных путь спасеныи и крепкий.
Н: И в воде зельней стезю твердую.

15) С: Приидет бо на облацех, приидет убо и *не умедлит.*
Н: Приидет бо и *не закоснит.*
(«Приидет бо на облацех» — опущено).



16) С: И тебе и *споспешествующую* ти силу,
умучит в геене огненней, *предав*
во тму кромешную.
Н: И тебе, и *споспешную* (?) твою силу
умучит в геенне огненней, *предавый* (?) во тму
кромешную.
(Грубая ошибка: вместо деепричастия — прилагательное).

17) С: Идеже червь *неусыпает* и огнь неугасает.
Н: Идеже червь *неусыпаемый* (лексическая ошибка),
и огнь неугасимый.

Из запрещения 3-го:
18) С: Исцеляяй всяку *болезнь*, и всяк *недуг*.
Н: Исцеляяй всякий *недуг* и всякую *язю*.

19) С: Призри на раба *своего* (имярек) взыщи и́ и стяжи.
Н: Призри на раба *твоего*, взыщи, испытуй
(«имярек» — опущено).

20) С: И очисти дело *рук Твоих*.
Н: И очисти дела *руку Твоею*
(необоснованная замена).

21) С: И *быстрое свое* восприим действо.
Н: И *острое* (?) *Твое* употребивый действо.

22) С: По́дноги его.
Н: Под но́зе его
(порча языка).

Из молитвы 4:
23) С: И дав Ему власть *живота присносущнаго*.
Н: И давый ему власть *жизни вечныя*.

24) С: Приими в Царство *Свое Небесное*.
Н: Приими в Царство *Твое Пренебесное*(?).

25) С: Во еже *просияти* внем просвещению
благовестия Твоего.
Н: Во еже *озарити* (?) в нем просвещению
евангелия Твоего.



26) С: От всякаго навета *сопротивнаго.*
Н: От всякаго навета *сопротиволежащаго.* (?)

27) С: И от *привидений* лукавых.
Н: И от *мечтаний* лукавых.

Из молитвы:

28) С: По научению дияволю отца их.
Н: По наущению диаволю
(«отца их» — опущено).

29) С: Уд честен Церкви Твоея, *сосуд освящен*, сына *свету*, и наследника царствия Твоего.
Н: Уд честен Церкви Твоея, сына и наследника царствия Твоего («сосуд освящен» и «свету» — опущено).

30) С: Вопрошает иерей крещаемаго: «(*имярек*), отрицаешилися сатаны?»
(*Имярек*) — почти везде опущено, т.е. чин Крещения обезличен.

31) С: И всего *студа* его.
Н: И всея *гордыни* его.
(В некоторых требниках даже «и всея *славы* его»).

32) С: Плюни на беса трижды к западу.
Н: И дуни, и плюни на него.

33) С: Обещаваешилися Христу, (*имярек*)?
Н: Сочетаваешилися Христу?
(*имярек* — опущено).

34) С: И отвещает крестяися: обещаваюся Христу.
Н: И отвещает оглашенный: сочетаваюся
(откуда он это может знать?).

35) С: Обещался ли еси Христу? — Обещахся Христу.
Н: Сочетался ли еси Христу? — Сочетахся.
(как может знать об этом крестящийся?).



36) С: Владыко Господи Боже наш, *призвавый* раба *Своего* (*имярек*) ко святому Твоему просвещению.
Н: Владыко Господи Боже наш, *призови* раба *Твоего (имярек*) ко святому Твоему просвещению.

37) С: *Породи* его в *жизнь* вечную.
Н: *Обнови* его в *живот* вечный
(Сам Христос говорит, что Крещение — это рождение, а не обновление: «Кто не родится свыше, не может видети царствия Божия», «аще кто не родится водою и Духом, не может внити во царствие Божие» (Ин.3,3,5).

38) С: Да не ктому чадо *телесное* будет.
Н: Да не ктому чадо *тела* будет (?)
(порча текста).

39) С: *Похвалению* чудес Твоих.
Н: *Пению* чудес Твоих.

40) С: Твоею бо волею от небытия в бытие привел еси всяческая.
Н: Ты бо хотением от не сущих во еже быти приведши всяческая
(порча текста).

41) С: Ты от четырех стихии тварь *составил еси.*
Н: Ты от четырех стихий тварь *сочинивый.* (?)

42) С: Тебе *молятся* звезды.
Н: Тебе *присутствуют* звезды.(?)

43) С: Ты бо Бог сыи не описанный безначален же и не сказа́нен.
Н: Ты бо Бог сый неописанный, безначальный же и *неизглаголанный.*

44) С: Но прии́де и спасе́ нас.
Н: Но пришел еси и спасл еси нас.
(Порча языка в связи с неоправданной заменой глагольной формы аорист на перфект).



45) С: Сам убо человеколюбче Царю, прииди и ныне *пришествием* Святаго Ти Духа и освяти воду сию.
Н: Ты убо... *наитием* Святаго Твоего Духа...

46) С: Да отступят от нас вся воздушная и *невидимая* привидения.
Н: Да отступят от нас вся воздушная и *неявленная* привидения.

47) С: И даждь претворится еже в ней крещаемому (*имярек*) во еже отложити убо ветхаго человека.
(*Имярек*) — опущено.

48) С: Яко да будет *соединен* уподоблению смерти Твоей ради крещения, *причастник* и воскресения да будет.
Н: Да быв *сраслен* (?) подобию смерти Твоея крещением, *общник* и воскресения будет.

49) С: ... маслом.
Н: ...елеем.

50) С: Крещается раб Божий... И **погружает** его к востоку лицем... Аще убо младенец... поддерживая уста ему рукою искусне, от залития воды.
(а не обливает!)

51) С: Сам Владыко *всех Царю* благоутробне.
Н: Сам Владыко *всецарю*.
(Порча языка).

52) С: Даруй ему печать и дар Святаго и всесильнаго *спокланяемаго* Ти Духа.
Н: ... и всесильнаго, и *покланяемаго* Твоего Духа.
(В Символе веры: «*спокланяема* и сславима, глаголавшаго пророки»).

53) С: После «Елицы во Христа крестистеся» — помазание св. миром с краткими молитвенными возгласами, затем псалом 31 трижды.
Возгласы и псалом 31 опущены.



В 8-й день:

54) С: Просвещение лица Твоего в сердцы его *просиявати всегда* благоволи.

Н: ...в сердце его *озаряти выну* благоволи.

(Порча текста).

Из 2-ой молитвы:

55) С: Сподоби того в живот вечный дойти, ко Твоему благоугодию.

Н: Сподоби его в жизнь вечную и Твое благоугождение (безграмотно, порча текста).

56) С: Даже до конца победителя всем покажи.

Н: Даже до конца победители вся покажи (бессмыслица, порча текста).

Из молитвы в пострижение власов:

57) С: И сохрани и́ со *восприемники* его.

Н: Благослови вкупе с его *восприемником* (ошибка — во́сприемников два).

58) С: Благослови *просвещьшагося сего* младенца.

Н: ...настоящаго младенца.

59) С: Рукою моею грешною.

Н: Рукою мене грешнаго

60) С: *Осиявая* того Духом Святым.

Н: *Приходя* (?) ему Духом Твоим Святым (порча текста).

Были погрешности и поважнее — так, старый текст молитвы:

«Велий еси Господи... молимся тебе, Господи, ниже да снидет с крещающимся дух лукавый».

Новый текст:

«... ниже да снидет с крещающимся, молимся тебе, дух лукавый».



Итак, выходит, не всуе обличали ревнители старого обряда новообрядцев: «духу лукавому молятся!»?

Могли ли так ошибиться «правщики»? Не была ли это намеренная «ошибка»? Так или иначе, в Требнике 1915 г. это место уже исправлено, вернулись к дореформенному варианту.Сколько же лет эта «ошибка» работала на раскол, позволяя старообрядцам обличать новообрядцев в кощунственной порче текста?

Если кому-то нужен был церковный раскол, если в то время были на Руси враги православия (а, вне всякого сомнения, они были), то есть основания считать эту «ошибку» прямой диверсией против Русской Церкви.

Еще пример — старый текст:

«И вообрази Христа Твоего в хотящем породитися святым крещением от моего недостоинства».

Новый текст:

«*... хотящаго породитися моим окаянством*».

Если в старом тексте «от моего недостоинства» имеет смысл — «от меня недостойного», то в новом тексте, «породитися моим окаянством», имеет смысл — «породитися» собственно скверным качеством крещающего, «окаянством».

И это далеко не полный перечень примеров порчи и ухудшения текста, фактически все молитвословия перелицованы, переиначены в сторону ухудшения.

Итак, защита послереформенных богослужебных текстов нашими апологетами реформы, «вдохновленная антистарообрядческим пафосом», по словам проф. Б.И.Сове, не является убедительной — об этом свидетельствуют факты сравнения текстов.

В статье «Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX—XX веках» Б.И.Сове пишет:

«Со стороны церковной власти и миссионеров-полемистов со старообрядцами не было недостатка в попытках доказать совершенство исправленного текста и его превосходство над старопечатным. Такую же оценку книжной справы во второй половине XVII в. давали труды старой школы русских церковных историков и расколоведов. Но беспристрастный анализ новоисправленных книг, которыми Русская Церковь



и славянские балканские церкви пользуются до сего дня, сравнительное изучение их с греческими и старопечатными книгами, последние работы русских историков и литургистов в начале XX века установили новые факты, неизвестные даже корифеям русской исторической науки (например, Е.Е.Голубинскому), и показали дефекты справы. Никоновские справщики и их преемники, выяснилось, не пользовались греческими «харатейными» книгами, как утверждало предисловие к Служебнику 1655 г. Справщики разрешали задачу более просто, пользуясь печатными книгами, большей частью юго-западной печати»[3].

Об этом же говорил проф. Н.Д.Успенский в статье «Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII в.», опубликованной в 1975 г.[4].

Протоиерей А.И.Невоструев еще в прошлом веке давал подробную классификацию ошибок и неточностей послереформенного текста:

1) странные выражения — «грецизмы», например, «сияние шума», «уразуметь очесы», «видеть перстом» и т.п.;

2) сбивчивое употребление грамматических форм;

3) смешение падежей;

4) превращение сказуемого в подлежащее и т.п.

Прот. А.Невоструев приводит примеры тропарей канонов с весьма неясным смыслом. Он перечисляет «грехи не только против грамматики, филологии, логики, но и против истории, экзегетики, догматики и т.п.», указывая на массу ошибок в текстах, в том числе смешение имен собственных и нарицательных и наоборот, несоответствия библейским текстам и т.п.[5]

Проф. М.Д.Муретов также приводил многочисленные примеры неправильного перевода и неисправностей богослужебных текстов. А директор Казанской учительской семинарии Н.И.Ильминский, как пишет Сове, «на целом ряде примеров показывает превосходство в смысле точности во многих случаях старого перевода перед поновленным в XVII в.»[6].

Настоятель Петербургского Казанского собора прот. Д.Т.Мегорский указывал, что в наших богослужебных книгах «немало погрешностей и, прежде всего, опечаток не случайных, а таких, которые не должны бы иметь места и тем не



менее *получили, так сказать, права гражданства, повторяются из года в год и переходят, переносятся из одного издания в другое*» [курсив мой. — *Б.К.*][7].

В чем же дело, почему, осознав уже давно, что богослужебные послереформенные тексты не в порядке, мы миримся с этим? Проф. Б.Сове объясняет это так: «Трагическое явление старообрядческого раскола, возникшего в связи с исправлением богослужебных книг при патриархе Никоне, настолько потрясло Русскую Церковь и запугало церковную власть, что с конца XVII в. прекращаются ее заботы об улучшении богослужебного текста, которые являлись традиционными с конца XV века и выражались в многократном, можно сказать, почти непрерывном исправлении текста московскими справщиками — монастырскими справщиками и протопопами в XVI и XVII вв.»[8].

Прот. А.Невоструев в частном письме пишет, что митр. Филарет, «напуганный прицепками бестолковой старины... стал слишком осторожен или даже робок и начал смотреть сквозь пальцы на все нелепости наших богослужебных книг». Он добавляет, что митрополит, проводя охранительно-консервативную церковную политику, весьма неохотно соглашался, что в Служебнике встречаются грубые ошибки («стало быть, ты критикуешь нынешний Служебник?») и неправильная расстановка знаков препинания[9].

Но, по-видимому, неверно будет объяснять этот консерватизм только боязнью нового раскола, главной причиной этого все же была причина политическая, ибо критика никоно-алексеевской «реформы» была фактически под запретом. Еп. Феофан Вышенский, кстати, не боялся раскола, призывая к пересмотру богослужебных книг: «Чтобы из-за этого вышло что раскольническое, нечего бояться — прошло время»[10].

Почти все критики послереформенных текстов предлагали сделать новый перевод, и в этом была их ошибка, что выяснилось, когда были предприняты практические шаги в этом направлении. Еще в 1865 г. преемник митрополита Филарета митр. Иннокентий (Вениаминов) создал в Москве Комитет для исправления текста богослужебных книг «по поводу усмотренных в них грубых опечаток и неудобопонят-



ных речений». В 1907 г. была организована специальная Комиссия по исправлению богослужебных книг, раздавались даже голоса сделать русский перевод т.е. русифицировать богослужение. В результате, ввиду внесения в текст еще бóльшей путаницы, новоисправленные в начале нашего века Триодь Постная и Цветная с трудом внедрялись, встречая во многих местах сопротивление, например, в Валаамском монастыре. Таким образом, консерватизм митрополита Филарета (Дроздова) можно было бы оправдать, если бы не было простого выхода из создавшегося положения, а именно: вернуться к старым книгам, дореформенным. Сравнение старых и новых текстов убеждает именно в этом. Отдельные опечатки и некоторые неисправности старых текстов не идут ни в какое сравнение с грубыми дефектами послереформенных текстов.

Целесообразность возврата к старым книгам не только в улучшении текста наших богослужебных книг, находящегося в неудовлетворительном состоянии, но и в том, что создается предпосылка для уврачевания великого раскола, чаяние чего зафиксировано в определении Поместного Собора 1971 г.: «Да приведет Господь расстоящаяся паки воедино».

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Солженицын А.И. Письмо из Америки. // Публицистика. Т.2. Ярославль, 1996. С.303-305.

[2] Поместный Собор Русской Православной Церкви. М.,1972.

[3] Сове Б.И. Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX—XX веках.// Богословские труды. М., 1970, №5.

[4] Богословские труды. 1975,13.

[5] Боголюбский М., свящ. Об ученых трудах покойного протоиерея А.И. Невоструева. // Правосл. обозрение. 1874. VII. С. 97-124; X. С.504-521. — По указ. статье Сове.

[6] Савва, архиеп. Тверской. Т.VIII. С. 94. — По указ. статье Сове.

[7] Церковный вестник.1904. 41. — По указ. статье Сове.

[8] Сове. Указ. статья.

[9] Там же.

[10] Собр. писем святителя Феофана. Вып. 7. М.,1901.С.155. — По указ. статье Сове.

Глава 13

Херувимская песнь. Символ веры. Евхаристический канон

Херувимская песнь

Это ключевые литургические узлы суточного круга богослужения.

Дореформенный текст Херувимской: **«Иже херувими тайно образующе и животворящей Троице трисвятую песнь приносяще, всяку ныне житейскую отвержем печаль. Яко Царя всех подъемлюще ангельскими невидимо дароносима чиньми. Аллилуйя».**

Новый текст: *«Иже херувимы тайно образующе и животворящей Троице трисвятую песнь припевающе, всякое ныне житейское отложим попечение. Яко да Царя всех подымем ангельскими невидимо дориносима чинми. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа».*

Современный греческий текст: *Οἱ τὰ Χερουβὶμ μυστικῶς εἰκονίζοντες καὶ τῇ ζωοποιῷ Τριάδι τὸν τρισάγιον ὕμνον προσάδοντες πᾶσαν τὴν βιωτικὴν ἀποθώμεθα μέριμναν. Ὡς τὸν βασιλέα τῶν ὅλων ὑποδεξόμενοι, ἀγγελικαῖς ἀοράτως δορυφορούμενον τάξεσιν. Ἀλληλούια.*

В настоящее время в Православной Церкви употребляются четыре Херувимских: «Иже херувимы», «Ныне силы небесныя», «Вечери Твоея тайныя днесь» и «Да молчит всяка плоть человека».

Как пишет Н.Д.Успенский в своем исследовании «Византийская литургия», текст этих Херувимских песен «настоящий свой вид получил не сразу». До X в. их пели наизусть, по-



сколько тексты не записывались[1]. Прот. А. Шмеман даже утверждает в связи с этим, что «смысл их (Херувимских) не столько в тех или иных словах, сколько в общей для всех них *тональности*. Тональность же эту лучше всего определить словом *царская*. Это именно царское славословие: «Яко да Царя...» — «Царь бо царствующих и Господь господствующих...»[2]

(Слово «тональность», на наш взгляд, применено здесь не совсем удачно, поскольку православное богослужение именно преимущественно *модально*, а не тонально).

По мнению Н.Д.Успенского, как в дониконовском, так и в современном тексте, неточно переведен глагол *ὑποδέξομαι*: «Глагол имеет много значений, в том числе и «медленно поднимаю», но во всех словарях в первую очередь соответствует русскому «принимаю гостя, угощаю, прошу на обед». Такое значение глагола содержится в раннем византийском литургическом комментарии (1055-1063 гг.): «Поемый херувимский гимн побуждает всех с этого времени и до конца священнодействия иметь ум сосредоточенный, могущий изгнать всякую житейскую заботу, чтобы через причащение принять Великого Царя»[3].

Поэтому в русском переводе, как считает Н.Д.Успенский, текст Херувимской будет следующим: «Мы, таинственно изображающие херувимов и поющие вместе трисвятой гимн Животворящей Троице, оставим все наши житейские заботы, чтобы принять всех Царя».

На Царском великом входе — «грядый Господь на вольную страсть» — вероятно, более подобает приносить песнь, а не припевать или подпевать, тем более что и вся литургия есть именно приношение: «Приносим Ти словесную сию службу», — читает священник в литургийных молитвах.

Славянское слово «печаль» имеет кроме прямого смысла также значение «забота» — *μέριμνα*. Таким образом, старый перевод «всяку ныне житейскую отвержем печаль» ближе к подлиннику, чем новый «всякое ныне житейское отложим попечение».

Более того, новый перевод не только неточен, но и двусмыслен, ибо в «житейское попечение», кроме различных мирских попечений, также входит и нормально дышать, даже на Царском входе, и прямо стоять, не падая, и пр.



Слово *δορυφορούμενον*, оставленное без перевода, — «дароносима», «дориносима» — обычно объясняют как «копьеносима», весьма натянуто истолковывая это обычаем древних носить полководцев на копьях. Однако спрашивается: зачем бесплотным ангельским чинам носить Царя царей на каких-то (бесплотных же?) копьях? Не правильней ли перевести это слово: «обстоима»? Одно из значений слова *δορυφόρος* спутник, сателлит (образ, связанный с космосом).

Старый текст ирмоса 3-го гласа 5-ой песни на утрене в пятницу гласит следующее: «Яко виде Исаия обрáзно на престоле превысоце Бога от ангел славы дароносима...» На правом поле дореформенного Октая напротив слова «дароносима» примечание: «обстоима»[4].

Богородичен седальна Введения Богородицы во храм новый текст: «Непорочная Агница и нескверный чертог в дом Божий Богородица Мариам с веселием вводится преславно, Юже ангели Божии *дориносят* (обстоят? — *Б.К.*) верно, и вси вернии блажат присно...»

Старый текст: «Непорочная Агница и нескверныи чертог, в дом Божии Богородица Мариам с веселием вводится преславно. Юже ангели Божии *дароносяще*, и вси вернии ублажают присно...»

Символ веры

Первый вселенский Собор, состоявшийся в 325 г. в Никее, низложил арианство, сущность которого заключалась в исповедании Сына Божия не Сыном по существу, а всего лишь творением Бога Отца.

«Встал вопрос жизни и смерти: быть или не быть самому христианству», — пишет А.В. Карташев. Ересь Ария подменяла саму суть христианства как религии искупления. «Диалектически арианство вело к антитроичности Бога, к обессмысливанию вочеловечения...» Это был бы стерильный монотеизм, подобно исламу и иудаизму»[5].

Отцы Первого вселенского Собора изложили православное учение в Символе веры, где «с особенной выразительностью изложено учение о единосущии Сына с Богом Отцом»[6].



На Соборе была выработана знаменитая догматическая формула *ὁμοούσιον τῷ Πατρί* («единосущного Отцу»).

Всего лишь одно слово «омоусиос» играло огромную роль, поскольку имело антиарианскую направленность. А.В.Карташев пишет: «Ни много ни мало, только омоусиос!!! Словечко, о которое, как об адамант, разбились головы сотен восточных богословов! Против которого восставал 70 лет почти весь Восток»[7].

Именно в этом догматическом и историческом контексте и следует рассматривать правомерность изменения текста Символа веры в процессе никоно-алексеевской «реформы».

Старый текст: «...рожденна, а не сотворена, единосущна Отцу...»

Новый текст: «...рожденна, не сотворенна...» Итак, в новом переводе греческого текста пропущен союз **а** или, как раньше говорили, **аз.**

Богослов XVII в., соузник протопопа Аввáкума диакон Федор так говорит по этому вопросу:

«**Аз** же той в Символе старом во всех словеньских книгах святых неизменно от начала веры, и подобает ему нужно быти ту и неотменно, понеже противу Ария еретика поставлен ту, яко рожен острый, от святых отец наших Перваго Собора Вселеньскаго. Арий бо тварь глаголаше Сына Божия быти, сиречь создана от Бога Отца; святые же отцы исповедаша, по Писанию Святому, рожденна от Бога Отца, а не сотворенна. Сия суть сила во **азе** том содержится»[8].

К этому добавить, пожалуй, нечего, разве только напомнить, что благодаря союзу **а** в Символе веры «с особенной выразительностью изложено учение о единосущии Сына с Богом Отцом».

Второй вселенский Собор — 381 г., Константинополь, — утвердил Символ Никейский, присовкупив к нему последние пять членов.

А.В. Карташев: «Данный Никео-Цареградский символ... блещет точностью догматических выражений и литературной ритмичностью. Богословски неточное и даже прямо ошибочное выражение Никейского ороса «из сущности Отца» «молча» опущено. А после богословского бреда Маркеллова



о рождении Сына в один из «эонов» здесь утверждено рождение Сына раньше всех «эонов» («прежде всех век»). И против тех же гностических фантазий Маркелла о конце эона Сына утверждено: «Его же царствию не будет конца»[9].

Старый текст, как известно, дает несколько иную формулировку: «Его же царствию **несть конца**» — *Οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος.*

Как свидетельствует архим. Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), *ἔσται* в рукописях XI в. переводится: «есть».

В своем «Увещании Православной кафолической Церкви» архиеп. — будущий митр. — Платон (Левшин) утверждал, что в богословском плане верны оба варианта, ибо Царству Сына Божия **«несть конца»** и *«не будет конца»*[10]. Однако преимущество старого перевода очевидно, поскольку выражение **«несть конца»,** имея более широкий смысл, включающий в себя также и будущее время, исключает также мысль о том, что Царство Сына Божия осуществляется в одном из «эонов» или в прошлом, или даже в будущем, после Его второго пришествия.

Евхаристический канон

Этот термин относительно недавнего происхождения, Московская Русь его не знала.

Священник возглашает: «Благодарим Господа» — *εὐχαριστήσωμεν τῷ Κυρίῳ.*

Хор, старый текст: «Достойно и праведно» — *"αξιον καὶ δίκαιον.*

Новый текст: «Достойно и праведно есть покланятися Отцу и Сыну и Святому Духу, Троице Единосущной и нераздельней».

(Тайная молитва священника начинается почти такими же словами: «Достойно и праведно Тя пети, Тя благословити, Тя хвалити, Тя благодарити, Тебе покланятися...» и т.д.) Поскольку слово не должно расходиться с делом, молящиеся кланяются, некоторые земным поклоном. Однако это входит в противоречие с церковными установлениями не только доре-



форменными, но и позднейшими. Поместный Собор 1690 г. строго осудил так называемую хлебопоклонную ересь, в связи с чем земной поклон на евхаристическом каноне предписывался лишь после призывания Святаго Духа и преложения Святых Даров[11].

Когда перешли от одноголосного знаменного распева к партесному многоголосию, не знающему фитных распевов на одном слоге, по-видимому, и появилась необходимость удлинить старый текст «Достойно и праведно»,чтобы заполнить паузу, пока священник читает тайную молитву. Но разнообразие в чинопоследованиях литургии — науке известно более 60 исторически сложившихся ее чинов — не должно приводить к уставным несоответствиям. В «Настольной книге священнослужителя» сообщается: «Основа литургии — евхаристическая молитва. Апостольская евхаристичестическая молитва была молитвой сплошной, прерываемой только краткими ответами народа. Она не прерывались длительным пением «Достойно и праведно есть» и «Тебе поем»; вместо первого произносились, а не пелись, *только первые три слова*»[12] (курсив мой. — *Б.К.*). Таким образом, видно, что дореформенный вариант ближе к апостольской практике.

Проф. МДА А.Голубцов писал по этому поводу: «На последнее возглашение священника: «благодарим Господа» ответом служило краткое «достойно и праведно» без дальнейших слов; по крайней мере, ни в одном из древних литургических списков не приводится полной формулы, как она читается в теперешнем служебнике. Древние толкователи литургии: Кирилл Иерусалимский, Златоуст, патр. Герман, также не знают этой прибавки. Да она и не совсем уместна здесь»[13]. Действительно, ведь благодарение здесь приносится **Богу Отцу**.

В своей книге «Евхаристия. Таинство Царства» прот. А. Шмеман пишет: «Благодарим Господа. Достойно и праведно...» (Эти слова) произнес Господь, когда начинал — этой старой молитвой — то свое *новое* благодарение, которое должно было вознести человека к Богу и спасти мир. И, как тоже было предписано, Апостолы ответили: «Достойно и праведно». И Церковь, каждый раз, что совершает она воспоминание



этого благодарения, повторяет за ними и с ними: достойно и праведно»[14].

Итак, реформаторы изменили в данном случае не какие-то второстепенные тексты, но молитву, заповеданную Самим Христом. В результате прибавки дополнительных слов несколько изменился и сам смысл диалога.

С течением времени, когда священническая молитва на евхаристическом каноне, стала тайной, пение сделалось сплошным, непрерывным, о чем свидетельствуют беспометные крюковые певческие рукописи конца XVI — начала XVII в. Кирилло-Белозерского и Соловецкого монастырей[15].

Как видно из крюковой нотации, фразы «Милость, мир, жертва и пение», «И со духом твоим» не разрывались, а пелись слитно, о чем свидетельствует певческий знак «переводка», служащий для соединения музыкальных фраз. Следовательно, возглас священника «Благодать Господа нашего...» делался на фоне заключительных слов первой фразы — прием литургического многогласия. «Имам ко Господу» заканчивается певческим знаком «стопица» и «стопицей» же начинается далее «Достойно и праведно», что указывает на отсутствие цезуры между этими фразами. (В рукописи эти фразы не отделены друг от друга знаками препинания, написаны слитно). В кирилловской рукописи «переводка» стоит также после слова «аминь», что указывает на непрерывность пения между возгласами «Приимите, ядите...» и «Пийте от нея вси...»

Таким образом, пение евхаристического канона у нас в XVI — нач. XVII вв. было преимущественно сплошное, без перерывов.

Наконец, возглас священника: «Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся» — *Τὰ Σὰ ἐκ τῶν σῶν Σοὶ προσφέρομεν κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα.*

Хор, старый текст: «Поем Тя, благословим Тя, благодарим Тя, Господи, молим Ти ся Боже наш» — *Σὲ ὑμνοῦμεν, Σὲ εὐλογοῦμεν, Σοὶ εὐχαριστοῦμεν, Κύριε, καὶ δεόμεθά σου ὁ Θεὸς ἡμῶν.*

Новый текст: «Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим, Господи, и молим Ти ся, Боже наш».

Новый перевод крайне неудачен. Вместо краткой формы местоимения в винительном падеже «Тя» была взята форма



«Тебе». Однако в предваряющем священническом возгласе, как в греческом тексте, так и в славянском переводе, «Тебе» стоит в дательном падеже, о чем свидетельствует также конечное «ять» вместо «е» в изданиях дореволюционной орфографии. Вследствие этого начало новопереведенной фразы «Тебе поем» молящиеся, естественно, воспринимают также в дательном падеже, а далее идет уже языковая бессмыслица. Иными словами, полная форма местоимения «Тебе» в винительном падеже в данном случае не увязывается в контексте с предваряющим возгласом священника.

Старый, дониконовский текст исключает эту путаницу понятий, там все ясно и точно, и в соответствии с языковыми нормами. Что же нам мешает вернуться к нему?..

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Успенский Н.Д. Византийская литургия.//Богословские труды М.,1982. № 23.

[2] Шмеман А., прот. Евхаристия. Таинство Царства. М., 1992. С.141-142.

[3] Успенский. Указ. соч.

[4] Октай. М.,1884. (Единоверческая типография, перепечатка с изд. 1649 г.). Л.311.

[5] Карташев А.В. Вселенские Соборы. М.,1994. С.12.

[6] Тальберг Н. История христианской Церкви. М.,1991. С.139.

[7] Карташев. Указ. соч. С.35.

[8] Федор, диакон. Послание сыну Максиму. (Публикация Л.В. Титовой).//Христианство и Церковь в России феодального приода. Сборник. Новосибирск, 1989.

[9] Карташев. Указ. соч. С.140-141.

[10] Платон (Левшин), архиеп. Увещание Православной кафолической Церкви. М.,1765.

[11] Знаменский П.В. История Руской Церкви. М., 1996. С.297,302.

[12] Настольная книга священнослужителя. М.,1977. С.411.

[13] Голубцов А.П.Из чтений по церковной археологии и литургике. М.,1996 (Серг. Пос.,1918). С.171.

[14] Шмеман. Указ. соч. С.205-206.

[15] РНБ, Кир.-Бел. собр.№642/899. Л.286,286 об.; Солов. собр. №277/297. Л.340, 340 об.

Глава 14

Классификация ошибок и погрешностей «правки» (расхождения текстов по их содержанию)

«В резюме надо бы собрать расхождения по их содержанию:
1) искажение смысла как такового;
2) непонимание грамматических форм: причастие — аорист — имперфект;
3) замена менее желательными словами без изменения смысла».

Л.П. Жуковская, доктор филологических наук.
31 января 1992 г.

Крупнейший лингвист нашего времени, ныне уже покойная, языковед-русист Л. П. Жуковская написала строки, вынесенные в эпиграф, ознакомившись с первым изданием нашей книги о церковной «реформе» XVII в. Выполняем пожелание выдающегося филолога современности, замечательного знатока древнерусских рукописных книг.

а) Искажение смысла как такового

<u>В чине Крещения.</u>
1) С: **«Запрещает ти диаволе, Господь наш Исус Христос пришедыи в мир и вселивыися в человецех»*.**
Н: *«Запрещает тебе Господь, диаволе, пришедый в миръ и вселивыйся в человецех».*
Кто же пришел в мир и вселился «в человецех»?..
2) С: **«Велии еси Господи... молимся тебе, Господи, ниже да снидет с крешающимся дух лукавый».**

---

* В Требнике 1979 г. вернулись к дониконовскому тексту.



Н: *«Ниже да снидет с крещающимся, молимся тебе, дух лукавый»**.

Столь грубую ошибку в основополагающем таинстве можно расценить как явную диверсию врагов христианства.

3) С: «И вообрази Христа твоего **в хотящем породитися святым крещением от моего недостоинства».**
Н:*«...хотящаго породитися моим окаянством»*
(т. е. самим скверным качеством?..)

4) С: «Отрицаюся сатаны и всех дел его и всея службы его и всех аггел его и **всего студа** его».
Н: «...и *всея славы* его».

5) С: «угодная Тебе **сотворити и соблюсти**».
Н: «угодная Тебе *сохранити».*

6) С: «запретившим **бури и ветром**».
Н: «запретившим *бури ветров*».

7) С: «поставльшаго **горам предел, и холмом ярем, и удолиям мерило».**
Н: «поставльшаго горы *ставилом* (?) *и удолия мерилом* (?)».

8) С: «и **быстрое свое** восприим действо».
Н: «и *острое* (?) *Твое* употребивый действо.

9) С: «**обещаваешилися** Христу?»
Н: «*сочетаваешилися* Христу?»

10) С: «**породи** его в жизнь вечную».
Н: «*обнови* его в живот вечный».

11) С: «да не ктому чадо **телесное** будет».
Н: «да не ктому чадо *тела* (?) будет».

12) С: «Тебе **молятся** звезды».
Н: «Тебе *присутствуют* (?) звезды».

13) С: «даже до конца **победителя всем** покажи».
Н: «даже до конца *победители вся* покажи»
(бессмыслица).

14) С: «**осиявая того** Духом Святым».
Н: «*приходя ему*(?) Духом Твоим Святым».

Книга Левит.

С: «**Проклинаяи** же имя Господне смертию да умрет... аще туземец, или пришлец, егда **прокленет** имя Господне, да умрет» (гл.24,16).

---

* В Требнике 1915 г. вернулись к дониконовскому тексту.



Н: «*нарицаяй* имя Господне смертию да умрет... аще туземец, или пришлец *наречет* имя Господне, да умрет».

Послание к Колоссаем ап. Павла.

С: «И вас мертвых сущих в прегрешениих и в необрезании плоти вашея сооживил есть с Ним, **отмыв** нам вся прегрешения» (гл.2,13).

Н: «*даровав* нам вся прегрешения».

В чине освящения воды на Богоявление в ектении.

С: «О еже быти воде сей **приводящей** в жизнь вечную».

Н: «О еже быти воде сей *скачущей* в жизнь вечную».

Полунощница повседневная, второй тропарь.

С: «День он страшный помышляющи душе моя, побди... но бодренно **побди**, яко да усрящеши Христа **милостива**, и даст ти чертог Божественныя славы Своея».

Н: «...но бодренно *пожди*, да усрящеши Христа *елеем маститым*, и даст ти чертог Божественный славы Своея».

Большая разница между «бдением» и «ожиданием». «Усрящеши Христа елеем маститым» — переводчики не учли, что слово *ἔλεος* означает не только «елей», «масло», но и «милость».

Богородичен 1-го канона, песнь 3-я, Октая 2-го гласа на утрени.

С: «**Млеком питавши** матеролепно Питателя всем, и носиши Сего на **руку** чистая, иже всяческая рукою носящаго всегда».

Н: «*Доиши* матеролепно Питателя всех и носиши Сего на *обьятиях* чистая, всяческая рукою носящаго всегда».

«Носить на обьятиях» — выражение, по-видимому, того же порядка, что «видеть перстом», «уразуметь очесы» и т.п.

Богородичен 1-го часа.

С: «Что Тя нарече о обрадованная... Деву, яко пребыла еси нетленна чистая, Матерь яко имела еси **на руку** Сына всех Бога...»



Н: «Что Тя наречем, о благодатная... Деву,
яко пребыла еси нетленна: чистую Матерь,
яко имела еси *на святых твоих обьятиях*
Сына,всех Бога...»

Тропарь священномученику.

С: «И нравом причастник, и престолом наместник апостолом быв, **деянием обрете**, богодухновенне, **Боговидения** восход, сего ради...»

Н: «...*деяние обрел еси*, богодухновенне в *видения* восход...»

Православные подвижники как раз и предостерегают относительно различных «видений», святитель Феофан (Говоров) подобные явления называл «визионерством», прелестью; иное дело — Боговидение.

Тропарь преподобному.

С: «**О тебе, отче** (имя), **известен бысть спасения образ**...»

Н: *«В тебе, отче, известно спасеся еже по образу...»*

С: «и **испросити** от Бога пищу себе» (103, 21);

Н: «и *взыскати* от Бога пищу себе».

С: «и ста Финеес и **угоди**, и преста сечь» (105, 30);

Н: *«умилостиви».*

С: «и узриши благая **Иеросалиму**» (127,5) —

Н: «и узриши благая *Иерусалима».*

С: «яко **от Тебе** очищение есть» (129,3) — Н: «яко *у Тебе».*

Очищение приходит от Господа. Новый перевод лексически некорректен.

С: «яко **от Господа** милость»;

Н: «яко *у Господа».*

С: «избави мя от вод многих, **от рук сынов чюжих**» (143,7);

Н: *«из руки сынов чуждих».*



Тексты ирмосов.

Глас 8, песнь 1.

С: «Воду прошед яко по́суху, из египетска зла из бежав».

Н: *«Воду прошед яко сушу, и египетскаго зла из бежав».*

Глас 8, песнь 7.

С: «Иже от Иудея дошедше отроцы в Вавилон **древле, верою утвержени** пламень пещный попраша **глаголюще**, отец наших Боже благословен еси».

Н: «От Иудеи дошедше отроцы, в Вавилоне *иногда, верою Тройческою* пламень пещный попраша *поюще:* отцев Боже благословен еси».

Собственно «Тройческой» веры в ветхозаветные времена не было, ибо, как сказано: «Во Иордане крещающуся Тебе, Господи, Тройческое явися поклонение...»

Глас 2, песнь 6.

С: «В бездне греховней **одержим**, неизследную милосердия Твоего призываю бездну, от тли Боже мя возведи».

Н: «В бездне греховней *валяяся,* неизследную...»

Глас 4, песнь 1.

С: «Моря **Чермнаго** пучину, **немокрыми** стопами, **древле шествовав** Израиль, **крестообразно моисеовыма рукама**, амаликову силу в пустыни победил есть».

Н: «Моря *чермную* пучину *невлажными* стопами *древний пешешествовав* Израиль, *крестообразныма моисеовыма рукама,* амаликову силу в пустыни победил есть».

«Чермное» — собственное имя. «Крестообразные руки» (у Моисея) — грубое искажение смысла текста.

Глас 6, песнь 1.

С: «Яко по́ суху **ходив** Израиль...»

Н: «Яко по су́ху *пешешествовав* Израиль...»



Глас 6, песнь 5.

С: «Божиим светом **Ти** Блаже, утренюющих Ти души любовию **просвети** молюся, Тя ведети **Слово Божие**, истиннаго Бога от мрака греховнаго **изимающа**».

Н: «Божиим светом *Твоим,* Блаже, утренюющих Ти души любовию *озари,* молюся, Тя ведети, *Слове Божий,* истиннаго Бога, от мрака греховнаго *взывающа».*

Глас 6, песнь 8.

С: «**Из пламене святым росу источи, а праведного жертву и воду попали, вся бо твориши Христе елика хощеши, тем Тя превозносим, Господа** во́ веки».

Н: *«Из пламене преподобным росу источил еси, и праведного жертву водою попалил еси: вся бо твориши Христе, токмо еже хотети, Тя превозносим во вся веки».*

«Жертву водою попалил еси» — абсурд и искажение Св. Писания (3 Царств. 18, 34-38).

Глас 6, песнь 9.

С: «Бога человеком **неудобь** видети, **Нань** же не смеют чини ангельстии зрети. Тобою бо, Пречистая, явися нам Слово воплощено, Его же величающе, с небесными вои, Тя **величаем**».

Н: «Бога человеком *невозможно* видети, *на Него* же не смеют чини ангельстии взирати: Тобою же Всечистая явися человеком Слово воплощено, Его же величающе с небесными вои, тя *ублажаем*».

Правильнее будет сказать «неудобь», ибо в какой-то мере Бога видели даже ветхозаветные праведники (Исход. 33,23; 3 Царств. 19, 10-12).

Глас 6, песнь 1, в Великий Четверг.

С: «**Сеченным** сечется море Чермное...» — т.е. жезлом, вырезанным (сеченным) из дерева, Моисей рассекает море.

Н: «*Сеченное* сечется море Чермное...»

«Сеченное... море» — абсурд.



Глас 2, песнь 3, Богоявление Господне.

С: «Крепость дая **Царю нашему** Господь, и рог **Христа Своего** вознося, от Девы раждается, грядет же ко крещению. Тем вернии возопием: несть свят, яко же Бог наш».

Н: «Крепость даяй *царем нашым* Господь, и рог *помазанных Своих* возносяй, от Девы раждается, грядет же ко крещению. Тому вернии возопием: несть свят, яко Бог наш».

В новом тексте смысл неоправданно извращен в пользу идей цезарепапизма: если в оригинале речь идет о Небесном Царе Христе, то в «исправленном» — о земных царях с их земным могуществом, что к празднику Богоявления не имеет никакого отношения.

Служба Благовещению Богородицы.

Вторая стихира на «Господи возвах»:

С: «Являешися Мне яко человек... не бо познах *мужа*, браку есмь непричастна: како убо Отроча рожду?».

Н: «... не бо познах *сласти*, браку есмь непричастна...»

Третья стихира:

С: «...яко да возведет человека, яко един силен, в первое достояние *схождения ради*».

Н: «...яко да возведет человека, яко един силен, в первое достояние, *с растворением*». (?)

Воздвижение Креста Господня.

Стихира на «Господи возвах» на «и ныне»:

С: «...праотца бо Адама прельстивый древом Крестом **побеждается**...»

Н: «...Крестом *прельщается*...»

Херувимская песнь.

С: «...трисвятую песнь **приносяще**...»;

Н: «...трисвятую песнь *припевающе...*»

«Припевают» католики органу.

Конец тропаря Великого Четверга.

С: «Но яко разбойник **исповедаяся вопию Ти**»;

Н: «Но яко разбойник *исповедаю Тя*».



С: «Ныне отпущаеши... свет во откровение **языком**» (Лк. 2, 32) —
Н: «... свет во откровение *языков*».
Смешение падежей приводит к бессмыслице.

С: «**се пядию измерены** положил еси дни моя» (38, 6).
Н: «*се пяди* положил еси дни моя».

С: «Аз рех, бози **будете**» (81,6);
Н: «...бози *есте*».

б) Непонимание правщиками грамматических форм: причастие — аорист — имперфект — перфект

1) С: «яко Ты **порази** вся враждущия ми всуе» (3,7);
Н: « яко Ты *поразил еси* вся...»
2) С: «яко **услыша мя** Боже»(16,7);
Н: «яко *услышал мя еси*».
3) С: «Бог **препояса** мя силою» (17,35);
Н: *«препоясуяй».*
4) С: «**положи лук медян мышцам моим**» (17,37);
Н: *«положил еси лук медян мышца моя».*
5) С: «вскую остави мя» (21, 1);
Н: *«вскую оставил мя еси».*
6) С: «яко несть **помогающаго** ми» (21,12);
Н: «яко несть *помогаяй,* ми».
7) С: «и **исцели мя**» (29,2);
Н: *«и исцелил мя еси».*
8) С: «и вся волны Твоя **наведе** на мя» (87,7);
Н: *«навел еси* на мя».
9) С: «**яко рече**»(88,2);
Н: *«зане рекл еси».*
10) С: «**поверже**»(88,44);
Н: «*повергл еси*».
11) С: «**превознесеся**» (96,9);
Н: *«превознеслся еси».*
12) С: «**уготова**» (98, 4);
Н: *«уготовал еси».*



13) С: «яко вознес низверже мя» (101, 10);
Н: *«низвергл мя еси».*
14) С: «Ты **заповеда**» (118,4);
Н: «Ты *заповедал еси».*
15) С: «Ты **разуме** помышления моя издалеча» (138,2);
Н: «Ты *разумел еси».*
16) С: «вся пути моя **провиде**» (138,3);
Н: *«провидел еси».*
17) С:«Ты **созда** мя и **положи** на мне руку Твою» (138,5);
Н: «Ты *создал еси* мя и *положил еси* на мне руку Твою».
18) С: «яко Ты **созда** утробы моя» (138,13);
Н: *«создал еси».*

Тропарь воскресный восьмого гласа.

С: «**С вышних сниде Милосерде**, и погребение **прият тридневно**, да нас свободиши **от страстей**, Животе и Воскресение наше, слава Тебе».

Н: «С *высоты снизшел еси, Благоутробне,* погребение *приял еси тридневное,* да нас свободиши *страстей,* Животе и Воскресение наше, Господи, слава Тебе».

В результате — наши богослужебные книги неоправданно перегружены связкой *еси.*

в) Замена менее желательными словами без изменения смысла

1) С: «Господь услышит мя **внегда взову к Нему**» (4, 4);
Н: «*внегда воззвати ми к Нему*».
2) С: «поклонюся **к церкви святеи Твоей**» (*5,* 8);
Н: *« ко храму, святому Твоему».*
3) С: «вси **творящии** беззаконие» (пс. 6, 8);
Н: *« делающие беззаконие».*
4) С: «помощник во́ **благо время в печалех**» (пс. 9, 10);
Н: *«помощник во благовремениих в скорбех».*
«во благовре́мениих» — безграмотно, порча текста.
5) С: «постави Господи **законодавца** над ними» (9, 21);
Н: «*законоположителя».*



6) С: «не забуди **нищих Своих** до конца» (9, 35);
Н: «*убогих Твоих*».
7) С: «Господи Боже мой во́ веки исповемся **Ти**» (29,13);
Н: «во ве́к исповемся *Тебе*».
8) С: «во́ веки воспою» (88,1);
Н: «во ве́к».
9) С: «укрепихся **Нань**» (12,4);
Н: «*на Него*».
10) С: «Бог мой и уповаю **Нань**» (90, 3);
Н: «*на Него*».
11) С: «аще **ся подвижу**» (12,5);
Н: «аще *подвижуся*».
12) С: «**ходяи без порока и делаяи** правду» (14, 2);
Н: «*ходяй непорочен и делаяй*».
13) С: «**да ся не подвижу**» (15,8);
Н: «*да не подвижуся*».
14) С: «десница Твоя **приятмя**» (17, 37);
Н: «*восприят мя*».
15) С: «не отступи́ от мене» (21, 11);
Н: «да не отсту́пиши от мене».
16) С: «яко несть **помогающаго** ми» (21,12);
Н: «яко несть *помогаяй,* ми».
17) С: «спаси мя от уст **львов**» (22, 22);
Н: «от уст *львовых*».
18) С: «восхвалите **И**» (21,24);
Н: «восхвалите *Его*».
19) С: «**ни посмеютмися** врази мои» (24, 2);
Н: «*ниже да посмеютмися*».
20) С: «грех юности моея, и **невежествия** моего не помяни» (24, 7);
Н: «*неведения*».
21) С: «благ и прав Господь, сего ради **закон положит** согрешающим на пути» (24,8);
Н: «*законоположит*».
22) С: «яко скры мя **в крове** Своем» (26, 5);
Н: «*в селении*».
23) С: «помощник **ми** буди» (6, 9);
Н: «помощник *мой* буди».



24) С: «егда молюся к Тебе» (27, 2);
Н: *«внегда молитимися к Тебе».*
25) С: «к церкви святей Твоей» (27, 2);
Н: *«ко храму святому Твоему»*
26) С: «и в де́ла ру́ку Его» (27, 5);
Н: «и в дела́ руку́ Его».
27) С: «Господь **утвержение людем** Своим» (27,8);
Н: *«утверждение людий».*
28) С: «спасиГосподи люди **Своя**» (27,9);
Н: *«Твоя».*
С: «благослови достояние **Свое**»;
Н: *«Твое».*
29) С: «глас Господень в **велелепоте**» (28, 4);
Н: *«в великолепии».*
30) С: «растлеша и **омразишася** в беззакониях» (52, 2);
Н:*«омерзишася».*
31) С: «ибо благословение даст **закон даяи**» (83,6);
Н: *«законополагаяй».*
32) С: «изволих приметатися в дому Бога моего паче, неже жити ми в **селех** грешничих» (83,11);
Н: «в *селениих* грешничих».
33) С: «**не ожестите** сердец ваших»(94, 8);
Н: *«не ожесточите».*
34) С: «присно **блудят** сердцем» (94, 10);
Н: «присно *заблуждают* сердцем».
35) С: «и испросити от Бога пищу себе» (103, 21);
Н: *«и взыскати от Бога пищу себе».*
36) С: «и ста Финеес и **угоди**, и преста сечь» (105, 30);
Н: *«умилостиви».*
37) С: «даждь нам помощь от **печали**» (107,13);
Н: «от *скорби».*
38) С: «**вместо любве оболгаху мя, аз же молитву деях**» (108,3):
Н: *«вместо еже любити мя, оболгаху мя, аз же моляхся».*
39) С: «молитва его **буди** в грех» (108,6);
Н: «молитва его *да будет* в грех».
40) С: «яко **ста** одесную убогаго, **спасти** от гонящих душу мою» (108,33);
Н: «яко *предста* одесную убогаго, *еже спасти* от гонящих душу мою».



41) С: «неправду возненавидех и оме́рзе ми» (118,163);
Н: «неправду возненавидех и омерзи́х».
42) С: «седмицею днем хвалих Тя» (118,164);
Н: *седмерицею* днем хвалих Тя».
43) С: «Ты **заповеда**» (118,4);
Н: «Ты *заповедал еси»*.
44) С: «ко Господу внегда **скорбех** возвах» (119,1);
Н: «ко Господу внегда *скорбети ми* возвах».
45) С: «**ни** уснет» (120,4);
Н: *«ниже* уснет».
46) С: «**ни** луна нощию» (120,6);
Н: *«ниже* луна нощию».
47) С: «яко трава **на зданиих**» (128,5);
Н: «яко трава, *на здех»*.
48) С: «яко **от Тебе** очищение есть» (129,3);
Н: «яко *у Тебе»*.
49) С: «яко **от Господа** милость»;
Н: «яко *у Господа»*.
50) С: «и **векома** моима дремание» (131, 4);
Н: «и *веждома»*.
51) С: «покой **скраниям моим**» (131, 4);
Н: «покой *скрaниама моима»*.
52) С: «яко **ту** заповеда Господь» (132,3);
Н: «яко *тамо»*.
53) С: « рече безумен в сердцы своем: несть Бога» (52,1);
Н: «... несть *Бог»*.
54) С: «**всех Царю**»;
Н: *«Всецарю»* (во многих стихирах).
55) С: «**всех Царица**» — Н: «*Всецарица»*.
56) Задостойник Праздника Св. Троицы.
С: «Радуися Царице, **матерем и девам** славо, всяка бо **доброгласна** богоглаголива уста **мудрящаяся** не могут тебе воспети достойно; низумеет же разум всяк Твоего рожества разумети: темже Тя согласно славим».
Н: «Радуйся Царице, *матеродевственная* славо: всяка бо *удобообращательная* благоглаголивая уста *витийствовати* не могут Тебе пети достойно: низумевает же ум всяк Твое рождество разумети. Темже Тя согласно славим».



г) Замена дательного падежа родительным, приведшая к ослаблению языковых связей

1) С: «поставиши мя во главу **языком**» (17, 47);
   Н: «во главу *языков*».
2) С: «и воздаяние **грешником** узриши» (90, 8);
   Н: «и воздаяние *грешников* узриши».
3) С: «явится Бог **богом** в Сионе» (83, 7);
   Н: «явится Бог *богов* в Сионе».
4) С: «аз же есмь червь, а не человек. Поношение **человеком**, и уничижение **людем**» (21, 6);
   Н: «поношение *человеков* и уничижение *людий*».
5) С: «держава Господь **боящимся** Его» (24,14);
   Н: «...*боящихся* Его».
6) С: «Господь **утвержение людем** Своим» (27,8);
   Н: *«утверждение людий»*.
7) С: «Господь праведен **ссечет выи грешником**» (128,4);
   Н: *«ссече выя грешников»*.
8) С: «исповедайтеся Богу богом» (135» 2);
   Н: «Богу *богов»*.
9) С: «свет во откровение **языком**» (Лк. 2,32);
   Н: «свет во откровение *языков*».
10) С: «во́веки вéком»;
    Н: «во ве́ки веков».

Замена дательного падежа на родительный (не только в переводах с греческого, но и в исконно русских текстах) разрушает императивную семантическую структуру языка с ее специфической функциональной направленностью в значении побуждения.

О постоянном использовании дательного падежа в рукописях дониконовского времени свидетельствует архим. Амфилохий (Сергиевский-Казанцев).

д) Неоправданные фонетические изменения:

Перемена ударений

1) С: «Господь царь во́веки» (пс. 9,40);
   Н: *«во век»*.



2) С: «соблюдеши ны о́т рода сего, и во́веки» (11,8);
Н: «во ве́к».
3) С: «да не постыжюся во́веки» (24,1);
Н: «во ве́к».
4) С: «Господи Боже мой во́ веки исповемся **Ти**» (29,13);
Н: «во ве́к исповемся *Тебе*».
5) С: «во́веки воспою» (88,1);
Н: «во ве́к».
6) С: «во́веки веко́м»;
Н: «во ве́ки веков».

Перемена ударения в этом кратком речении привела к более серьезным последствиям, чем это кажется с первого взгляда. Вот что об этом пишет Ф.Е. Мельников: «Неправильно до сих пор произносится по новым книгам наречие «вовеки». Нужно — «во́веки», как произносим «во́время», если оно наречие (я пришел во́время, т. е. в свое время). А когда оно не наречие, а имя существительное с предлогом, тогда обязательно к нему прибавляется другое существительное и означает оно тогда лишь какую-то часть другого события (обеда, войны, голода и т.д). Если слово «во ве́ки» не наречие, а существительное, — пишет Ф.Е.Мельников, — то оно должно иметь при себе другое существительное, и оно действительно имеет: «веков» («во ве́ки веков») и в таком случае означает лишь часть какого-то времени, какую-то часть веков; а такое исповедание о Предвечном Сыне Божием есть арианское заблуждение. Поэтому вернее исповедуется по старому произношению: «во́веки веком» Это цельное выражение означает бесконечность, безначальность, сверх всяких веков»[1]. Протопоп Аввакум писал об этом: «И то в «Кириллове книге» описует ересь: малое-де слово сие, да велику ересь содержит».

7) С: «яко по́ суху ходив»;
Н: «яко по су́ху...»
8) С: «Господне есть спасение, и на́ людех Твоих благословение Твое» (3, 8);
Н: «...на лю́дех...»
9) С: «о́ Бозе сотворим силу» (107, 14);
Н: «о Бо́зе...»
10) С: «яко роса аермонская, сходящая на́ горы сионския» (132, 3);
Н: «...на го́ры...»



11) С: «наставит мя на́ землю праву» (142, 13);
Н: «...на зе́млю...»

В славянских языках ударение в трехсложных словах, как правило, ставится на первом слоге.

Замена «и» на «й»

1) С: «**ходяи без порока и делаяи** правду» (14, 2);
Н: *«ходяй непорочен и делаяй...»*.
2) С: «от всех ско́рбии его» (24,22);
Н: «...скорбе́й его».
3) С: «**одеяися** светом, яко ризою, **пропинаяи** небо, яко кожу; **покрываяи** водами превыспренняя Своя, **полагаяи** облаки на восхожение Свое, **ходяи** на крилу ветреню; **творяи** ангелы Своя духи и слуги Своя огнь палящь. **Основаяи** землю на тверди своей...» (103, 2-5).

Н: «*одеяйся* светом яко ризою, *простираяй* небо яко кожу; *покрываяй* водами превыспренния своя, *полагаяй* облаки на восхождение Свое, *ходяй* на крилу ветреню; *творяй* ангелы Своя духи и слуги Своя пламень огненный. *Основаяй* землю на тверди ея...»

4) С: «**беззаконии** бо ради своих смиришася» (106,17) —
Н: «*беззаконий* бо ради...»
5) С: «на пути **свидении** Твоих насладихся» (118, 14) —
Н: «*...свидений...*»
6) С: «**оправдании** Твоих не забых» (118, 141) —
Н: «*оправданий...*»
7) С: «**сотворивыи** небо и землю» (133, 3) —
Н: «*сотворивый...*»
8) С: «яко аз познах, яко **велии** Господь» (134, 5) —
Н: «*...велий...*»
9) С: «Дух Твой **благии**» (142, 13) — Н: «*...благий*».
10) С: «**живыи** в помощи Вышняго» (90, 1) — Н: «*живый...*»
11) С: «Сыне **Божии**» — Н: «... *Божий*».
12) С: «**создавыи** мя, Господи, помилуй мя» — Н: «*создавый...*»



13) С: «Царю **небесныи**, Утешителю, Душе **истинныи**, иже везде **сыи** и вся **исполняя**...»
Н: «Царю *небесный*, Утешителю, Душе *истины*, иже везде *сый* и вся *исполняй*...»
14) С: «**Святыи** Боже, **святыи крепкии, святыи безсмертныи,** помилуй нас»;
Н: «*Святый* Боже, *святый крепкий, святый безсмертный*...»

Краткое **и** (**й**) вошло в употребление в XIV в., однако прилагательные мужского рода ед. числа в именит. падеже, а также существительные среднего рода множ. числа, оканчивающиеся на **ия,** в род. падеже имели окончание **и**.

Замена **и** на **й** ухудшила фонетические свойства церковнославянского языка, его певучесть, огрубила язык, что отрицательно сказалось, прежде всего, на церковном пении.

Введение двойных гласных и согласных

1) С: «Варлам» — Н: «Варлаам».
2) С: «Сава» — Н: «Савва».
3) С: «Саватий» — Н: «Савватий».
4) С: «Исус» — Н: «Иисус».
5) С: «рожество» — Н: «рождество».
6) С: «возвах» — Н: «воззвах».

Тенденция к редуцированию двойных звуков (свойство славянских языков) была искусственно нарушена.

Вопросом отрицательного влияния никоно-алексеевской «реформы» на церковнославянский язык, конечно, по прямой своей обязанности должен был бы заниматься Институт русского языка АН РФ, однако он молчит — по-видимому, слишком много защищено диссертаций в духе «казенной» трехвековой клеветы на старообрядчество, образовавших почти непреоборимые исторические завалы на пути к истине. Но король-то голый, от этого факта никуда не уйдешь, и все больше людей, помимо корпорации профессиональных филологов, осознает, что никоновскую «правку» текстов вполне мож-



но квалифицировать как лингвистическую диверсию. Молчание современного языкознания по этой теме — пример отрицательного влияния «реформы» на науку, метастазы «реформы».

В 2001 г. издана книга научных сотрудников Института русского языка РАН А. Г. Кравецкого и А. А. Плетневой «История церковнославянского языка в России (конец XIX — XX в.)» в качестве первого опыта создания истории церковнославянского языка нового времени, как указано в аннотации. Мы не найдем в этой работе ни классификации ошибок никоно-алексеевских правщиков, ни сравнительного анализа дореформенных и послереформенных текстов, ни констатации непонимания правщиками грамматических форм *причастие — аорист — перфект* (а кому этими вопросами заниматься, как не профессионалам, кандидатам филологических наук). Вместо этого авторы предлагают нам обзор бесконечных дискуссий о богослужебном языке, которые велись в конце XIX — начале XX в. в условиях жесточайшей обер-прокурорской цензуры и запрета на какую-либо критику никоновской «реформы» или, говоря сегодняшним языком, при отстутствии свободы слова. Хотя по поводу «проблем цензурного характера» сами авторы пишут в введении: «После никоновской справы и последовавшего за ней церковного раскола обсуждение вопросов, касающихся истории языка и текста богослужебных книг, не поощрялось. Характерно, что А.А. Дмитриевский, подготовивший в конце XIX в. историю исправления Служебника в XVII — XVIII вв., так и не смог издать свою работу»[2].

Тех, кто считал, что «идеал следует искать в прошлом», авторы называют архаизаторами.

Но без признания абсурдности никоно-алексеевской «реформы» вообще и преступной порчи реформаторами богослужебных текстов и церковнославянского языка в частности работа всех комиссий по новому исправлению текстов и все лингвистические программы изначально обречены на провал. Отсюда — *бесконечные* дискуссии, т. е. дискуссии, которым конца нет и не будет.

В рамках тогдашней цензуры удается сказать лишь немногое и вполголоса. Так, старший справщик Московской си-



нодальной типографии М.В. Никольский в 1891 г. в своем рапорте на имя обер-прокурора Синода К.П. Победоносцева в своей программе исправления богослужебных книг предлагал восстановить замененные перфектом аористы и имперфекты, что избавило бы тексты от неумеренного употребления связки «еси».

Для примера отметим, что если в дореформенном тексте стихиры на стиховне Вознесению Господню «Родися яко Сам восхоте...» связка «еси» встречается два раза, то в послереформенном (современном) тексте — семь раз! «Родился еси яко Сам восхотел еси...» и т.д. В современной Псалтыри примерно в три раза больше «еси», чем в дониконовской. Это ли не лингвистическая диверсия? Наши богослужебные тексты буквально перегружены этой злополучной связкой.

Как пишут авторы книги, М.В. Никольский негативно относился «к тому варианту церковнославянского языка, который получился в результате никоновской и иоакимовской книжных справ», предпочитая «язык дониконовских изданий языку современных богослужебных книг»[3].

В своем рапорте М.В. Никольский предлагал также восстановить празднования русским святым, «которые были исключены из церковного устава при никоновской справе». Обер-прокурор отправил рапорт М.В. Никольского в архив, где он и сейчас находится[4].

Н.И. Ильминский в своей работе «Размышления о сравнительном достоинстве в отношении языка разновременных редакций церковнославянского перевода Псалтыри и Евангелия» (1882 г.) дает примеры, «демонстрирующие преимущество дониконовской редакции церковнославянских текстов».

Лингвистическая программа Н.И. Ильминского заключалась в «постепенном возвращении к первоначальному, очищенному от позднейших наслоений, облику богослужебных текстов», т. е. фактически к кирилло-мефодиевскому тексту[5]. Нежизненность этой программы очевидна, поскольку до времени патриарха Иосифа включительно богослужебный текст подвергался постоянной правке.



В «Отзывах епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе» (1906 г.) заслуживает внимания мнение епископа Минского Михаила (Темнорусова): «Последняя редакция богослужебных книг принадлежит известной комиссии, собранной при патриархе Никоне, во главе которой стоял Епифаний Славинецкий. Насколько неудачно были сделаны некоторые переводы, об этом свидетельствует то, что многие стихиры и тропари являются непонятными даже для людей, прошедших высшую богословскую школу»[6].

Почти то же, но более образно о переводческих трудах Е. Славинецкого говорит современный писатель Н. Коняев: «Не придерешься, исправно все переведено, а попробуй теперь к слову святых отцов проберись. Для этого самим Славинецким стать нужно. На свой язык, который только он один и разумеет, переводит книги»[7].

Славинецкий, конечно, всего лишь исполнитель, главная ответственность за содеянное лежит на заказчиках.

Итак, единственно правильной программой исправления современных богослужебных книг представляется безусловный возврат к дониконовскому тексту и затем возобновление традиционной его правки, как она велась и при патриархе Иосифе, прерванная преступной «реформой».

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. С.32. Примечание №19.

[2] Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России (конец XIX — XX в.). М.,2001. С.14. -- Дмитриевский А.А. Исправление богослужебных книг при патр. Никоне и последующих патриархах. — ОР ГПБ, ф.253, №129.

[3] Там же. С.44,45.

[4] ГАРФ, ф.3431, оп.1, №289. //Кравецкий, Плетнева... С.43.

[5] Кравецкий, Плетнева. С.50.

[6] Там же. С.64.

[7] Коняев Н.М. Аввакумов костер. М.,1998. С.102—103.

Глава 15

В плену стереотипов

Следует заметить, что в отношении старого обряда и церковной «реформы» XVII в. мы находимся в плену прочных стереотипных мнений и суждений, причем чаще всего весьма далеких от истины. Еще у многих старый обряд и старообрядчество ассоциируются, прежде всего, с невежеством и слепым фанатизмом.

Когда на протяжении последних трех веков многие наши ученые богословы и иерархи начали замечать, что наши богослужебные тексты в процессе «реформы» XVII в. были не исправлены, а испорчены, никто из них не предложил вернуться к старым текстам, хотя это было бы самым простым и естественным выходом из создавшегося положения. Но, пожалуй, неверно было бы утверждать, что причиной этого было только тогдашнее отрицательное стереотипное мнение о старообрядчестве, главной причиной было то, что критика никоно-алексеевской «реформы» была под негласным запретом по политическим причинам вплоть до 1917 года. Светская власть была заинтересована в сохранении богослужебного единообразия с греками и со всеми восточными «ромеями», призрак византийского престола делал свое дело.

Именно Поместный Собор 1917—1918 гг. должен был отменить клятвенные запреты соборов 1656 и 1667 гг. но, как сказано, «отвлечение Собора в сторону внешнеорганизационных вопросов помешало ему превратить этот проект в окончательное соборное постановление»[1]. Исторические решения в отношении старообрядчества, в том числе и отмену клятв, принял в 1929 г. Священный Синод, а Поместный Собор 1971 г. утвердил эти решения. Не следует ли в настоящее время для



окончательного торжества справедливости и истины официально признать необходимость возврата к старым книгам, как более добротным, и, можно сказать, почти идеальным по сравнению с нашими современными книгами?

Свидетельства о плохом состоянии послереформенных богослужебных текстов уже приводились в главе «Сравнение старого и нового текстов таинства Крещения».

Проф. Б.И.Сове так говорит о переводе правщиками XVII в. греческих текстов: «(Перевод) иногда ошибочный, иногда весьма темный, неудобопонимаемый. Особенно последний дефект наблюдается в переводах текстов некоторых канонов, например, на Господские праздники»[2].

Вот что писал журнал «Церковные ведомости» в 1913 г. об ошибках в наших богослужебных книгах: «Эти ошибки и погрешности произошли или от неправильного перевода греческих глагольных, именных и вообще грамматических форм, или от неискусного подбора неподходящих значений греческих слов, в частности, от смешения одних слов с другими, сходными в орфографии и произношении, но отличными по значению, частью от неправильного, ошибочного чтения греческих слов»[3].

Сам факт образования в 1869 г. Комитета для исправления в богослужебных текстах «грубых опечаток и неудобопонятных речений» является свидетельством официального признания неудовлетворительного состояния богослужебных книг.

Проф. М.Д.Муретов, указывая на ошибки перевода и другие многочисленные дефекты богослужебных текстов, говорил: «Обида чувствуется за академическую науку при мысли, что еще в 70—80-х годах прошлого столетия дело (исправления) могло быть сделано»[4]. И не выросла ли еще сильнее эта «обида за академическую науку» уже более, чем столетие спустя?

Прот. А.Невоструев приводит пример грубой ошибки в Служебнике в благодарственных молитвах после причащения: «*Ихже мольбы, Благоутробне, приими Христе мой, и свету Сына Твоего соделай служителя*». В исправленном Служебнике: «*и сыном света соделай Твоего служителя*»[5].



В этой же молитве: *«Ты бо еси освящение и единый наших, Блаже, душ и светлость»*. В исправленном Служебнике несколько улучшили: *«Ты бо един еси и освящение наших, Блаже, душ и светлость»*.

Но в церкви имеют обращение и неисправленные, и исправленные служебники, причем в подавляющем количестве именно неисправленные.

Святитель Феофан Затворник, признавая неудовлетворительность богослужебных текстов, имел следующее мнение по этому вопросу:

«Что много непонятного — справедливо... Следует уяснить богослужебные книги, оставляя однако язык славянский. Наши иерархи не скучают от неясности, потому что не слышат... Заставили бы их прочитать службы хотя бы на Богоявление... Богослужебные книги надо вновь перевести, чтобы все было понятно... Кто только станет вчитываться или вслушиваться, непременно кончает вопросом: да что ж это такое?.. Архиереи и иереи не все слышат, что читается и поется. Потому и не знают, какой мрак в книгах... по причине отжившего век перевода... Перевод их (богослужебных книг) следует улучшить или снова перевести не на русский, а на славянский же, только чтобы изложение было понятно... Чтобы из-за этого вышло что раскольническое, нечего бояться. Прошло время... Все знают и чувствуют сию необходимость (т.е. исправления текста). Не достает толчка»[6].

Действительно, все бóльшее число иерархов и богословов осознавало неудовлетворительность богослужебных текстов, а к началу XX в. об исправлении богослужебных книг заговорил открыто и епископат. Однако, к сожалению, вместо естественного возврата к старым книгам это движение вылилось в обновленчество.

Объективности ради следует отметить, что и старые тексты не идеальны, например, некоторые тропари канонов Господских праздников тоже имеют темный, неудобопонимаемый смысл, однако новый текст, в сравнении с дореформенным, безнадежно проигрывает — если там редкие обычные опечатки, описки, то в нашем, послереформенном тексте часто встречаются грубые неточности, ошибки грамматические, лексические, логические, исторические, догматические, и пр., о которых говорилось выше, и эти недостатки и ухудшения высвечиваются именно в сравнении.



Наиболее верный и безопасный выход из создавшегося положения — возврат к старым книгам. Ибо, как показал опыт, попытки произвести новую правку, сделать новый перевод приводят лишь к большей путанице, нестроениям и соблазну. Опасности этого пути, новой правки, чувствовали многие и не без основания. Так, смотритель Куманинской богадельни в Москве М.И.Соколов писал председателю комиссии, рассматривавшей труды Комитета по исправлению текстов, созданного в 1869 г.: «А что это еще у Вас за комиссия по пересмотру богослужебных книг? Как бы она не имела последствием еще какого-нибудь раскола?» Оппозиционно был настроен и Петербургский митрополит Исидор: «Не ломайте без нужды принятого текста, если вы слишком будете изменять его, я первый буду вашим противником»[7]. Решительно против поновления перевода выступал директор Казанской учительской семинарии, переводчик богослужебных книг на татарский язык» Н.И.Ильминский. Собственно, это уже шла борьба с обновленчеством того времени, с попытками русификации богослужебных текстов в ходе новой правки, под предлогом сделать тексты более понятными.

Если мы не можем признать старые книги более добротными лишь по той причине, что находимся в плену отрицательных стереотипных мнений о старом обряде и старообрядцах, то следует, прежде всего, освободиться от этих стереотипов, пересмотреть свои взгляды.

Пересмотреть свои взгляды на старый обряд благословляет нас Поместный Собор Русской Православной Церкви 1971 г.

Во втором пункте определений по старообрядчеству Поместного Собора 1971 г. говорится: «Утвердить постановление Патриаршего Священного Синода от 23 (10) апреля 1929 г. об отвержении и вменении, яко не бывших, порицательных выражений, относящихся к старым обрядам и, в особенности, к двуперстию, где бы они ни встречались и кем бы они ни изрекались».

Мнения в отношении старообрядства, считавшиеся ранее весьма авторитетными, отныне отвергаются и вменяются «яко не бывшие», т.е. вменяется ни во что крайне тенденциозная, содержащая яростные нападки на старый обряд книга митр. Дмитрия Ростовского «Розыск», а также удивительно необъективная и тоже тенденциозная «История русского раскола» еп. Винницкого, в будущем митр. Московского, Макария (Булгакова). Мало кто осмеливался раньше критиковать мне-



ния таких авторитетов, хотя основания к тому, несомненно, были да и примеры критики, как говорится, невзирая на лица, тоже были, достаточно вспомнить обличения апостола Павла в адрес апостола Петра. Известно, что даже люди святой жизни не застрахованы от ошибок. Тот же митр. Макарий (Булгаков) пишет, что даже «частные соборы, как и частные церкви, не изъяты от возможности погрешать; тем более не изъяты от нее частные лица и иерархи, даже самые просвещенные»[8].

Если Церковь свята как мистическое тело Христа, то это вовсе не означает, что внешне она всесовершенна до мельчайших подробностей — внешне многое в церкви и в церковной практике нуждается в улучшении, исправлении, начиная с поновления храмов и кончая устранением различных погрешностей, допущенных в прошлом. Итак, не следует приходить в священный трепет перед авторитетами до такой степени, чтобы не отличать истинного учения от не истинного.

До каких поразительных заблуждений доходили некоторые авторы, «вдохновленные антистарообрядческим пафосом», видно, например, из «Розыска» митр. Димитрия Ростовского. Так, полемизируя со старообрядцами о произношении и написании имени Спасителя автор «Розыска» пишет: «По-гречески *Ισοϛ* по нашему глаголется *равный*; *υϛ* же, глаголется *ухо*: та два речения егда в едино место сложить, будет... *равноухий*... Лучше есть у нас писати Иисус, неже Исус, да продолженне имя Спасителево, якоже у греков, глаголется в три силлабы (слога), а не в две токмо. Понеже ино знаменует Иисус, ино же Исус... В российском же языке раскольщики, в две токмо силлабы глаголюще Исус, не исповедуют Спасителя и Исцелителя душ наших,... но некоего Исуса равноухого... Ин бо обретеся в них Исус, глаголемый равноухий...»[9]

Рассуждая о «силлабах» и греческом языке, автор не упускает упрекнуть русских в пресловутом исконном невежестве: «понеже наши российские люди неискусны суще», «наших ради русских невежд лучше есть писати Иисус, неже Исус, да в три силлабы, а не в две глаголется».

Невежество этого рассуждения обличит в будущем историк Е.Голубинский, о чем более подробно будет сказано в главе, посвященной вопросу измененения реформаторами имени Спасителя.

Еп. Винницкий Макарий (Булгаков) пишет в своей «Истории русского раскола»: «Во дни патриарха Никона бого-



служебные книги наши были исправлены самым тщательным образом и по древне-славянским, и по греческим рукописям». В наши дни неопровержимо установлено, что источниками «правки» были отнюдь не древние рукописи, а современные греческие книги, напечатанные в Париже и Венеции. О тщательности исправлений не может быть и речи, сумбур и хаос «правки» говорит сам за себя.

О методах, применявшихся при написании «Истории русского раскола», можно судить хотя бы из следующего. Так, автор говорит: «Отцы собора (Стоглавого), по крайней мере, как уверяет Стоглавник, определили: если найдутся книги неправильные и с описями, то такие книги исправлять соборне по лучшим спискам». На основании этого автор «Истории русского раскола» делает неожиданный вывод: «Таким образом, Стоглав со всею ясностию засвидетельствовал и неисправность тогдашних, следовательно, старых богослужебных книг и крайнюю нужду в исправлении их». Вывод явно тенденциозный, поскольку в соборном определении сказано: «*если найдутся* книги неправильные и с описями, то *такие* книги исправлять». Из этих слов отнюдь не следует вывод, который предлагает автор исследования, да еще «со всею ясностию»[10].

Много потрудился автор также, приводя доводы в пользу написания Иисус, а не Исус, а также порицая двуперстие. В наши дни среди ученых богословов нет сомнений относительно того, что двуперстие существовало в древней греческой Церкви, и, следовательно, отпадают сомнения в православии этого обычая. В пользу написания Иисус автор приводит в свидетельство пророчество древней языческой жрицы (сивиллы).

Эта необъективная и тенденциозая книга — одна из первых работ епископа Макария, в будущем он на многое изменит свои взгляды. Тем не менее, материалы его книги до недавних пор лежали в основе лекционного курса Московской духовной семинарии.

Известно, что между старообрядцами и новообрядцами предметом жарких споров были решения Стоглавого собора (1551 г.), так как никоно-алексеевская «реформа» была направлена против некоторых его постановлений. Но до второй половины XIX в. господствовало мнение о Стоглаве как о неподлин-



ном документе, и это было, пожалуй, главным аргументом в полемике со старообрядцами. Некоторые современные историки не без оснований утверждают, что такая точка зрения во многом объяснялась нежеланием признать подлинными решения официального органа, проводившего идеи, от которых официальная церковь впоследствии отказалась (двуперстие, сугубая аллилуйя)[11].

Вследствие позднейших открытий и исследований была засвидетельствована подлинность Стоглава как документа, и это уже не вызывает сомнений у современной исторической науки.

Однако ошибочная версия о неподлинности Стоглава около двух веков использовалась противниками старого обряда. Сторонником этой версии был и митр. Платон (Левшин), причем аргументом у него было отсутствие скрепленного подписями и печатями списка Стоглава, а также то, что он не нашел в летописях упоминания о Соборе 1551 г.[12].

Еп. Макарий (Булгаков), который обосновывал в своей «Истории русского раскола» взгляд на Стоглав как на документ неподлинный, писал так: «Книга «Стоглав» им (участникам Собора) не принадлежит... «Стоглав» в своем настоящем виде — дело частного лица... эти постановления, как изложенные не Собором, а частным неизвестным лицом, не могут иметь никакой обязательности». Эти мнения повторялись и развивались и другими иерархами и церковными деятелями, например, еп. Иннокентием (Смирновым) в его «Начертании церковной истории» (т. 2, М.,1849), И.М.Добротворским и др.

Отношение к вопросу изменилось после обнаружения И.В.Беляевым наказных списков по Стоглаву. Постановления Собора рассылались в виде циркулярных указов (наказных списков) и были обязательны к исполнению всем православным населением России. Более того, И.В.Беляеву удалось найти свидетельство одного летописца XVII в., которое убедило его в том, что Стоглав был сочинен Собором 1551 г. «именно в том объеме и форме, каковым он является в дошедших до нас списках» (И.В.Беляев. «Две выписки из летописного сборника»)[13]. О находке наказных списков писал также в 1863 г. журнал «Православное обозрение», XI, поместивший статью И. В. Беляева «Стоглав и наказные списки соборного уложения 1551 г.».



Лишь некоторые исследователи, выработавшие свое мнение о Стоглаве до открытия наказных списков, пытались отстаивать прежние взгляды (И.М.-Добротворский), многие же — изменили их. В частности, митр. Макарий (Булгаков), говоривший о неподлинности Стоглава в «Истории русского раскола», в более поздней своей работе «История Русской Церкви» отказался от прежнего своего мнения, убежденный доводами И.В.Беляева.

Историк И.Н.Жданов собрал более 20 грамот и наказных списков, в которых упоминается Соборное уложение 1551 г.[14].

И.В.Беляев высоко оценивал стиль и язык документа, его огромное знчение как «памятника, ничем незаменимого». Столь же высокое мнение о достоинствах Стоглава выразил и исследователь П.А.Безсонов[15]. И наоборот, витиевато и в духе конъюнктуры отзывался веком раньше о Стоглаве Феофилакт Лопатинский в своем «Обличении неправды раскольническия» (М., 1745): «Собор сей не токмо Стоглавым, но и единоглавым не достоин нарещися, понеже... основан на единых баснех». Сегодня мы оценим подобные высказывания, вероятно, как издержки истории, ставшис возможными благодаря все тому же духу «антистарообрядческого пафоса».

Уже говорилось о роли греков, способствовавших возникновению русского раскола (см. гл. 11 «Личности, утвердившие раскол»). Еще один грек, архиеп. Никифор Феотоки, в своих «Ответах на вопросы старообрядцев» (М., 1800) обрушивается на Стоглавый Собор, обвиняя его участников в грубом невежестве. Стиль изложения Стоглава представляется автору слишком простонародным и многословным. Но даже еп. Макарий в своей «Истории русского раскола» уже через полвека пишет: «Мы вполне уважаем просвещение и великие заслуги митр. Макария, председателя Собора; не отвергаем достоинства и всех прочих архипастырей, находившихся на Соборе»[16]. А еще через 30 лет он напишет в своей «Истории Русской Церкви»: «Макарию по праву должно принадлежать одно из самых почетных мест в истории нашей древней духовной словесности». И еще: «А что Макарий обладал обширною начитанностью, что он мог познакомиться, более или менее, со всею книжною мудростию, какая тогда была доступна русским, об этом свидетельствуют его Минеи-Четии».



Ныне время переоценки ценностей: председатель Стоглавого Собора, митр. Макарий, недавно канонизирован Русской Православной Церковью.

Русские книжники того времени обладали большими знаниями. Вот как преосв. Макарий говорит о митр. Данииле, ученике преп. Иосифа Волоцкого: «Даниил обладал богословскою ученостию, какая была у нас тогда возможна, и в сочинениях своих более всего поражает массою самых разнородных познаний в области духовной литературы»[17].

Преодоление ложных стереотипов, имевших место в прошлом в оценке раскола и старообрядчества, поможет нам дать должную оценку старым книгам для уврачевания в будущем и самого раскола.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Поместный Собор Русской Православной Церкви. М.,1972. С.112.

[2] Сове Б.И. Проблема исправления богослужебных книг в России в XX—XIX веках // Богословские труды. 1970, 5.

[3] Церковные ведомости. 1913. №18—19. — Из указ. статьи.

[4] Там же.

[5] Там же.

[6] Собр. писем святителя Феофана, вып. VII, М.,1901. — Из указ. статьи.

[7] Там же.

[8] Макарий (Булгаков), архиеп. Литовский и Виленский. Правило Стоглавого Собора о двуперстии с исторической точки зрения. М.,1875. С.8.

[9] Димитрий, митр. Ростовский. Розыск о раскольнической брынской вере. М.,1855. С.47,48.

[10] Макарий (Булгаков), еп. Винницкий. История русского раскола. Спб.,1855. С.71.

[11] Российское законодательство X-XX веков. Т.2. М.,1985. Стоглав, введение.

[12] Макарий, еп. История русского раскола. С.74.

[13] Российское законодательство...

[14] Жданов И.Н. Материалы для истории Стоглавого Собора. — В журнале министерства народ. просвещ., 1876, июль, август. // Российское Законодательство...

[15] Там же.

[16] Макарий, еп. История русского раскола. С.74.

[17] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Т.7. Спб.,1891. С.403,380.

Глава 16

О двуперстии и троеперстии

Бытует мнение, что авторитет греков стал причиной того, что мы перешли от двуперстия к троеперстию. Так ли это? С внешней стороны вроде бы так — да, стремились к единообразию с греками, поэтому и перешли к троеперстию. Однако именно авторитет ли греков был причиной этого? Правомерность постановки такого вопроса подтверждает следующий исторический факт.

Желая оправдать начатые церковные преобразования, Никон в 1654 г. отправил Константинопольскому патриарху Паисию грамоту с вопросами церковно-обрядового характера (в том числе и о троеперстии) с просьбой рассмотреть их собором и дать на них ответ. Паисий от лица собора отвечал: «Если случится, что какая-нибудь церковь будет отличаться от другой какими-либо порядками, неважными и несущественными для веры (какими перстами должен благословлять священник и т.д.), то это не должно производить никакого разделения... Не следует нам и теперь думать, будто извращается наша православная вера, если кто-нибудь имеет чинопоследование, несколько отличающееся в вещах, которые не принадлежат к числу существенных, лишь бы соглашаться в важных и главных с кафолическою церковью»[1].

По поводу ответного послания Константинопольского патриарха Паисия Н.Каптерев замечает следующее: «Ответ патриарха можно перевести таким образом: греки употребляют в крестном знамении троеперстие, и они вполне правы, потому что исповедуют этим правое православное вероучение, а русские могут держаться своего векового обычая — двоеперстия и будут также правы, если они, конечно, соеди-



няют с этим правую православную мысль... Вполне допустима свобода того или другого перстосложения, лишь бы только мысль, выражаемая тем или другим перстосложением, была строго православной... Его (патриарха Паисия) очевидное преднамеренное стремление внушить русским ту мысль, что то и другое перстосложение в существе дела совершенно безразлично, лишь бы только им выражалась православная мысль, ясно показывает, что ученый Мелетий Сириг, которому принадлежит составление соборных ответов на вопросы Никона, хорошо знал, что в православной вселенской Церкви перстосложение в крестном знамении было в различное время неодинако, что русское двуперстие некогда существовало и у самих греков, от которых оно вместе с принятием христианства и перешло к русским. Именно этим объясняется то обстоятельство, почему константинопольский собор в своих ответах Никону никак не мог сказать того, что единственно древняя и православная форма перстосложения в крестном знамении есть только троеперстная, современная греческая»[2].

Итак, даже не один патриарх Паисий, но целый константинопольский собор настоятельно убеждает, что нет необходимости в реформе, в том числе и нет необходимости в переходе на троеперстие. Как же отреагировали на это реформаторы, главный из них, царь Алексей Михайлович и исполнитель его программы Никон? Послушались ли они столь авторитетного соборного увещания греков, они, демонстративно называющие себя «филэллинами»? Нисколько. Они вменили это увещание ни во что и упорно продолжали свою церковно-реформаторскую деятельность. Это объясняется тем, что все совершалось по давно намеченной программе, нацеленной на создание неовизантийской империи, программе, в которую полученное авторитетное предостережение никак не вписывалось.

Итак, при переходе у нас на троеперстие авторитет греков был не при чем, с чисто внешней же стороны получилось все по известному выражению, когда кто-то хочет казаться бóльшим католиком, чем сам римский папа. Действительно, греки предостерегают, не советуют делать церковные преобразования, а царь Алексей и Никон упорно твердят: нет, хо-



тим быть единообразными с вами во всем, даже в мелочах. И для оправдания своей позиции, а также и для достижения желаемого единообразия царь Алексей со своим исполнителем не остановились даже перед неслыханным поруганием и посрамлением всей прежней русской церковной обрядности.

Если позже приехавшие за милостыней греки полностью поддерживают начинания царя Алексея и Никона и даже осуждают русскую церковно-обрядовую практику, то они действуют, несомненно, по программе того же царя и патриарха. Речь идет о приехавших в 1655 г. в Москву Антиохийском патриархе Макарии и Сербском патриархе Гаврииле. Вот что говорит Н.Каптерев об одном греческом иерархе, произнесшем в Москве в 1651 г. проповедь с обличениями всего лишь нравственного характера: «Смелое поучительное обращение греческого митрополита в слове к самому царю... показывает, что слово ранее прочитано было государю и публично произнесено было с его разрешения и одобрения. В противном случае приезжий греческий иерарх милостынесобиратель никогда бы не решился публично проповедовать в Москве с церковной кафедры в резком обличительном тоне. Самое бóльшее, на что бы сам по себе мог отважиться приезжий в Москву греческий иерарх, — это льстивое, напыщенное прославление русского царя, русского благочестия, публичное признание русских светом и опорою всего православия»[3].

Какова же сама по себе история двуперстия и троеперстия? В соборной грамоте, посланной Никону, греки дипломатично уклонились от прямого признания того, что до недавних пор и у них было двуперстие. В чем же причина этой «дипломатии»? И не дает ли ключ к ответу на этот вопрос высказывание диакона Федора:

«У них (греков) говорили по дважды аллилуйю, и сложение перст имели якоже мы, но недавно изменили, смущаемы от римских наук»[4]. Да, об истории своего перехода от двуперстия к троеперстию греки явно не захотели говорить и, вероятно, были для этого умолчания причины.

В отношении того, что ранее у греков было двуперстие, Н.Каптерев приводит неоспоримые исторические свидетель-



ства. Вместе с другими формами перстосложения, существовавшими у греков ранее, наличие двуперстия отмечается у них в X, XI и XII вв.

В своей работе «Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов» Н. Каптерев пишет: «В 1029 г. — т.е. за полвека до принятия русскими от греков христианства — Константинопольский патриарх вместе с другими греческими епископами, желая обратить в православие яковитского патриарха Иоанна VIII и его спутников, торжественно потребовал от них на соборе, чтобы они крестились не одним перстом, а двумя... Ясное дело, что в начале XI в. как сам Константинопольский патриарх, так и другие греческие иерархи в крестном знамении употребляли двуперстие, которое они и считали истинно-православным перстосложением, вопреки монофизитскому одноперстию»[5].

Дело в том, что в то время по употреблению в крестном знамении двоеперстия или одноперстия заключали о принадлежности лица к православию или монофизитству. Употребление яковитами одного перста в крестном знамении находилось в связи с их монофизитскими воззрениями на природу Христа[6].

Впрочем, митр. Макарий (Булгаков) сообщает, что во времена св. Иоанна Златоуста крестились одним перстом все христиане и что, по исследованиям одного ученого иезуита (1598 г.), латиняне совершали крестное знамение и благословение и одним, и двумя, и тремя, и всеми пятью перстами[7].

«Придавать тому или другому перстосложению в крестном знамении значение догмата, характер неизменяемости, значит или вовсе не знать историю перстосложения, или заведомо искажать ее из неправильно понятых полемических идей», — говорит Н.Каптерев[8].

Итак, двуперстие «некогда существовало и у самих греков, от которых вместе с принятием христианства и перешло к русским». Как говорится, факты — упрямая вещь, а исторических фактов, убедительно подтверждающих сказанное, достаточно.

Однако было бы ошибкой считать, что изощренная демагогия — достояние только нашего времени, оказывается,



это искусство стояло на весьма большой высоте и в прошлые века. Конечно, если идея, заказ исходят сверху, от самого царя, то в исполнителях недостатка не было. Противники старого обряда стройным хором подтверждают, что троеперстие искони было присуще русским, и в недоумении разводят руками: «Не знаем, откуда только на Руси появился этот странный обычай креститься двумя перстами?» Бесстыдная софистика часто зиждется на фальшивом самооправдании, что послушание выше истины, в данном случае послушание не только царю Алексею, но и всем последующим после него царям, так как неприкосновенность Никоновой «реформы» освящалась авторитетом государства вплоть до 1917 года. «Табу» на критику Никоновой «реформы» было в полной силе и в конце XIX в., поэтому можно представить себе трудное положение проф. Н.Ф.Каптерева, осмелившегося объективно исследовать проблему. Возможности объективного исследования были весьма ограничены, однако, к чести известного ученого следует сказать, что ему многое удалось совершить в деле реабилитации истины. В «Православном обозрении» 1887 г. Н.Каптерев опубликовывает ряд статей под заголовком «Патриарх Никон как церковный реформатор». Как он сам говорит: «Эти статьи в некоторых кругах вызвали против меня целую бурю негодования и обвинения чуть не в еретичестве». Проф. Субботин пытается изгнать проф. Каптерева из Академии, и когда это не удается, добивается запрета на печатание материалов Каптерева по этой теме, действуя через обер-прокурора Св. Синода и его помощника[9]. Однако в будущем Е.Голубинский и другие историки полностью подтвердят научную правильносгь взглядов Н.Каптерева на старый обряд.

Итак, адвокаты никоно-алексеевской «реформы» не остановливались и перед прямыми гонениями честного исследователя, поэтому мы можем понять осторожность выражений и выводов ученого в его работах.

О том, что на Руси издавна существовало двуперстие, можно видеть хотя бы из послания Московского патриарха Иова грузинскому митрополиту Николаю: «Молящися, креститися подобает двема персты; преж положити на чело гла-



вы своея, тоже на перси, потом же на плече правое, тоже и на левое; съгбение персту именует сшествие с небес, а стоящий перст указует вознесение Господне; а три персты равны держати — исповедуем Троицу нераздельну, то есть истинное крестное знамение» (митр. Макарий, «История Русской Церкви», т. X, с. 72)[10].

Проф. Каптерев поэтому вопросу пишет следующее:

«В основу учения о перстосложении в Московской Руси со второй половины XV в., когда у нас в первый раз возник вопрос о перстосложении в крестном знамении, положено было главным образом так называемое Феодоритово слово, которое во всех своих ясных и определенных редакциях учит употреблять в крестном знамении двуперстное перстосложение (все попытки объяснить некоторые редакции этого слова в пользу троеперстия решительно наудачны), и, так понимаемое всеми русскими XVI и XVII в., оно внесено было во всевозможные наши рукописные сборники, в которых встречается очень часто... Максим Грек, такие выдающиеся учительные и по тогдашнему времени ученые митрополиты, как Даниил и Макарий, а затем наши Московские патриархи: Иов, Филарет, Иоасаф и Никон, в начале патриаршества, и, наконец, даже целый собор русских иерархов (Стоглавый Собор) неопровержимо и согласно свидетельствуют, что в Московской Руси с конца XV до половины XVII в. общеупотребительным и признаваемым всею Церковию за единственно правильное перстосложение в крестном знамении было *двуперстие*. Все попытки православных полемистов с расколом поколебать этот факт, их попытки все те дошедшие до нас редакции в учении о перстосложении, в которых заключается какая-либо неясность и неопределенность, истолковать в пользу существования у нас троеперстия как общепризнаваемого обычая, оказываются решительно неудачными, ибо они не могут привести в пользу троеперстия ни одного авторитетного свидетельства вроде тех, какие имеет за себя двуперстие. Нужно признать, как того требует историческая истина, что *факт существования в Московской Руси двоеперстия стоит твердо и неопровержимо* (курсив мой. — *Б.К.*)... Если неудачны и совсем противны исторической истине все по-



пытки наших полемистов с расколом поколебать факт существования в Московской Руси двоеперстия, как господствующего и общецерковного обычая, то точно так же очень неудачны их попытки объяснить, откуда и когда возник в Московской Руси этот обычай, который они считают неправым, только простым искажением древнейшей и единственно правой формы перстосложения, троеперстной. При объяснении, откуда и каким образом в Московской Руси могло появиться неправое перстосложение в крестном знамении, нашим полемистам приходится при их *нежелании быть беспристрастными, при их неохоте серьезно и научно изучить* (курсив мой. — *Б.К.*) интересующий их вопрос, прибегать иногда к очень смелым и даже фантастическим предположениям, которые, несмотря на всю их очевидную несостоятельность и непригодность, выдаются, однако, за несомненную историческую истину. Таково, например, старинное предположение, что двоеперстие есть будто бы армянское перстосложение и перешло на Русь от армян, или новейшее предположение, что двоеперстие явилось у нас благодаря хитрым проискам папства (свящ. Виноградов. О Феодоритовом слове. М.,1866). Но уже одна возможность делать подобные предположения — объяснять церковные обычаи древней православной Руси влиянием каких-то армян или происками латинства, указывает на полное безнадежное положение тех, которые принуждены прибегать к таким предположениям. Более осторожные и серьезные историки-полемисты для объяснения происхождения у нас двоеперстия не ссылаются уже на армян и латин, а подыскивают более вероятные и удобоприемлемые предположения. Невежество древней Руси, вот кто, говорят они, истинный виновник появления у нас двоеперстия... армяне же и латиняне тут ни при чем (митр. Макарий (Булгаков). Правило Стоглавого собора о двоеперстии с исторической точки зрения)... На таком объяснении и успокивается большинство полемистов. Но и это объяснение в действительности так же мало вероятно и справедливо, как и объяснение происхождения у нас двоеперстия с помощью влияния армян или латинян. Конечно, старое московское невежество сделалось у



нас общим местом — и отрицать его невозможно, но в то же время не следует и злоупотреблять им... Как мог обмануться и притом очень грубо целый собор русских иерархов?.. Председатель Стоглавого Собора, митр. Макарий, руководивший соборными обсуждениями, был известным любителем-собирателем и большим знатоком русской церковной древности... Признаемся, что подобное отношение к делу со стороны наших полемистов с расколом и со стороны некоторых наших историков, по нашему мнению, *никак не может быть извиняемо и оправдываемо (*курсив мой. — *Б.К.*) хотя бы самыми остроумными и бойкими рассуждениями о повальном русском невежестве, об удивительной и совершенно нам непонятной слепоте всех отцов Стоглавого Собора»[11].

Конечно, поскольку «полемисты с расколом» не желали быть беспристрастными, действуя по известной программе, то они, понятно, не желали серьезно и научно изучать сам вопрос, отсюда измышления о влиянии армян и происках латинян, измышления, нелепость которых достаточно обличает позицию самих «полемистов». Конечно, в ход пошло и «русское невежество», довод, которым некоторые успешно спекулируют и в наше время. Тема «повального русского невежества» всегда вызывала и вызывает особое оживление у некоторых «полемистов» (хотя этот стереотип ими же и создан), и немало найдется у нас в литературе остроумных и бойких рассуждений особенно о «старом московском невежестве». Однако справедливо сказано: измена истине, историческим фактам никак не может быть извиняема и оправдываема. А факты есть, и много.

«Киевская Русь, — пишет Н.Каптерев, — так же, как и Московская, держалась до половины XVII в. того же двоеперстия, в киевской ученой литературе до половины XVII в. свидетельств за троеперстие решительно не имеется». Автор приводит в доказательство ряд свидетельств из печатных и рукописных южно-русских книг до 1642 г.

«Ввиду этих неопровержимых данных видеть в двоеперстии специфический продукт московского невежества, измышление невежественных московских грамотеев, оказыва-



ется решительно невозможным, так как двоеперстие признавали правым, открыто его проповедовали и в первый раз внесли его в свои печатные книги южно-русские ученые, уже по примеру которых и иосифовские книжные справщики внесли учение о двуперстии в московские печатные книги, заимствовав у киевлян и самую редакцию в изложении этого учения. Что же касается того вопроса, откуда взялось двоеперстие и в Киевской Руси, как общий обычай, еще до разделения митрополий, с самого начала введения у нас христианства, а потом в качестве древнего и всеми признанного обычая, оно удержалось и на севере, и на юге, и после разделения митрополий вплоть до самой половины XVII века, когда сначала в Киевской Руси (при Могиле), а потом и в Московской (при Никоне), произведена была однородная церковная реформа, приведшая русские церковные чины и обряды в соответствие с современными греческими... Киевская Русь в церковном отношении с первых времен введения у нас христианства до конца второй половины XVII века всегда находилась в зависимости от Константинопольского патриарха, под его высшим ведением и водительством... В южной Руси почти непрестанно жили разные греческие епископы и другие греки, между ними бывали и люди ученые, которые, как, например, протосингел Александрийского патриарха Иосиф, принимали даже прямое и непосредственное участие в исправлении южно-русских церковных книг с греческих. При таких условиях в южно-русской церкви никак не могло появляться, а тем более так долго существовать двоеперстие в крестном знамении, если бы оно действительно было только позднейшим новоизмышленным искажением единственно правой и единственной древней формы перстосложения — троеперстной. Если же греки, сами уже употреблявшие в XVI и XVII столетиях троеперстие, оставляли, однако, у киевлян двоеперстие, это показывает, что они видели в русском двоеперстии древний, прочно установившийся и потому привычный для народа обычай и притом такой, в котором они, греки, не находили ничего предосудительного или несогласного с истинным православием»[12].



Действительно, из знаменитого «Прения» Арсения Суханова с греками в Валахии (Молдавия) в 1650 г. узнаем: в споре с Сухановым греки, желая укрепить свои позиции, позвали на помощь находившегося в то время там Паисия Лигарида, известного своей ученостью. Лигарид спросил Суханова: как русские складывают персты и какой смысл, какое толкование дают такому сложению перстов? Объяснением Арсения Паисий остался доволен и даже похвалил русских за их сложение, сказав: «Добро у них, так еще лучше нашего». Когда же его попросили привести свидетельства в пользу единственно троеперстия, употребляемого ныне греками, он ответил, что таких свидетельств не обретается, чем и поверг в уныние споривших с А.Сухановым греков[13].

Сербы афониты встали в XVII в. на сторону московского двоеперстия против греческого троеперстия, потому что находили учение о двоеперстии в своих старых письменных книгах. Н.Каптерев приводит и иные свидетельства об употреблении православными сербами двуперстия[14].

«На вопрос,— заключает Каптерев,— откуда же у русских и у других православных славян взялось двуперстие в крестном знамении, ответ, очевидно, может быть один: они могли заимствовать двуперстие только у своих общих просветителей христианством — греков. Так именно и заявляли об этом противники церковной реформы Никона, которые уверяли, что сами греки в относительно недавнее только время переменили двуперстие на троеперстие»[15].

Итак, причиной перехода Московской Руси на троеперстие были отнюдь не богословские соображения, а политическая программа царя Алексея (точнее, тогдашнего правящего слоя), нацеленная на восприятие константинопольского престола с тем, чтобы стать главой всех восточных христиан, вселенским владыкой православных.

Создание неовизантийской (Великой Греко-Российской) империи было идеей авантюрной в чисто политическом плане особенно в XVII в., когда гигантский Османский султанат распространял свое владычество на многие народы Европы, Азии и Африки. В идеологическом плане подразумевалось,



что Великая империя будет зиждиться на единой православной вере, разумеется, с едиными церковными обрядами, для чего и понадобилась реформа по единообразию.

Эти авантюрные замыслы, которые царь Алексей стал проводить в жизнь, были, несомненно, во многом спровоцированы зарубежными эмиссарами.

Царь был бесконечно упрям в своих начинаниях, и любые доводы против церковной «реформы» натыкались на глухую стену царского упорства и элементарного недомыслия, если не слабоумия. Преступная по отношению к Церкви и Русскому Государству «реформа» совершилась, следствием чего был раскол и последовавшее за этим катастрофически быстрое оскудение духовности общества.

Поскольку «реформа» не выдерживала малейшей критики, то в ее оправдание шли различные смехотворные доводы и в первую очередь, конечно, пресловутое «русское невежество». Как это происходило еще в начале «реформы» очень ярко рассказывает очевидец, протопоп Авва́кум: «Как привезли меня из монастыря Пафнутьева к Москве, и поставили на подворье, и, волоча многажды в Чюдов, поставили перед вселенских патриархов, и наши все тут же, что лисы сидели...» (Имеются в виду патриархи Макарий Антиохийский и Паисий Александрийский, приехавшие за милостынею к русскому царю и рассчитывавшие на богатые подарки в обмен на свое участие в церковном соборе, — они, разумеется, действовали по программе царя Алексея). Защищая двоеперстие Авва́кум сказал: «Еще же и московский поместный бывый Собор при царе Иване так же слагая персты креститися и благословляти повелевает, яко ж прежнии святии отцы Мелетий и прочии научиша. Тогда при царе Иване быша на Соборе знаменоносцы Гурий и Варсонофий, казанские чюдотворцы, и Филипп, соловецкий игумен, от святых русских. И патриарси задумалися: а наши, что волчонки, вскоча, завыли и блевать стали на отцев своих, говоря: «Глупы де были и не смыслили наши русские святые, не ученые-де были, чему им верить? Они-де грамоте не умели!»[16]



Патриархи-то задумались: заказ царя надо выполнять, но и, вероятно, небезопасно затрагивать авторитет русских святых?.. Но наемная стая, заметив колебание патриархов, тут же успокоила их, оплевав своих отцов. Авва́кума едва не убили на этом «прении» — таковы были «волчонки» у царя.

Итак, очевидно, что в целях ликвидации церковного раскола мы вполне можем вернуться к двуперстию и прочим старым обрядам, не погрешая этим богословски.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Белевцев Иоанн, прот. Русский церковный раскол XVII столетия. Доклад на 2-ой Международной церковной научной конференции в Москве 11 мая 1987 г.

[2] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. М.,1887. С.75.

[3] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т.1. Сергиев посад, 1909. С.56.

[4] Каптерев Н.Ф. Патр. Никон и его противники... С.71.

[5] Там же. С.82.

[6] Там же. С.84.

[7] Макарий (Булгаков), архиеп. Литовский и Виленский. Правило Стоглавого Собора о двуперстии с исторической точки зрения. М.,1875. С.21.

[8] Каптерев. Патр Никон и его противники... С.90.

[9] Каптерев. Патр. Никон и царь... Т.1. Предисловие.

[10] Каптерев. Патр. Никон и его противники...С.60.

[11] Там же. С.67,65.

[12] Там же. С.67,68.

[13] Белокуров С.А. Прения с греками о вере старца Арсения Суханова. СПб.,1883. С.32.

[14] Каптерев. Патр. Никон и его противники... С.70.

[15] Там же. С.71.

[16] Аввакум, протопоп. Житие. Горький, 1988. С.41.

Глава 17

Об изменении написания и произношения имени Спасителя и придворном оккультизме

В «реформе», которую принято называть никоновской, хотя более правильно было бы назвать ее алексеевской, много загадочного и прямо таинственного.

Вот одна из этих загадок — изменение написания и произношения имени Спасителя, «Иисусъ» вместо «Исусъ».

Если различные изменения и перемены, как то: троеперстие вместо двуперстия, хождение против солнца вместо хождения по солнцу и пр. — можно объяснить стремлением достичь единообразия с греками, то изменение написания и произношение имени Спасителя этой причиной явно объяснить нельзя. Известно, что собственные имена на разных языках имеют разную транскрипцию, произносятся и пишутся поразному, в соответствии с исторически выработавшимися нормами и требованиями данного языка, и, конечно, не настолько были глупы реформаторы, чтобы этого не понимать. Известный церковный историк Е.Голубинский в своей книге «К нашей полемике со старообрядцами» пишет:

«Конечно, не может быть никакой речи о неправославии формы «Исусъ» (если только иной православный не так же безумен, как многие из старообрядцев). Не может быть речи и о неправильности, ибо правильность и неправильность тут ни при чем: собственное имя, взятое из другого языка, получает ту или иную форму не по требованию правильности или неправильности, а по требованию легкости и удобства выговора. Если греки из еврейского слова Ешуа, как по-еврейски имя Спасителя, сделали слово Иисус, если французы из ла-



тинского имени Спасителя Иезус сделали Жезю, а англичане — Джизэс, то, конечно, и мы, вовсе не нарушая какой-нибудь правильности, из греческого имени Иисус могли сделать свое русское имя Исус»[1].

Для чего же все-таки изменили написание имени Спасителя и внедряли новшество буквально огнем и мечом, подтверждая этим, что сами реформаторы придавали чрезвычайно важное значение этому новшеству? Если стремлением к единообразию с греками этого явления объяснить невозможно (по-гречески имя Спасителя Ἰησοῦς), а попытка оправдать нововведение наивными рассуждениями о том, что «понеже наши российские люди неискусны суще, якоже пишут сокращенно, сице и глаголют... того ради лучше есть у нас... да продолженне имя Спасителево, якоже у греков, глаголется в три силлабы (слога), а не в две токмо»[2], попытка эта только доказывает полную безнадежность позиции сторонников нововведения — истинную причину новшества следует искать в чем-то ином.

Общеизвестно широкое распространение различных оккультных учений в средневековой Европе. Современные исследователи А. Богданов и Р.Симонов в статье «Прогностические письма доктора Андреаса Энгельгардта царю Алексею Михайловичу» сообщают об этом следующее: «Как большинство стран Западной Европы, Россия второй половины XVII века была заполнена разного рода астрологическими сочинениями, оригинальными и переводными, древними и новейшими. Наряду со средневековыми колдовскими текстами, бытовавшими главным образом в демократической среде и среди духовенства, на русском языке существовали и астрологические сочинения. Последние были довольно популярны при дворе. Для царя Алексея Михайловича, например, был сделан перевод календаря на 1660 г. с многочисленными астрологическими предсказаниями»[3].

Как сообщают авторы статьи, царь Алексей Михайлович получал астрологические пророчества не только от Симеона Полоцкого, но и от доктора Андреаса Энгельгардта, и от своего лейбмедика Самуила Коллинса, и, вероятно, от других лиц.



При таком повышенном интересе к оккультным знаниям не исключено, что и сам он участвовал в оккультных действах. Некоторые свои письма к сестрам царь заканчивал загадочным знаком, возможно, имеющим отношение к эзотерическим знаниям, знак этот весьма похож на змея-дракона, пересекающего цифру 8[4].

С.Полоцкий, А.Энгельгардт и С.Коллинс предъявляли ему свои астрологические выкладки по различным вопросам, чаще всего политического характера. «Работа» велась по программе: царь предлагал вопросы, а придворные оккультисты старались на них ответить. «Астрологическая прогностика», как назвали эту деятельность авторы указанной статьи, была широко развита при московском царском дворе в XVII в. В приложении к статье даются письма А.Энгельгардта к царю Алексею Михайловичу с обстоятельным отчетом в своей астрологической деятельности. Лейбмедик Самуил Коллинс производил кровопускания царю по «благоприятным» дням согласно астрологическим расчетам[5].

По-видимому, для этих же целей царь приглашал на службу ко двору и Адама Олеария в качестве астронома, которого московиты считали злым колдуном[6].

«Астрологическими аллегориями все более насыщалась придворная поэзия — орации, предназначавшиеся для дворцовых празднеств и включавшие в основном общеизвестные чиновникам государева двора понятия и символы. Некоторые из таких сочинений содержали прямые указания на прогностические возможности астрологии»[7].

Астрологические сведения помещались в книгах «Астрология», «Лунник», «Альманах» и др. Аввакум писал из Пустозерска: «Альманашники и звездочетцы, и вси зодейщики... осуетишася своими умышлениями... достигоша с сатаною разумом своим небесных твердей... и взимахуся блядины дети выше облак»[8].

Аввакум подтверждает факт астрологических занятий в Москве не только в светской, но и в высшей церковной среде: «Какую же премудрость любит Павел митрополит и прочии ево товарищи, зодейщики? Со мною он, Павел безумный стязався, глаголюши: «Велено-де научится премудрости ал-



манашной и звездочетию». Не знает Писания, дурак, ни малехонько! Чему быть, на них, яко на ослах, еретики те едут на владыках тех»[9].

Кто же мог велеть митрополитам «научитися премудрости альманашной и звездочетию»?..

Церковь всегда относила волхование и ворожбу к тяжким грехам, однако, убеждаемся, что «альманашная премудрость» проникала, и в высшую церковную и светскую среду. Придворное общество XVIII века также увлекалось астрологией (календарь Брюса, 1709 г.). А.С.Пушкин писал, что «при императрице Анне Иоанновне академик Крефт был должностным ее астрологом»[10]. Известно также, что Анна Иоанновна приказала Эйлеру составить гороскоп новорожденному Ивану Антоновичу.

Оккультизм, процветавший при московском царском дворе, несомненно, должен был оказать определенное влияние и на никоно-алексеевскую «реформу».

По поводу изменения количества букв в имени Спасителя можно предположить следующее.

Сакрально-символическая мистика числа всегда была присуща оккультным учениям. В.Кириллин в своей статье «Символика чисел в древнерусских сказаниях XVI века» пишет о склонности средневекового сознания к «сакрализации числовых отношений»: «Представления о священных свойствах числа возникли в глубокой древности. В законченной форме мистико-философское учение о числе и числовых отношениях было разработано еще пифагорейцами. В их космологических построениях число являлось центральным понятием и, наделенное онтологическим, гносеологическим и эстетическим значением, толковалось как синтез, объединение предела и беспредельного, как божественное начало в мире, принцип всех вещей и самой души. Отсюда — вера в таинственный, мистический смысл числа и числовых отношений и связанная с ней символика чисел, из которых наиболее священными почитались 1 и 10 как символы совершенства; 5 — как символическое обозначение брачного союза; 7 — как знак универсального мироправящего начала (Пифагор) и другие числа»[11].



Важно также отметить, что «число обожествляли и наделяли его магическими свойствами. Поэтому число играло первостепенную роль в ритуальных и культовых отправлениях... Число и счет были сакрализованными средствами»[12]. Последнее, вероятно, можно полностью отнести к каббалистике и черной магии с «магией чисел»; впрочем, магические свойства определенным числам приписывают масоны, астрологи и различные оккультисты.

Ничего общего с подобным отношением к числу не имеет христианство, признающее определенное мистико-символическое значение некоторых чисел (3, 5, 7, 8); приписывание числам магических свойств чуждо христианству по самой его природе.

Что же касается нового написания имени Спасителя, то царю Алексею могли посоветовать многоопытные придворные или заезжие оккультисты, что 6 букв в имени «Иисусъ» много лучше, чем 5 — «Исусь». Многую пользу перемены царю, поверившему в «добрую» астрологию доказать было не так уж трудно. Число 6 для оккультистов представляет большую важность. По их представлениям, «в системах священных чисел сакральностью обладают не только те или иные исходные, обычно однозначные числа, но и многие производные от первых, находящиеся с ними в отношениях кратности»[13]. Кратное шести число 666 (три шестерки) известно как число имени антихриста, вероятно, его можно рассматривать и просто как символ антихристианства. Почитание некоторыми оккультными номинациями числа 3, несомненно, также объясняется кратностью 3 числу 666. Сакрализация чисел 3, 5, 7 в какой-то мере используется адептами эзотерических учений и для маскировки, поскольку эти числа имеют определенное мистико-символическое употребление и в христианстве. Однако совпадение это чисто внешнее, истолкования мистико-символического значения этих чисел христианством и оккультизмом можно назвать диаметрально противоположными.

В христианстве число 3 — это число Святой Троицы и число души, устроенной по ее образцу, символ всего духов-



ного; воскресение Христа — в третий день, три звезды на мафории Богоматери; число 7 — это семь добродетелей и семь смертных грехов, семь таинств, семь недель Великого поста.

Итак, не исключена вероятность, да и многое это подтверждает, что именно в угоду символике оккультизма понадобилось изменить написание имени Мессии, добавив одну букву для достижения искомой шестерки. Это предположение подтверждают и старообрядцы, замечая, что «никониане», употребляя новое написание имени Спасителя, поневоле исповедуют антихриста. Конечно, передержка старообрядцев очевидна, однако русские люди, боровшиеся в XVII в. против преступной «реформы», четко почувствовали, что не из добрых побуждений заменили старое написание новым, из шести букв, и даже точно указали истинную цель замены.

Конечно, не антихриста исповедуют новообрядцы, употребляя имя Иисус, а именно Спасителя, ибо, как сказано, «по вере вашей будет вам», да и букв уже не шесть, а пять.

Аналогично этому и в вопросе о троеперстии или двуперстии Константинопольский патриарх Паисий убеждал Никона с царем, что не важна сама по себе форма, а важна правая православная мысль, соединяемая с этой формой: вполне допустима свобода того или другого перстосложения, лишь бы только мысль, выражаемая тем или другим перстосложением, была строго православна[14].

По вере вашей будет вам... С самого первого времени, как доказывает Е.Голубинский, русские двояко произносили и писали имя Спасителя: «Иисусъ» и «Исусъ» — и не смущались этим (говоря точнее об изображении, с использованием титла писалось: «Іисъ» и «Ісъ». Голубинский ссылается на самое древнее дошедшее до нас Евангелие, Остромирово (1056 г.), где пишется то «Іисусъ», то «Ісусъ», приводит цитату из Юрьевского Евангелия (1118—1128 гг.): «Книги рожьства Іисусь Христова...» (Новгородский Юрьевский монастырь)[15].

Постепенно у нас стала употребляться исключительно форма «Ісусъ».



Придворные оккультисты, подобно всем сектантам фанатично приверженные к букве своих обрядов и ритуалов, вполне могли подтолкнуть царя Алексея к шестибуквенному написанию имени Мессии и внедрению этого нововведения в церковную практику.

Впрочем, возможно, это могло быть сделано и в целях единообразия с Украиной, присоединившейся в это время к России. Однако возникает вопрос, для чего нужно было киевлянам изменять имя Спасителя, и ответом может быть опять-таки все вышесказанное по этому вопросу.

Непонятное фанатичное упорство в нововведениях одной стороны вызывало стойкое сопротивление стороны противной, и, в конце концов, никоно-алексеевская «реформа» и породила соблазн обрядоверия, приверженности к букве.

Любопытно отметить и следующее. Перепечатывая древние, дониконовские документы, историки-исследователи — как старые, так и новые — почему-то упорно пишут «Иисус», не останавливаясь тем самым и перед искажением древних текстов. Так, например, в подлинном документе, списке лиц, находившихся при соборном служении в 1658 г., написано: «...ризе Гда ншего Іса Хта», — а у Гиббенета в «Историческом исследовании дела патриарха Никона» написано: «ризе Господа нашего Иисуса Христа»[16]. В данном случае титло не подразумевало второе «и». Вот как писали второе «и» уже после нововведения, например, в выписках из сказок духовных мирских лиц об оставлении Никоном святительского престола: «Гда ншго Iисса Хрта» (1660 г.), или в поденных записках того же года: «Гда Бга и Спса ншего Иіса Хрта»[17].

В «Памятниках русского музыкального искусства» (М.,1983 г.) в факсимиле предисловия инока Христофора к певческому сборнику 1604 г. написано: «...праздники нашего Иса Ха» (с. 164), однако в транскрипции пишется: «...Иисуса Христа»[18].

Подобное же удивительное пристрастие к послереформенному написанию имени Спасителя обнаруживают даже современные гражданские писатели, также не останавливающиеся перед искажением древних цитируемых текстов.



Объяснить это, по-видимому, можно все той же живучестью когда -то выработанных официальных стереотипных суждений, тем, что никоно-алексеевская «реформа» почти три века была по политическим причинам вне критики. Это также пример отрицательного влияния никоно-алексеевской «реформы» на светскую науку.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Голубинский Е. К нашей полемике со старообрядцами. М.1905.

[2] Димитрий (Туптало), митр. Ростовский. Розыск о раскольнической брынской вере. М.,1855. С.47.

[3] Богданов А.П., Симонов Р.А. Прогностические письма доктора Андреаса Энгельгардта царю Алексею Михайловичу.// Естественнонаучные представления Древней Руси. М.,1988. С.151.

[4] Письма царя Алексея Михайловича к сестрам. М.,1890.

[5] Богданов А.П. О рассуждении Самуила Коллинса. Примеч. к приложению.// Естественнонаучные... С.208.

[6] Иконников В. О культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1869. С.554.

[7] Богданов, Симонов. Указ. соч. С. 153.

[8] Аввакум, протопоп. Житие. М.,1988. С.68.

[9] Аввакум. — Цит. по: Робинсон. Указ. соч.

[10] Пушкин А.С. Полн. собр. соч. Т.10. М.-Л.,1938. С.8. — Цит по: Робинсон.

[11] Кириллин В.М. Символика чисел в древнерусских сказаниях XVI века // Естественнонаучные... С. 81.

[12] Там же.

[13] Там же. С.85.

[14] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. М.,1887. С. 74—75.

[15] Е. Голубинский. Указ. соч. С. 231,234.

[16] РГАДА. Ф.27, д. №140, ч. I,V, л. 50; Гиббенет. Историческое исследование дела патр. Никона. Спб.,1884, ч. II. С. 486.

[17] РГАДА. Там же, л. 53; Гиббенет, ч. I. С.180; РГАДА. Ф.27. д.№546.

[18] Христофор,инок. Ключ знаменной, 1604.// Памятники русского музыкального искусства. М.,1983. Вып. 9. С.164,171.

Глава 18

Как подготавливалась церковная «реформа» XVII века

Царь Алексей Михайлович первым из русских царей всерьез готовился воссесть на древний византийский престол, став тем самым во главе вселенского православия, готовился сделаться как бы наследником и продолжателем дела православных древних греческих василевсов. Можно сказать, что политическая наивность этих замыслов вполне соответствовала наивности и недалекости самого царя, которого с полным основанием можно назвать бедой России на все времена. Реформа по единообразию церквей была для царя первой ступенью в осуществлении его замыслов, как бы идеологическим фундаментом для будущего политического единения всех православных государств под его державой в Великой Греко-Российской восточной империи.

Вот как говорит об этом Н.Каптерев: «Алексей Михайлович считал себя преемником древних греческих императоров не только в делах веры и благочестия, но и законным наследником их царства, верил, что ему или его преемникам действительно суждено в будущем владеть самым Константинополем и всеми православными народами, томящимися под турецким игом... Ему не чужда была мысль сделаться освободителем православных народностей из-под турецого ига и овладеть, как своим наследием, Константинополем... церковное единение он считал первою и необходимою ступенью будущего политического единения»[1].

Царю Алексею эта мысль была не только не чужда, но этой мысли была подчинена вся его жизнь и вся его деятельность. Идея византийского престолонаследия стояла перед русским самодержавием и во времена Н.Каптерева, отсюда



понятно, почему историк говорит на эту тему весьма осторожно и уклончиво. Возможность объединения всего православного мира в одну империю во главе с русским царем признавалась реальной русскими самодержцами, начиная с Алексея Михайловича вплоть до последнего представителя династии Романовых на русском троне. Эта идея, ставшая, пожалуй, главным пунктом во внешней политике русского самодержавия, зародилась еще со времен падения Византийской империи (1453 г.), когда Россия фактически осталась единственной хранительницей православия. Практические же меры по осуществлению этой идеи впервые были предприняты в царствование Алексея Михайловича. Церковная реформа и являлась этим первым практическим шагом к достижению намеченной цели, по крайней мере, так казалось тогдашнему правящему слою, царю и его советчикам. Вступивший на русский престол 16-ти лет от роду царь Алексей Михайлович был нацелен и сориентирован на так называемый «греческий проект» что называется от младых ногтей. Грекофильское направление в воспитании царевича свидетельствует, что идея константинопольского престолонаследия уже вынашивалась его родителем, царем Михаилом, а также и дедом, патриархом Филаретом Никитичем. Впрочем, будучи человеком болезненным и слабовольным, царь Михаил Федорович Романов мало участвовал в государственном управлении, всеми делами ведали его родственники, а более всех, конечно, его отец, патриарх Филарет, вернувшийся в 1619 г. из польского плена. Существует к тому же мнение, что и царем-то отрока Михаила бояре выбрали якобы по той причине, что «умом некрепок», что очень похоже на истину, ибо общеизвестны боярские крамолы, боярская вольница того времени, кроме того исключительно низкий интеллектуальный уровень (на грани психопатологии) его сына, Алексея Михайловича, логически и предполагает и объясняется дурной наследственностью.

«Греческий проект», несомненно, давно вынашивался в царствующем доме Романовых, начиная с отца царя Михаила, патриарха Филарета Никитича. «Филарет Никитич, — пишет Каптерев, — в своей политике держался ясного определенного грекофильского направления». Но каким образом



патриарх Филарет стал грекофилом, когда у русских в то время было общепринятым мнение, что греки веру потеряли? По-видимому, изменение отношения к грекам объясняется подготовкой «греческого проекта», а отнюдь не тем, что патриарх Филарет был поставлен Иерусалимским патриархом Феофаном. Главными представителями грекофильского направления были в то время патр. Филарет Никитич с царем Михаилом, затем, после них, царь Алексей Михайлович со своим духовником Стефаном Вонифатьевичем, Никон после соответствующей обработки, Ф.М.Ртищев и его сестра Анна, Б.И.Морозов и, вероятно, другие лица.

Вот что сообщает об этом Каптерев: «Царь Алексей Михайлович воспитался в грекофильских традициях своей семьи. Его дед (Филарет Никитич)... находился в самых живых и деятельных сношениях со всеми восточными патриархами, имел с ними постоянную переписку... Филарет Никитич сделал несколько церковных исправлений, в видах согласования русских церковных чинов с греческими; он попытался было устроить на своем патриаршем дворе греческую школу, заставлял делать переводы с греческих книг на русский», окружил себя греческими иерархами и покровительствовал им[2]. И это после того, напомним, как в 1480 г. в архиерейскую присягу было включено клятвенное обещание не принимать греков ни на митрополию, ни на епископию, как находящихся под властью неверного царя.

Итак, грекофильское направление в церковной политике, стремление к единению Русской Церкви с тогдашней Греческой оформилось и окрепло еще при патриархе Филарете.

Каптерев: «По тому же пути, по которому шел в своих сношениях с православным Востоком Филарет Никитич, пошел и его внук, царь Алексей Михайлович, только он еще шире, чем его дед понял самую идею о необходимости полного единения Русской Церкви с тогдашнею Греческою, и энергичное, всестороннее проведение ее в жизнь стал считать одною из главных и насущнейших задач своего царствования... На этом пути он встретил себе полную поддержку и одобрение со стороны своего уважаемого духовника, Стефана Вонифатьевича, благодаря чему из царя Алексея



Михайловича и выработался вполне сознательный, убежденный и очень энергичный церковный деятель грекофил, каким он и остался до конца своей жизни»[3].

Далее Каптерев приводит высказывание Павла Алеппского: «Нынешний благополучный царь и новый патриарх Никон очень любят греческие обряды».

А давно ли Никон «многажды говаривал: «Гречане и Малые Росии потеряли веру и крепости и добрых нравов нет у них, покой и честь тех прельстила, и своим нравом работают, а постоянства в них не объявилося и благочестия нимало»[4]. Таково было у русских в то время общепринятое мнение о греках. Никон в то время весьма подозрительно относился к современным грекам, считая, что истинное благочестие сохранилось только у русских. Эти воззрения он, не скрывая, высказывал открыто и после переселения в Москву, когда сделался Новоспасским архимандритом. Но сделавшись патриархом, Никон вдруг заявляет себя завзятым грекофилом; совершился крутой переворот — порицатель греков становится их поклонником и почтитателем. «Понятно, под чьим влиянием и воздействием совершился этот переворот у Никона», — пишет Каптерев.

Несомненно, что Никон, войдя в приближение к царю, был посвящен в тайну «греческого проекта» — это и было причиной его превращения из порицателя греков в их почитателя. То есть Никон понял, куда ветер дует, что от него хотят, и сделал соответствующие выводы со свойственной ему беспринципностью. Именно после этого он ставится по желанию царя патриархом.

Каптерев: «Царь и Стефан Вонифатьевич приняли меры, чтобы привить Никону, как кандидату в патриархи на место Иосифа, грекофильское направление, и Никон превратился, благодаря этим мерам, из грекофоба в грекофила, способного осуществить церковную реформу, ранее намеченную царем и Стефаном Вонифатьевичем». Так был найден и подготовлен исполнитель будущей роковой для православия «реформы» с тем, чтобы России стать во главе единого православного царства, «в которое войдут разрозненные и покоренные турками православные народности, о чем постоянно мечтали и проповедовали старомосковские книжники».



Обработка кандидата на патриарший престол велась очень активно и в разных направлениях, и, наконец, «Никон «созрел» в известном отношении настолько, что царь и Стефан Вонифатьевич смело могли теперь предоставить ему по смерти Иосифа патриаршую кафедру в полной уверенности, что он поведет дело церковной реформы в том именно духе и направлении, как это было намечено ими ранее»[5].

Конечно, Никон понимал, что если Алексей Михайлович, воссев на константинопольский престол, станет царем всех православных народов (а были даже мысли о вселенском православии, т.е. о переходе в православие католического и протестанского Запада), то ему, Никону, предстоит быть тогда вселенским патриархом. Зная беспрецедентное властолюбие Никона, можно заключить, что эта захватывающая дух перспектива явилась главным и решающим фактором в «созревании» Никона в известном направлении, превращении его в завзятого «грекофила». Показательно, что, когда авантюрные замыслы потерпели крах и призрак византийского престола перестал тревожить воображение Никона, с него слетела также маска напускного грекофильства, сменившаяся полнейшим равнодушием к собственной «реформе», книжным исправлениям, даже более того — у себя в монастыре он печатает книги снова по старым образцам.

Каптерев: «Сам Никон никогда не считал себя инициатором в деле книжных исправлений... Оставив патриаршую кафедру, он совсем перестал интересоваться своею церковною реформою и, в конце, даже отнесся резко отрицательно как к тем самым грекам, по указаниям которых он производил свои церковные реформы, так и к самим печатным греческим книгам, на основе которых главным образом и велись все книжные исправления во время его патриаршества»[6].

Но при поставлении в патриархи Никон весь проникнут «греческим проектом» и в ответном слове на приветствие царя недвусмысленно говорит о будущем вселенском едином царстве во главе с Алексеем Михайловичем, желает царю, чтобы Бог распространил его царство «от моря и до моря, и от рек до конца вселенныя, и расточенная во благочестивое твое царство возвратит и соберет во едино... во еже быти ти на



вселенней царю и самодержцу христианскому»[7]. Никон говорил так, потому что твердо знал, что «молодой царь смотрит на себя как на призванного объединить в своей благочестивой державе все расточеннные православные народы, страждущие под игом неверных».

Приехавший в Москву в 1653 г. бывший Константинопольский патриарх Афанасий Пателар в челобитной царю вещает: «А брату моему и сослужителю, великому господину святейшему Никону патриарху Московскому и всея Руси, освящати соборную апостольскую церковь Софию, Премудрость Божию» (т.е. знаменитую Константинопольскую Софию)[8].

Подобные заявления Никон и царь, вероятно, и считали достаточным оправданием к тому, чтобы без суда и следствия жечь, вешать и рубить головы противникам своей безумно авантюрной «реформы».

Тот же Афанасий Пателар и царя убеждает поторопиться с освобождением греков от неверных, которые якобы смотрят на него как на «столп, твердый и утверждение вере, и помощника в бедах, и прибежище нам и освобождение».

Еще ранее приехавший в Москву в 1649 г. Иерусалимский патриарх Паисий в приветственной речи говорил царю следующее:

«Пресвятая Троица — Отец, Сын и Святой Дух... благословит державное ваше царствие... благополучно сподобит вас восприяти вам превысочайший престол великаго царя Константина, прадеда вашего, да освободит народ благочестивых и православных христиан от нечестивых рук, от лютых зверей, что поедают немилостиво; да будеши новый Моисей, да освободиши нас от пленения»[9].

«Греческий проект», несомненно, овладел всеми помыслами царя и его окружения. Выше приводился разговор царя с греческими купцами: «Хотите ли и желаете ли, чтобы я освободил вас и избавил от неволи?» — Они поклонились ему и отвечали: «Как нам не хотеть этого?» — и выразили ему подобающие благожелания... Он (царь) сказал вельможам своего царства: «Бог взыщет с меня за них в день суда... я принял на себя обязательство, что, если Богу будет угодно, я



принесу в жертву свое войско, казну и даже кровь свою для их избавления»[10].

Царь Алексей Михайлович принес в жертву этой идее неисчислимое количество душ православных христиан, своих соотечественников, казненных за сопротивление безумной «реформе», расколол саму Православную Церковь, а цели своей, освобождения греков из-под владычества мусульман, так и не добился — и до недавних пор в Стамбульской Айя-Софии совершался исламский намаз.

По-видимому, царь искренне думал, что творит волю Божию («Бог взыщет с меня за них»). Однако не о нем ли гласит Евангелие: «Убивающий вас будет думать, что он тем служит Богу. Так будут поступать, потому что не познали ни Отца, ни Меня» (Ин.16,2,3).

Павел Алеппский рассказывает, что после отъезда Антиохийского патриарха Макария царь сказал боярам: «Молю Бога прежде, чем умру, видеть его (патриарха Макария) в числе четырех патриархов служащим во святой Софии и нашего патриарха пятым вместе с ними». И все присутствующие ответили: да услышит Господь»[11].

Царь с Никоном, по-видимому, считали, что это время не за горами, а буквально у дверей. Став патриархом, Никон начинает рьяно копировать греческую церковную практику. Каптерев замечает: «Так и кажется, что Никон задался грандиозной идеей сделать из Москвы в церковном отношении вторую Византию». Действительно, он переносит к нам греческие амвоны, греческий архиерейский посох, греческие клобуки и мантии, греческие церковные напевы, приглашает в Москву греческих живописцев, строит монастыри по образцу греческих, приближает к себе разных греков, всюду выдвигает на первый план греческий авторитет и т.п.[12]

Оценивая это слепое копирование современного византийского образца, Павел Флоренский в статье «Троице-Сергиева Лавра и Россия» назвал деятельность патриарха Никона «реакционной и вообще антинациональной»[13] (подробнее об антинациональной направленности никоно-алексеевской «реформы» см. гл. 27).

Наконец, царь в грамоте от 11 января 1666 г. к афонитам просит их прислать в Москву «Судебник» и «Чиновник все-



у царскому чину прежних царей греческих». Из этого можно заключить, что царь Алексей Михайлович решил практически изучить ритуал восшествия на византийский престол, чая этого события в близком будущем, возможно, сразу после знаменательного собора 1666/67 гг., должного, по замыслам царя, окончательно утвердить «реформу», сделать ее необратимой. Во всяком случае, как пишет Каптерев, царь «хотел быть возможно точною копиею старых благочестивых греческих царей и ради этого стремился иметь у себя их Судебник и Чиновник «всему их царскому чину», конечно, с прямою целию, чтобы всем своим поведением и придворным чином воочию явиться преемником старых благочестивых греческих царей»[14]. Хотя более вероятно именно желание практически подготовиться к будущему ритуалу коронации на византийский престол.

Итак, как уже говорилось, сама идея политического объединения всех православных народов под державой русского царя возникла после падения Византии в 1453 г. Тот факт, что Россия стала духовной наследницей Византии, не вызывал сомнений ни у кого. В 1516 г. старец Филофей в послании к вел. князю Василию III пишет ставшие потом знаменитыми слова о Москве — Третьем Риме: «Вся христианская царства снидошася в твое едино, яко два Рима падоша, третий (т.е. Москва) стоит, а четвертому не быти... *Един ты во всей поднебесной христианом царь*». Полтора века спустя известный Арсений Суханов в прениях с греками говорит: «В Царьграде был царь благочестивый един под солнцем... а ныне вместо того царя на Москве государь царь благочестивый, *во всей подсолнечной един* царь благочестивый»[15].

Все восточные иерархи в то время в своих грамотах на все лады проводили мысль, что русский царь есть единственный теперь в целом мире представитель, опора и охранитель вселенского православия, наследник и продолжатель дела благочестивых древних греческих царей. Именно на этих идеях об исключительном призвании русского царя в православном мире и был воспитан Алексей Михайлович, и воспитан столь основательно, что, став царем, будучи почти ребенком, решил в своем лице воскресить образ древних греческих императоров. Хотя роль личности в истории, как мы знаем, вели-



ка, однако, разумеется, здесь следует говорить не об одном царе, а о целом тогдашнем правящем слое, первым представителем которого, если не ставленником, и был Алексей Михайлович. Кто же воспитывал царевича, кто влиял на него? Во-первых, конечно, отец и дед, во-вторых, приставленные к нему наставники: Б.И.Морозов, затем Ф.М.Ртищев, затем духовник Стефан Вонифатьев — все это грекофилы, можно сказать антинационалы, особенно матерый крепостник Морозов, воспитывавший царевича в презрении ко всему отечественному и преклонении перед иноземным.

Итак, царь-юноша, разумеется, с подачи своего духовника Стефана и дядьки Б.И.Морозова, которого он почитал как отца, решает провести церковную реформу в качестве первого шага к византийскому престолу.

Каптерев об этом пишет так: «Инициатива произвести церковную реформу, в смысле объединения наших церковных чинов, обрядов и богослужебных книг с тогдашними греческими, принадлежит не Никону, а царю Алексею Михайловичу и его духовнику — протопопу Стефану Вонифатьевичу. Они первые, еще до Никона, задумали произвести церковную реформу, ранее наметили ее общий характер и начали, до Никона, понемногу приводить ее в исполнение; они еще до Никона вызвали в Москву из Киева знающих греческий язык книжных справщиков, с помощью которых еще до Никона уже начали исправлять наши книги с греческих, и, что главное, они же создали и самого Никона как реформатора-грекофила. Никон, сделавшись патриархом, только выполнял ту программу, какая ему дана была, конечно, в самых общих чертах, царем и Стефаном Вонифатьевичем... В самое выполнение программы царь активно не вмешивался, предоставив в этом деле Никону полную свободу»[16].

Корни византийской прелести уходят в эпоху «двух великих государей», царя Михаила и патриарха Филарета (см. гл. 29).

Соответственно подготовка к реформе по единообразию с греками также началась давно. Во-первых, позаботились о том, чтобы подготовить в какой-то мере общественное мнение, чтобы реформа не вызвала недоумений, а тем более протестов. Для этого надо было поднять авторитет греков, кото-



рых русские в то время почти уже и православными не считали, надо было поднять в глазах русских авторитет достаточно уже тогда скомпрометированных греческих книг и обрядов, по которым предстояло перекроить всю русскую церковную жизнь. В связи с этим в Москве было издано несколько южно-русских книг: так называемая Кириллова книга, Книга о вере, Малый катехизис, являвшийся простой перепечаткой краткого катехизиса Петра Могилы 1645 г. Дело в том, что при Петре Могиле в Киевской митрополии совершилась та же самая церковная реформа по унификации с греками, которую произведут в Москве царь Алексей и Никон.

Будучи православными по содержанию, продолжая византийскую традицию и антикатолическую направленность, Книга о вере и Кириллова книга понадобились партии Стефана Вонифатьевича, по-видимому, прежде всего для реабилитации греков.

И в Кирилловой книге, и в Книге о вере (изданной самим Стефаном Вонифатьевичем) говорилось о греческой церкви в самом положительном духе, а именно: что четыре восточных патриарха «право и неизменно веру, данную им от святых апостол и их учеников, и седьми вселенских соборов, и поместных соборов, ни в чем не нарушающе, ни прикладая, ни отлагая проповедали и проповедуют, держали и держат» (Кириллова книга); что «российскому народу патриарха вселенскаго, архиепископа Константинопольскаго, слушати и ему подлежати, и повиноватися в справах и в науце духовной есть польза и приобретение велие, спасительное и вечное» (Книга о вере)[17].

Царский духовник Стефан Вонифатьевич особо позаботился о широком распространении этих книг; так, 850 экземпляров Книги о вере были распроданы за два месяца (значительный тираж для того времени и большая скорость реализации).

Имели место и грубые подлоги — некоторые из напечатанных в Москве произведений южно-русских ученых выдаются за творения святых отцов. В напечатанных книгах настойчиво проповедуется о полном православии греков, о необходимости сноситься с ними по всем вопросам церковным и во всем поступать единомыслению с ними[18].



В деле подготовки реформы была и иная, весьма важная, на взгляд инициаторов реформы, сторона вопроса, кроме реабилитации греков в глазах русских, именно — создать прочное мнение о крайней неисправности русских богослужебных текстов, о крайней необходимости их исправления. И, конечно, дело надо было подвести к тому, чтобы правку производить по греческим образцам. Логика реформаторов вполне понятна: при надлежащей обработке общественного мнения по двум этим направлениям — авторитетность греческих книг и крайняя неисправность русских книг — реформа по единообразию не должна вызвать недоумения, а тем более сопротивления со стороны русских.

Напомним известную из «Истории Русской Церкви» митр. Макария (Булгакова) инструкцию иезуитов Самозванцу, как ввести унию в России: «Издать закон, чтобы в Церкви Русской все было подведено под правила соборов отцов греческих...», а также спровоцировать русских на то, чтобы они сами заговорили «о некоторых неважных предметах веры, требующих преобразования...»[19] (полный текст документа см. в гл.2).

По-видимому, это и есть первичные истоки идеи о единообразии русской и греческой церкви. В связи с этим уместно вспомнить мнение некоторых историков, что трагический раскол нашей Церкви является результатом юго-западной иезуитской экспансии, что Никон и его «реформа», приведшая Русскую Церковь к катастрофическим последствиям, — результат интриг иезуитов. О Никоне как проводнике папизма на Руси писал Ю.Ф. Самарин. Однако оценка о. Павлом Флоренским деятельности Никона как «реакционной и вообще антинациональной» представляется слишком общей. Если сказать точнее, реформаторская деятельность Никона, и прежде всего царя Алексея Михаиловича, — антиправославная, антицерковная.

В подготовке общественного мнения о мнимой неисправности русских богослужебных книг особую роль сыграла напечатанная в 1648 г. в Москве славянская грамматика Мелетия Смотрицкого (позже перешедшего в католицизм), точнее, весьма обширное предисловие к этой грамматике. В пре-



дословии на все лады проводится мысль, что русские церковные книги очень неисправны и потому нуждаются в немедленном тщательном исправлении, а исправлять их нужно, разумеется, только и только по греческим образцам[20].

Объективное сравнение текстов богослужебных книг дореформенных, иосифовской печати, и послереформенных не оставляет сомнений в лживости утверждений в недоброкачественности русских предреформенных книг — описок в этих книгах, пожалуй, меньше, чем опечаток в современных нам печатных изданиях.

У Каптерева читаем: «Иосифовские справщики повели дело очень осторожно [дело вел, конечно, царь Алексей. — *К. Б.*], сначала решились подготовить почву для замышляемого дела, а потом, когда общественное мнение будет несколько подготовлено, приступить и к его осуществлению. Уже Кириллова книга и Книга о вере значительно подрывали, как мы видели, предубеждение русских против греков вообще и утверждали русских в той мысли, что греки так же православны, как и русские; после этого оставалось разрушить предубеждение русских против греческих книг и вкоренить в них убеждение, что наши церковные книги должны быть исправлены по греческим, причем исправление должно быть поручено людям, получившим научное образование. Это должно было сделать очень обширное предисловие к грамматике Мелетия Смотрицкого»[21].

Обратим внимание на пункт: «исправление должно быть поручено людям, получившим научное образование» — иными словами: людям светским, получившим образование на Западе, что и было сделано в процессе «реформы». Это опять почти буквальное выполнение известной иезуитской программы, данной Самозванцу: «Учредить семинарии, для чего призвать из-за границы людей ученых, хотя светских». Очень важный пункт, без которого вряд ли возможно было бы развитие «реформы» в нужном направлении да и дальнейшее размывание и эрозия русского православия. Из истории слишком известны эти истошные вопли различных незваных «доброхотов» о крайней необходимости просвещения России западными учеными и, разумеется, на западный манер.



Вряд ли юноша-царь с его далеко не выдающимися умственными данными мог разработать столь подробную и не глупую в своем роде программу действий. Программа в основных чертах, как выясняется, существовала еще до воцарения Алексея Михайловича и впоследствии постоянно корректировалась тогдашним правящим слоем. Первую скрипку, по-видимому, играл боярин Б.И.Морозов, дядька царевича Алексея, не отлучавшийся от него с трехлетнего возраста и первое время фактически правивший царством по малолетству своего воцарившегося воспитанника.

Известно также, что царь, следуя духовному закону послушания, ничего не предпринимал без благословения своего духовника-грекофила Стефана Вонифатьевича. Окольничий Ф.М.Ртищев, западник, ученик киевлян и насадитель киевского влияния в Москве, целые ночи проводит в тайных беседах со Стефаном Вонифатьевичем («во многия нощи в доме его приходя, беседовал с ним»)[22]. Как известно, реформа делалась в основном руками киевлян.

Царь Алексей спешил. Грамматика Мелетия Смотрицкого с увещанием в предисловии о неисправности русских книг была напечатана в 1648 г., и в этом же году царь обращается к киевскому митрополиту с просьбой направить в Москву для правки книг знатока греческого языка, киевского богослова Дамаскина Птицкого. Однако под каким-то предлогом киевские власти отказались прислать его. Царь снова обращается к киевскому митрополиту уже в 1649 г. с вызовом Дамаскина Птицкого и Арсения Сатановского. На этот раз киевские власти удовлетворили просьбу царя, однако вместо Дамаскина был прислан в Москву известный в будущем своей реформаторской деятельностью Епифаний Славинецкий. Это уже второй случай в истории правки русских книг, когда вместо запрашиваемого лица в Россию из-за границы приезжает совершенно неизвестный русскому правительству человек (в первом случае таким человеком был Максим Грек). В 1650 г. в Москве все же появляется и Дамаскин Птицкий, и книжная справа началась по греческим и киевским изданиям, т. е. еще до прихода к власти Никона.



Каптерев об этом пишет так: «В сфере чисто церковных установлений царь и Стефан Вонифатьевич еще за несколько лет до патриаршества Никона уже вступают на тот путь церковных исправлений, какие потом стал производить Никон... Царь советовался с патриархом Иерусалимским Паисием (в его приезд) по церковным вопросам в видах приведения к единству нашего церковного устава и всей церковной практики с тогдашними греческими порядками и практикой, намечая этим характер будущей реформы Никона и, в известном смысле, предваряя ее»[23].

Неминуемо возникает вопрос, что же думал о предстоящей реформе и о состоянии Русской Церкви верховный духовный пастырь, патриарх Иосиф? Недвусмысленный ответ на этот вопрос дает сам патриарх Иосиф в челобитной, поданной царю в 1649 г.:

«А в твоем, государь, царствующем граде Москве святая соборная первопрестольная церковь, мати всем церквам... и весь мир ею просвещается, сияет аки столп до небеси, никогда непоколебима и нерушима, право и истинно, якоже изначала приняла Божественный устав, також и все Божия церкви стоят по правилом св. апостол и св. отец, и по истинному христианскому закону»[24].

То есть верховный пастырь свидетельствует, что Русская Церковь не нуждается ни в каких реформах, «сияет, аки столп до небеси», «непоколебима и нерушима, право и истинно, якоже изначала приняла Божественный устав», в Русской Церкви все совершается «по правилом св. апостол и св. отец, и по истинному христианскому закону». Свидетельство весьма многозначительное и веское, так как исходит от самого патриарха.

Патриарх Иосиф стоял в оппозиции к грекофильствующему царскому кружку, не участвовал и не одобрял их реформаторских начинаний. Отношения же с царским духовником Стефаном у него настолько обострились, что он был вынужден просить у царя суда над Стефаном упомянутой челобитной 1649 г. Дело в том, что тот самый Стефан Вонифатьевич, которого историки представляют самой кротостью и смирением, будучи всего лишь протопопом Благовещенского собора, открыто бранил и бесчестил патриарха и весь



собор русских архиереев, заявляя, что на Руси нет Церкви. Как пишет патриарх Иосиф в челобитной: «...говорил, будто в Московском государстве нет Церкви Божии, а меня, богомольца твоего, называл волком, а не пастырем; тако ж называл и нас, богомольцов твоих, митрополитов, и архиепископов, и епископа, и весь освященный Собор бранными словами и волками, и губителями, и тем нас, богомольцов твоих, освященный Собор, бранил и безчестил».

Как известно, церковно-реформаторская деятельность началась еще в 1649 г., когда по указу 20-летнего царя Алексея был созван Поместный Собор для рассмотрения вопроса о так называемом единогласии (литургический термин) и неединогласии (многогласии). Собор, в присутствии патриарха Иосифа и архиереев, вопреки желаниям царя и его духовника, постановил остаться при старой практике неединогласия, не вводя ничего нового (см. гл. 26). Стефан Вонифатьевич, присутствовавший на Соборе, разразился бранью, в припадке раздражения похулив и саму Русскую Церковь. Царская Уложенная книга предусматривала за хульные слова на Церковь смертную казнь, однако царь не дал в обиду своего любимца.

Каптерев: «Патриарх Иосиф понимал, что он мешает новым деятелям и что они с нетерпением ждут, когда он освободит патриаршую кафедру своему преемнику. Иосиф даже стал думать, что его низведут с патриаршества: «переменить меня, скинуть меня хотят»[25]. Как передавал патриарший дьяк, патриарх говаривал и так: «Если и не отставят, то я сам от срама об отставке стану бить челом; и денег приготовил с чем идти, как отставят»[26]. Значит, так уж крепко утеснил патриарха царский духовник со своим окружением, что верховный пастырь всерьез подумывал об отставке и бегстве.

Когда простой протопоп, хотя и царский духовник, безнаказанно всех архиереев во главе с патриархом в глаза обзывает «волками и губителями» и иными бранными словами, — положение явно не нормальное. И это был, по-видимому, не единичный случай уничижения патриарха и церковных властей, так как сказано, что патриарх об отставке «беспрестанно думал и говаривал».



Однако патриарх Иосиф был истинным добрым пастырем, стоявшим на страже чистоты православия. Невзирая на враждебно-угрожающее давление кружка реформаторов во главе с царем, видя их намерения, он делает им последнее грозное предупреждение:

«А иже кто гордостью дмяся и от неразумия безумен сый, сего древняго и нынешняго нашего соборнаго уложения учнет превращати, *и на свой разум чины церковныя претворяти, мимо наших древних письменных и печатных книг*, и таковый по правилом святых отец от нашего смирения приимет отлучение и извержение»[27].

Несомненно, патриарх Иосиф чрезвычайно мешал авторам реформы. Патриарх умирает 15 апреля 1652 г. скоропостижно, как пишет царь в письме Никону, «Бог изволил скорым обычаем взять». В связи этим возникает вопрос, своей ли смертью умер патриарх Иосиф? Привлекает внимание и то, что сразу после смерти наступает необычно быстрое и даже бурное разложение трупа, хотя на дворе стоит ранняя весна, и было, вероятно, достаточно прохладно. Труп разлагается столь бурно, что стоявшему рядом с гробом царю стало не по себе: «Побеги вон, тотчас тебя, вскоча, удавит!.. Да в ту ж пору как есть треснуло у него в устах и я досталь испужался»[28].

Историческая перспектива, весь дальнейший ход событий показывают, что существовали определенные силы, которые были заинтересованы в скорейшем проведении реформы еще более, чем Алексей Михайлович и его духовник Стефан.

Как пишет Н. Каптерев, в 1651 г. патриарх Иосиф, «несомненно, под давлением царя и Стефана Вонифатьевича, принужден был обратиться к Константинопольскому патриарху за разрешением некоторых возникших у нас церковных вопросов и, главным образом, вопроса о единогласии в церковных службах, чем решительно и ясно было признано, что в случае возникновения у нас сомнений и разногласий по вопросам нашей церковной практики, русские должны обращаться к представителю греческой вселенской церкви — Кон-



стантинопольскому патриарху, которому и принадлежит решающий голос по возбужденным вопросам»[29].

Незадолго до смерти патриарха Иосифа царь Алексей Михайлович делает еще один в высшей степени важный шаг в плане реабилитации греков в глазах русских: он велит на многолетиях вместе с Московским патриархом поминать и вселенских греческих патриархов.

Каптерев: «Это распоряжение царя, чтобы на многолетиях поминались вселенские патриархи, было публичным торжественным признанием полного единения Русской Церкви с вселенскою Греческою, публичным, в слух всем, признанием тогдашних греческих патриархов такими же православными, как и Московский патриарх»[30].

«Быть нам с вами желаем едино» — пишет царь в послании к Константинопольскому патриарху Паисию. «Во всех благочестия догматех согласоватися с вами хотяще» — в послании к Александрийскому патриарху Паисию[31].

Самое главное для царя Алексея — достижение единообразия с греками и устранение для этого из русской церковной практики всего, что препятствовало и в будущем может препятствовать полному единению Русской Церкви с Греческой. Этот сугубо политический аспект «греческого проекта» и был для царя главным, его отнюдь не волновал вопрос выявления истины в споре, кто же сохранил неповрежденно чистоту православия, русские или греки.

О детской наивности царя свидетельствует его разговор через переводчика с Антиохийским патриархом Макарием, когда царь попросил Макария помолиться за него Богу, как Василий Великий помолился за Ефрема Сирина (эпизод из жития св. Василия Великого), и последний стал чудесным образом понимать по-гречески: чтобы и ему, царю, так же уразуметь этот язык[32]. Неизвестно, помолился ли Макарий об этом, но дар чудесного понимания чужого языка царю не был дан.

В целях более широкого проведения в будущем задуманной церковной реформы, в целях подготовки для нее возможно более обширного и на месте собранного материала царь по-



сылает на Восток в 1649 г. известного старца Арсения Суханова с официальным поручением составить «описание святых мест и греческих церковных чинов». Однако Арсений Суханов привез из поездки сведения совершенно противоположные тем, на какие рассчитывал Алексей Михайлович.

Суханов заявляет, что греков не следует слушаться, а тем более равняться на них, так как они отступники от православия, не христиане, бусурмане. В противоположность Книге о вере, напечатанной в Москве, конечно, по указанию царя, и утверждавшей, что греки «ни в чесом установления Спасителя своего и блаженных его ученик и святых отец предания и семи вселенских соборов устав не нарушают, ни отменяют и в малейшей части не отступают, ни прибавляя, ни отъимая что», Суханов, наоборот, заявляет и доказывает, что греки не соблюдают даже апостольских правил, не говоря уж о благочестивых церковных преданиях. Известный исследователь прошлого века С.А. Белокуров считает, что Арсений Суханов был послан на Восток именно для того, чтобы судить, насколько верен отзыв о греках Книги о вере. По мнению Суханова, совершившего три поездки на Восток, и проведшего там не менее трех лет в общей сложности, греки — еретики, «у них и христианства почти нет: они были христиане, а теперь — бусурмане»[33].

В знаменитых прениях о вере с греками в Валахии в 1650 г. Арсений Суханов говорит своим оппонентам: «Ни папа — глава Церкви, ни вы, греки, — источник всем верным; а если вы и были источником, только он ныне пересох». О споривших с ним греках Суханов говорит: «Они стараются только о том, как бы перетягать своего противника, а не о том, чтобы сыскать истину», даже, наоборот, многословесием своим «стараются замять истину » и тем запутать противника; они обучены латинской науке, а в ней много лукавства, которым сыскать истины нельзя[34].

Как же реагировал царь и другие сторонники реформы, так называемые грекофилы, на это свидетельство очевидца, что греки потеряли истинное благочестие, что самое православие современных греков сомнительно? Реформаторы про-



сто игнорировали это свидетельство. Перед отправкой Суханова на Восток в 1651 г. во второе путешествие думный дьяк Посольского приказа Михаил Волошенинов от имени царя дает ему напутствие, чтобы он, «будучи в греческих странах, помня час смертный, писал правду, без прикладу». С.А. Белокуров об этом говорит: «Следовательно, его прежними донесениями правительство было не совсем довольно, находя в них лишнее, «приклад», то есть его собственные рассуждения»[35]. Во всяком случае, Арсению Суханову дали понять, что царь ждет от него совсем иных донесений (подробней о поездке А.Суханова см. гл. 23).

С.А.Белокуров пишет в своей монографии «Арсений Суханов», что приезжавшие в Москву восточные иерархи постоянно увещали царя Алексея Михайловича начать поход против турок с целью завоевания Царьграда. Эти увещания начались, пожалуй, сразу после падения Византии (1453 г.), но особенно они усилились в половине XVII в., а Назаретский митрополит Гавриил даже перевел на русский язык сказание о падении Царьграда, приурочивавшее это событие к 1653 г.[36].

Иерусалимский патриарх Паисий в свой приезд в Москву убеждал царя Алексея Михайловича заключить союз с гетманом Хмельницким, с мутьянским и волошским воеводами для общих действий против турок. Об этом патриарх Паисий, отправляя Суханова в 1649 г. из Ясс в Москву, велел напомнить царю.

Известно, что кроме греков и Ватикану выгодно было втянуть русских в борьбу с турками. Как говорит специалист по Востоку Ю.А.Петросян, «угроза турецкого нашествия тревожила Западную Европу вплоть до поражения турок под стенами Вены в 1683 году»[37]. Эти провокационные увещания русского правительства восточными иерархами, несомненно, подогревались иезуитами, которыми кишел тогдашний Восток.

Царь Алексей готовился к войне с турками и не особенно скрывал это, судя по разговору с греческими купцами. Вторая поездка на Восток Арсения Суханова носила явно разведывательный характер — он интересуется укреплениями Царьграда и других городов, на что обращает внимание



С.А.Белокуров, объясняя это возможным особым заданием в связи с готовящимся походом против турок. Однако, при всей своей недалекости и при всем вожделении византийского престола, царь Алексей все же не решился объявить войну гигантскому Османскому султанату — политическая абсурдность такого шага слишком была очевидна. (Самое бóльшее, чего удастся со временем добиться Западу в этом плане, — это втянуть Россию в 1886 г. в антитурецкую «Священную лигу», прелюдией чему явились два Крымских (1687 и 1689 гг.) и два Азовских (1695 и 1696 гг.) похода, ничего, кроме ненужных жертв и унижений русским не принесшие[38].)

Не имея возможности реализовать свои внешнеполитические планы, но все же на что-то надеясь (может быть, и на чудо, в чем его весьма подогревали своими «благословениями» восточные патриархи), царь Алексей Михайлович обращает всю свою энергию на проведение задуманной им церковной реформы, посвятив этому делу всю свою жизнь, подчинив идее реформы всю свою деятельность, служа ей часто наперекор уже элементарному здравому смыслу, принося ей в жертву и честь, и истину, и буквально все, когда реформа становится каким-то вседовлеющим культом всей его жизни, или навязчивой идеей, манией — то, что психиатры называют идея-фикс.

После удаления Никона все дела поддержания церковной реформы пришлось вести одному царю, и, благодаря его фанатичной приверженности делу реформы, несмотря на все противодействие ей со стороны большинства тогдашнего общества, реформа была окончательно проведена в жизнь.

Общее же мнение о реформе в то время было отрицательным как о деле несостоятельном, вредном и даже гибельном для церкви. Царю была подана челобитная от лица русских архиереев: реформаторская деятельность Никона, по их мнению, во всех отношениях есть деятельность преступная, наносящая непоправимый вред русской правой вере и русскому истинному благочестию, и дотому заслуживает полного отрицания и осуждения со стороны всех истинно верующих и благочестивых людей.



«Ушто до него, Никона, неправо веровали и безкровную жертву Господеви всегда приносили туне? Оле дерзости и безстудия!.. Глаголяй же, яко не хотел прибавить, ни убавить, опроче правил святых апостол и святых вселенских Соборов, *приказывал: как ни есть, только не по-старому*»[39].

Удивительно! Еще одна из загадок «реформы» — приказ Никона: печатать как-нибудь, лишь бы не по-старому. Об этом же свидетельствует протопоп Авва́кум, и это четко подтверждаст сравнение текстов. Для чего же это было нужно Никону?.. Если для церковной смуты, то цель была блистательно достигнута.

Отрицательную оценку церковно-реформаторской деятельности Никона разделяли даже ученые греки, которые смотрели на Никона «как на опасного новатора, как на разорителя вековых священных традиций и обычаев, достойного за это всякого порицания и осуждения»[40].

Никон оставил патриарший престол в то время, когда Русская Церковь находилась в тяжелейшем состоянии.

«Все в тогдашней нашей церковной жизни сверху донизу находилось в полном смятении и как бы в разложении, ни в чем не было устойчивости, определенного порядка и прочности, все как бы шаталось, всюду видны были только рознь, раздоры, взаимная ненависть и борьба... Казалось, что возвращение к дониконовским церковным порядкам действительно было бы при тогдашнем состоянии умов самым подходящим выходом из запутанного положения церковных дел, так как оно вполне соответствовало бы желаниям и настроенности значительного большинства тогдашнего общества и, по-видимому, способно было внести в него необходимое умиротворение и успокоение. Дело с реформою Никона, казалось, висело на волоске. Но реформа Никона, однако, не погибла, так как весь дальнейший тот или другой ход этого дела зависел теперь прежде всего и главным образом от царя Алексея Михайловича, который после оставления Никоном патриаршей кафедры сделался единственным фактическим управителем всей Русской Церкви, почему исключительно именно от него зависело признать или не признать церковную реформу Никона»[41].



Конечно, и ранее, до ухода Никона, все зависело от царя и исходило от него, только раньше он дипломатично оставался в тени, прячась за спиной своего исполнителя, теперь же ему волей-неволей пришлось выйти из «подполья», и все увидели, кто истинный творец реформы. Царь создает новых деятелей «реформы», вполне ему преданных, действующих по его указаниям — это известные Павел, Иларион, Иоаким. В течение двадцати лет после ухода Никона царь всеми мерами и средствами проводит «реформу» в жизнь и укрепляет ее. Вполне можно согласиться со словами Каптерева, что «царю Алексею Михайловичу главным образом реформа обязана своим началом, своим проведением при Никоне и своим завершением после удаления Никона». Вероятно, логичней было бы именовать «реформу» алексеевской по имени ее главного творца.

Реформаторы понимали, что их дело обречено на полный провал, заикнись только они об унификации с тогдашними греками. Поэтому в период обработки общественного мнения, подготавливая «реформу», инициаторы ее лукаво говорят лишь о необходимости исправления накопившихся в славянских переводах различных описок, ошибок и разных неисправностей, допущенных переводчиками и переписчиками. Против таких исправлений никто и не возражал, ибо работа по правке текстов велась постоянно. Однако, когда дело дошло до реформы, Никон на Соборе 1654 г. вдруг делает сногсшибательное заявление, что русское благочестие «сомнительно», так как русские содержат у себя «неправые нововведения», требует, таким образом, исправления не просто книг, но самой Церкви. Это заявление Никона, пожалуй, можно считать открытым выступлением против Русской Церкви. «Никон, — читаем мы у Каптерева, — говорит на Соборе не о таких книжных исправлениях, под которыми бы разумелись внесенные в них невежеством ошибки, описки и подобные неважные и легко исправимые погрешности, но требует исправления книг, поскольку они содержат, по его мнению, нововводные чины и обряды, требует, так сказать, исправления самой Церкви, а не книг только»[42].



В отношении правки богослужебных текстов велась следующая подготовительная обработка общественного мнения: «Книжные справщики времени патриарха Иосифа с особенною силою и настойчивостью заявляли, что древние славянские переводы церковных книг очень неисправны, благодаря неискусству древних переводчиков, невежеству и небрежности позднейших переписчиков, так что на основании только славянских переводов никак нельзя напечатать вполне исправных церковных книг. Чтобы достигнуть этой цели, необходимо, по мнению иосифовских справщиков, обратиться к греческому тексту и поручить книжную справу людям научно образованным»[43].

Как уже говорилось, сравнение старых и новых текстов вполне изобличает лживость заявлений о якобы неисправности старых переводов. Напротив, выявляется явная недоброкачественность новых переводов, т.е. послереформенных богослужебных текстов, особенно в сравнении со старыми текстами.

Каптерев по этому поводу пишет: «Несомненно, Арсений как иностранец, грек, не настолько владел русским языком, чтобы постичь все его тонкости, понимать все его особенности и оттенки, уметь всегда подыскать нужное слово, нужный оборот речи, чтобы точно, ясно выразить ту или иную мысль, точно и верно, по строю речи, формулировать известное учение. Многое и, конечно, очень многое для Арсения, как иностранца, оставалось в русском языке непонятным и закрытым, почему его переводы естественно во многом отличались от старых, нередко уступали им в ясности, точности, в уместности того или другого выражения, казались иногда двусмысленными и соблазнительными». Другой переводчик, Епифаний Славинецкий, «известен как крайний приверженец буквализма в переводе, — он в жертву буквализму приносил ясность и понятность самой речи, сочинял собственные слова и их сочетания очень искусственные и маловразумительные... отчего его переводы всегда неуклюжи, нередко темны и малопонятны, так что смысл некоторых наших церковных песней и сейчас усвояется с трудом»[44].



Истинные творцы «реформы» старались себя не обнаруживать, держались скрытно. Скрытность верховных правителей была особо в духе того времени, и грекофильствующий кружок во главе с царем длительное время весьма успешно скрывает свою причастность к затеваемой «реформе», прячась за фигурой Никона. В особо строгой тайне хранились истинные, политические цели церковной «реформы». Трудно будет обнаружить официальные документы, исходящие и от последующих русских царей, открыто говорящие о прямой связи никоно-алексеевской «реформы» с «греческим проектом», участвовать в реализации которого волей-неволей пришлось всем наследникам русского престола после Алексея Михайловича. Яркий свет на сущность «греческого проекта» пролили лишь секретные документы русского Генштаба периода Первый мировой войны, опубликованные уже в 1925 г. и успешно замолчанные, причем, автор публикации в двух томах Э.Д.Гримм, бывший ректор Петербургского университета, был ускоренно расстрелян (подробно об этом см. в специальном приложении под названием «Византийская прелесть»).

Царь Алексей долго скрывал свою причастность к «реформе», то же делают его духовник, Стефан Вонифатьевич и Ф.М.Ртищев. Стефану Вонифатьевичу долго удавалось держать в заблуждении приверженцев традиционного православия, считавших его своим сторонником, пока, наконец, не стала явной истина.

Каптерев: «Ревнители не понимали Стефана и совсем не знали того, что Никон в своей церковной реформаторской деятельности осуществляет программу царя и Стефана, и потому они сильно заблуждались, считая Стефана сторонником своих воззрений на реформу, совсем не одобряющим реформы Никона и только из политики поддерживающим внешние корректные сношения с Никоном патриархом». В действительности же «Стефан Вонифатьевич, несомненно, всегда был сторонником Никона, как своего ставленника в патриархи, и до самой своей смерти сохранил к нему близкие дружественные отношения. На производимую Никоном



реформу он смотрел как на свое личное дело и потому не только не мог ей противодействовать, но и всячески ее поддерживал»[45].

Столь же искусно скрывал свое отношение к реформе и Ф.М.Ртищев, покровитель киевской учености, устроитель подозрительной латинизированной киевской школы в Андреевском монастыре на Воробьевых горах. Вообще жизненное правило держаться в тени характерно, пожалуй, для всего царского окружения, один только Никон, хотя и лукавит, действует по-мужицки грубо и прямолинейно, недаром царь, уже в пору размолвки, обругал его в сердцах: «мужик, блядин сын». Родовитые бояре-царедворцы, несомненно, втайне презирали Никона за мужицкое происхождение, за грубые замашки и неумение вести себя согласно выработанным нормам тонкой придворной дипломатии.

Хотя и не скоро, но, наконец, и Авва́кум понял, кто истинный творец реформы, и уже в пятой челобитной, написанной в 1669 г., он обличает царя: «Ты, самодержче, суд подымеши о сих всех, иже таково им дерзновение подавый на ны... Кто бы смел рещи таковыя хульныя глаголы на святых, аще бы не твоя держава попустила тому быти?.. Все в тебе, царю, дело затворися и о тебе едином стоит»[46].

В заключение еще отметим, что церковная реформа подготавливалась задолго до прихода к власти Никона. В этой статье уже указывались основные подготовительные к реформе мероприятия, предпринятые царем Алексеем Михайловичем и его окружением. Однако практически невозможно было, чтобы 16-летний юноша-царь самостоятельно выработал план наследования византийского престола со всеобъемлющей церковной реформой в качестве первого шага (воистину один из первых безумных «проектов века»!) и начал практически действовать в направлении реализации этого плана. Предположения, что реформа подготавливалась еще до воцарения Алексея Михайловича, а он только принял эстафету, полностью оправдались (см. гл. 29). Пытаясь найти начальную точку отсчета, мы неминуемо возвращаемся к данной Самозванцу инструкции иезуитов, автором которой был, возможно, небезызвестный Антонио Поссевино: «Издать закон, чтобы в Церкви Русской все было подведено под правила соборов



отцов греческих...» Можно также сказать, что первые правщики русских богослужебных книг — начало XVI в. — во многом подготовили почву для пагубной «реформы» XVII в.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т.1. Сергиев Посад, 1909. С. 43, 45.

[2] Там же. С.36,37.

[3] Там же. С. 38-41.

[4] Там же. С. 63. С указ. на «Материалы по истории Раскола», т.1. С.150.

[5] Там же. С.71.

[6] Там же. Предисловие.

[7] Там же, С.44. С указ. на: Гиббенет Н. Дело патр. Никона. СПб.,1884, т.1. С.15.

[8] Там же. С указ. на: Чтен. общ. люб. духовн. просв. 1889. С.363.

[9] Там же. С.44. С указ. на: Каптерев. Сношения иерусалимских патриархов с русским правительством. Т. 1.

[10] Там же. С. 45,46.

[11] Там же. С.45.

[12] Там же. С. 259, 260.

[13] Флоренский П.А., свящ. Троице-Сергиева Лавра и Россия // Избранные труды по искусству. М.,1996. С. 231.

[14] Каптерев. Патр. Никон и царь... С. 43. С указ. на: Гиббенет, т.II, с.883.

[15] Белокуров С.А. Арсений Суханов. Речь перед защитой диссерт., 1892.

[16] Каптерев. Патр. Никон и царь... Предисловие. С.IV-V.

[17] Там же. С.64-65.

[18] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. М.,1887, С.52.

[19] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. М.,1996. Кн.6. Т.10. С.93.

[20] Каптерев. Патр. Никон и его противники... С. 45, 46.



[21] Там же.

[22] Там же. С.106.

[23] Каптерев. Патр. Никон и царь... С. 56.

[24] Каптерев. Патр. Никон и его противники... Приложение. «Челобитная патриарха Иосифа 1649 года царю на царского духовника Стефана Вонифатьевича».

[25] Каптерев. Патр. Никон и царь... С.105.

[26] Соловьев С.М. История России. М.,1961. Кн. V. т. 10. С.519.

[27] Каптерев. Патр. Никон и царь... С.104-105.

[28] Словьев. История России... С.520.

[29] Каптерев. Патр. Никон и царь... С.57.

[30] Там же. С.58.

[31] Гиббенет. Т.2. С.562,578.

[32] Каптерев. Патр. Никон и царь... С.41. С указ. на: Павел Алеппский. Путешествие Антиох. патр. Макария в Россию. М.,1898. С. 153.

[33] Белокуров. Арсений Суханов... С. 11.

[34] Белокуров С.А. Арсений Суханов (биография). М.,1891. С.218.

[35] Там же. С.247.

[36] Там же. С.257.

[37] Петросян Ю.А. Древний город на берегах Босфора. М.,1986. С.136.

[38] Надинский П.Н. Очерки по истории Крыма. Симферополь, 1951.Ч.1.

[39] Каптерев. Патр. Никон и царь... С.501-502.

[40] Там же. С.518.

[41] Там же.

[42] Там же. С.139-140.

[43] Каптерев. Патр. Никон и его противники... С. 45.

[44] Каптерев. Патр. Никон и царь... С. 485.

[45] Там же. С. 129, 128.

[46] Авва́кум, протопоп. Житие. Горький, 1988. Пятая челобитная. С. 110, 111.

Глава 19

Второстепенные деятели «реформы». В тени престола

Из серии «Портреты делателей и вершителей раскола»

Боярин Б.И. Морозов

Это главный воспитатель царевича Алексея Михайловича, во многом определивший будущую деятельность царя. Умело поставленное воспитание может значительно повлиять в ту или иную сторону на будущего политического деятеля, а значит и на государственную политику. Важность дела подготовки будущих правителей народов хорошо понимали иезуиты и старались взять воспитание молодежи в свои руки, достигая этим своих целей в любой стране.

Б.И.Морозов оказал сильное влияние на царевича, находясь при нем неотлучно в течение 13 лет еще до смерти царя Михаила, последовавшей в 1645 г. В этом же году царевич лишился и матери, поэтому влиянию Морозова на государя и государство, как пишет С.М.Соловьев, не было другого соперничающего влияния. По малолетству царя (Алексей Михайлович родился в 1629 г.) царством фактически управлял первое время его дядька[1].

Плоды воспитания царевича были следующими — пренебрежение всем отечественным и рабское преклонение перед всем иностранным, четкая ориентация на «греческий проект» и чрезвычайная скрытность.

Вариант наследования византийского престола русским царем давно, еще век назад, прорабатывался и в Ватикане, и в Варшаве в качестве козырной карты в политической игре.



Неоднократно уже предпринимались попытки разыграть эту карту, вспомним, хотя бы беззастенчивое предложение Антонио Поссевино Ивану Грозному. В связи с этим не исключена и причастность иезуитского ордена к воспитанию царевича Алексея.

Кто же такой был ближний боярин Борис Иванович Морозов, этот ловкий царедворец, известный своей привязанностью к иностранным обычаям?

Предки Морозова приехали в Московию в XIII в. из Пруссии. Родоначальник фамилии был убит в Новгороде (XIII в.) во время междоусобия и погребен на Прусской улице. Пруссаков, по-видимому, тогда было в Новгороде достаточно, если они образовали даже улицу. Возможно, этим происхождением отчасти объясняется привязанность Морозова к иностранцам.

Дед Морозова с двумя сыновьями и супругой был казнен Иваном Грозным[2].

В царском дворце Морозов появился в 1632 г., когда царевичу Алексею было три года. Боярин-воспитатель был известен как западник, который еще при царе Михаиле шил немецкое платье своим воспитанникам царевичам. В будущем при дворе царя Алексея мода на все иностранное, насаждаемая сверху, будет процветать.

Еще в 18-летнем возрасте Б.И.Морозов участвовал в подписании грамоты об избрании в цари Михаила Федоровича, возможно, это способствовало тому, что последний, умирая, поручает ему царевича Алексея. Фактически Морозов заменил Алексею умерших родителей, о чем тот сам заявлял со слезами на глазах, выпрашивая у разъяренного взбунтовавшегося народа в 1648 году жизнь своего любимца.

Почему же так прогневался на этого «любимца» царя народ? Народ на правителя может прогневаться известно за что — за неправедное правление, за притеснения и неправды, за жестокость и еретичество. И, воистину, ничего этого не был чужд боярин Б.И.Морозов, фактически управлявший царством после смерти царя Михаила.

Введение грабительских новых податей и откупов, покровительство недостойным родственникам, сомнительное православие, покровительство латинизированным киевлянам,



дружба с еретиками-иностранцами (заводчиком Виниусом и др.), жадность до золота и исключительная жестокость к крепостным — все это достаточно характеризует боярина Морозова.

Ряд документов свидетельствует о том, что Морозов противозаконно старался удержать за собой чужих крестьян. С этой целью давал приказчикам негласные указания по утайке крестьян от их владельцев («а опроче б вас, прикащиков, отнюдь нихто сего моего указу не ведал»)[3].

Исключительно тяжело жилось крепостным у Морозова, часто крестьяне бежали от него целыми группами. Так, в 1655 г. — после бунта Морозов быстро оправился — из деревни Березники бежало 7 семей, из деревни Виргизай — 14; в 1659 г. из села Сергача бежало 13 семей, в 1660 г. из села Перегалея — 13 домохозяев. Пойманных правитель жестоко наказывал; так, в 1660 г. в грамоте приказчику села Кузьмин Усад по поводу розыска шести бежавших крестьянских семей боярин писал: «А где сыщешь и, поймав, приведешь, и тебе б тех беглецов, бив кнутьем нещадно, и сажать на старые их жеребьи»[4].

В 1650 г. Миронка Иванов в пьяном виде сказал какое-то бранное слово о боярине Морозове, за что был брошен в темницу. Морозов приказал: «Тово вора Миронка бить кнутом без пощады... и бив его, кинуть в тюрьму, а как кожа подживет, вдругореть бить кнутом же без пощады ж. И бив ево, Миронка, кинуть опять в тюрьму и пытать, не от заводу ли от какова такие речи говорил». Через полгода последовало распоряжение боярина оставить Миронку в тюрьме до нового указа[5].

И такого человека приставили к царевичу Алексею воспитателем?.. Неудивительно после этого, что воспитанник Морозова, царь Алексей, также отличался крайней жестокостью, достаточно вспомнить зверскую расправу с боярыней Феодосией Морозовой (Соковниной) и ее сестрой, а также тысячи казненных и замученных противников «реформы». Казак Сенька Маклаков заявил на пиру, что он «в версту» самому царю. Царь Алексей Михайлович сделал пометку на отписке ольшанского воеводы о сыске: «Только б ты, мужик, не пил, и ты б и беды на себя не навел», — и указал наказать казака «нещадно» батогами[6].



С.М.Соловьев замечает, что Морозов не сумел «возвыситься до того, чтобы не стать временщиком». Слово «временщик» говорит само за себя, и недаром народная пословица гласит: «не царь гнетет, а временщик».

Табак на Руси всегда считался зельем сатанинским и был запрещен законом, но Морозов, придя к власти, разрешил продавать табак, сделав его монополией казны. В глазах народа Морозов, несомненно, был еретиком.

Управляющий Морозова имел порочную репутацию чародея, и по Москве ходили слухи, что именно за искусство волхования взял его себе на службу Морозов из Константинополя, где он оказывал разные услуги русским паломникам и потому достаточно знал русский язык.

Всего три года правления Морозова вызвали всеобщее возмущение, и в 1648 г. разразился так называемый «соляной бунт», поводом к чему было установление Морозовым на один пуд соли, стоивший две гривны, гривну пошлины. Низшие слои возмутились из-за кабального гнета, дворяне и дети боярские — за сманивание чужих крестьян. Восставшими были убиты ближайшие помощники Морозова: Траханиотов, Плещеев, Леонтьев, Чистый. Сам Морозов едва спасся в царском дворце, предварительно поджегши Москву с разных концов, как не жгли и татары. Были разгромлены дворы Морозова и упомянутых его помощников. С собой ничего не уносили, восклицая: «То наша кровь!» Вероятно, только кровопийца мог довести народ до такого озлобления. «Не приведи Бог видеть русский бунт...»

Возмущение, кроме Москвы, охватило и иные города — Козлов, Курск, Великий Устюг и др. В Москве сгорело 24 тыс. домов, 30 млн. пудов хлеба стоимостью в 375 пуд. золота, погибли несметные богатства московских купцов и бояр, у одного Шорина убытку было на 150 тыс. руб. Сгорело две тысячи человек. Патриарх Иосиф наложил на Московское царство двухнедельный пост.

При разгроме морозовского имения убили дубиной управляющего Моисея и растоптали, народ ворвался в Кремль и требовал выдачи Морозова. Царь Алексей лицемерными слезами вымолил своему воспитателю пощаду, обещая отстранить его от дел и выслать из Москвы.



Под давлением народа сослав Морозова в Кирилло-Белозерский монастырь, царь собственной рукой написал игумену монастыря грозное предупреждение: «Да отнюдь бы нихто не ведал, хотя выедет куды. А если сведают, и я сведаю, и вам быть казненным...» Конечно, Морозов жил в монастыре месяца три на царском содержании, а царь, по-видимому, хотел еще обеспечить ему свободу передвижения — трогательная забота о своем любимце, которого народ считал заслуживающим только смерти. Вероятно, во избежание утечки иформации и по секретности царь это письмо написал собственной рукой, дело невиданное, поскольку московские цари даже грамот государственных не подписывали, не роняли достоинства.

Но царь А.М. солгал народу — Морозов, пробыв в Кирилло-Белозерском монастыре, якобы в ссылке, около трех месяцев, снова возвращается в Москву и снова становится одним из главных правителей.

Влияние боярина Б.И.Морозова, потомка Михаила Прушанина (т.е. пруссака) и в шестом колене — И.С.Мороза, на царя Алексея Михайловича было, без сомнения, огромным на протяжении всей жизни боярина, умершего в 1661 г. Он был главным руководителем царя и советчиком в управлении государством, присутствовал в Приказах стрелецком, большой казны и иноземном, был непременным членом всех совещаний в царской думе и еще более сблизился с царем, женившись на родной сестре царицы, Милославской, будучи возрастом уже около 58 лет. Женитьба боярина последовала через десять дней после женитьбы царской, в один день все же было неудобно — достаточно банальная история многих головокружительных карьер людей, не обремененных строгой нравственностью.

Морозов много работал над знаменитым «Уложением 1649 года», окончательно закрепостившем крестьян, рассматривая его по частям наедине с царем. В 1654 г., при выступлении в поход на Литву, царь пожаловал Морозова высшим военным званием — дворовым воеводою, начальником над «полком государевым». До конца жизни своего воспитателя царь обращался к нему с советами и был привязан к нему.

Мог ли Морозов при таких отношениях с царем не иметь влияния на «греческий проект»? Можно определенно сказать,



что не только имел, но, возможно, был одним из главных творцов этого «проекта» и реформы. А главное — он был творцом Алексея Михайловича как царя, чаще же всего был фактическим правителем, прячась в тени престола. Он же научил царя чрезвычайной скрытности, сам будучи таким, в результате чего многое из их темной деятельности оказалось недосягаемым для историков. Но, как известно, доброе и злое древо познается по его плодам.

Если русские люди требовали казни Б.И.Морозова, то иностранцы, наоборот, отзывались о нем очень положительно и с похвалой. Весьма хвалят Морозова Самуил Коллинс, лейбмедик царя Алексея, и барон Майерберг, посол германского императора Леопольда I; они же свидетельствуют, что царь весьма часто советовался с Морозовым о важнейших делах. (Мог ли царь не советоваться с ним о византийском престоле и реформе?) Показательно, что хвалит также Морозова враг Москвы, изменник и перебежчик Котошихин[7].

Среди вотчин Морозова была и Городня, великолепно живописное место между Клином и Тверью, на крутом берегу Волги, где и по сей день стоит с царским размахом построенная каменная церковь. Мог ли не думать этот алчный стяжатель вотчин и крепостных крестьян о новых вотчинах на обширном Востоке в случае удачного решения «греческого проекта»? А в таком случае «реформа» по единообразию с греками — кровное дело для Морозова. Мысли же о сохранении чистоты православия подобным деятелям, разумеется, и в голову не приходили.

Стефан Вонифатьев

Очень мало сведений об этом персонаже трагедии XVII в., игравшем в ней, вероятно, одну из главных ролей. Он был так же скрытен, как царь и Морозов, как сказано, скрытность была тогда придворным стилем.

Стефан Вонифатьев — протопоп Благовещенского собора, выходец из Новгорода, духовник царя с 1645 по 1655 г. То, что он был духовником царя, говорит само за себя о его сильном непосредственном влиянии на самодержца.



Послушный духовный сын все делает с совета и благословения духовника, поэтому Н.Каптерев, говоря о действиях царя часто наряду с ним упоминает и его духовника, Стефана Вонифатьева. Намерение привести к единообразию с греческой русскую Церковь принадлежало также, по мнению Каптерева, и Стефану Вонифатьеву: «Вместе со своим уважаемым духовником, благовещенским протопопом Стефаном Вонифатьевичем, он (царь) пришел к мысли о необходимости полного единения во всем Русской Церкви с тогдашнею греческою и уже ранее патриаршества Никона предпринял ряд мер для осуществления этой мысли, которой он остался верен до конца своей жизни»[8].

Итак, благословение на безумную «реформу», принесшую неисчислимые беды Русской Православной Церкви, было, повидимому, дано протопопом Благовещенского собора Стефаном Вонифатьевым, выходцем из Новгорода, а точнее — человеком ниоткуда, потому что мы ничего не знаем о нем и его предках. Из урывочных сведений известно, что это был «московский *всемога*, указывавший митрополитам, и любитель церковного пения»[9]. Слова «московский всемога» говорят о неограниченных возможностях и власти царского духовника, не стеснявшегося указывать даже митрополитам.

Как сообщает Н.Ф.Каптерев, Стефан Вонифатьев сделался протопопом Благовещенского собора не раньше 1645 или 1646 г. Он тесно сблизился с боярином Федором Ртищевым, о ком речь будет ниже. Ртищев сам приходил на беседы к Стефану Вонифатьеву: «во многия нощи в доме его (Стефана) приходя, беседовал с ним». Не Ртищев ли, близкий к царю человек, и посвятил Вонифатьева в тайну «греческого проекта»?

Компания ночных собеседников вскоре пополнилась еще одним членом — Новоспасским архимандритом Никоном, также попавшим в первое приближение к царю. Царь Алексей Михайлович сочувственно относился к начинаниям своих любимцев.

Конечно, духовник имел непосредственное влияние на царя. Каптерев так пишет по поводу вызова в Москву ученых киевских монахов: «Царь, не посоветовавшись предварительно со своим уважаемым духовником, не решился бы на такую небывалую меру, как вызов в Москву ученых киевлян



для книжных исправлений... Царь, от которого зависели назначения, действовал... по совету и указаниям своего духовника»[10].

Царь Алексей Михайлович воспитывался в грекофильских традициях своей семьи, единение русской Церкви с греческой он стал считать одной из главных задач своего царствования, и в этом, как пишет Каптерев, встретил полную поддержку и одобрение со стороны своего духовника, Стефана Вонифатьева, бывшего также грекофилом.

Н.Каптерев считает Стефана Вонифатьева вместе с царем прямыми творцами реформы. Говоря об издании Стефаном Книги о вере, историк замечает: «Он сознательно хотел этою книгою подготовить московское читающее общество к той мысли, что *задуманное им и царем* [курсив мой. — *Б.К.*] приведение Русской Церкви к полному во всем единству с тогдашней Греческою Церковью не должно было вызвать каких-либо недоумений, а тем более протестов, как явление вполне естественное и законное, что предубеждение русских против современной Греческой Церкви ошибочно, несправедливо, и от него следует отказаться»[11].

Из киевских книг, кроме Книги о вере, в Москве также были изданы Кириллова книга, Малый катехизис Петра Могилы и др., в которых для поднятия пошатнувшегося авторитета греков говорилось о греческой церкви в самом положительном духе. Стефан Вонифатьевич особо позаботился о широком распространении этих книг.

«Инициатива произвести церковную реформу, в смысле объединения наших церковных чинов, обрядов и богослужебных книг с тогдашними греческими, — пишет Каптерев, — принадлежит не Никону, а царю Алексею Михайловичу и его духовнику, протопопу Стефану Вонифатьевичу. Они первые, еще до Никона, задумали произвести церковную реформу, ранее наметили ее общий характер и начали, до Никона, понемногу приводить ее в исполнение; они еще до Никона вызвали в Москву из Киева знающих греческий язык книжных справщиков, с помощию которых еще до Никона уже начали исправлять наши книги с греческих, и, что главное, они же создали и самого Никона как реформатора-грекофила. Никон, сделавшись патриархом, только выполнял ту программу, ка-



ая ему дана была, конечно, в самых общих чертах, царем и Стефаном Вонифатьевичем»[12].

Никон лишь продолжал то, что до него исподволь делали царь и Стефан Вонифатьев. «Правка» книг по греческим и киевским образцам весьма основательно велась до прихода к власти Никона.

Царь же со своим духовником Стефаном делают из Никона грекофила и, когда тот достаточно «созрел», предлагают ему патриаршую кафедру.

Истинные цели реформы сохранялись в тайне, поэтому истинные творцы реформы — Морозов, царь, Стефан Вонифатьев — также держались в тени.

Каптерев: «Ревнители не понимали Стефана, совсем не знали того, что Никон в своей церковной реформаторской деятельности осуществляет программу царя и Стефана, и потому они сильно заблуждались, считая Стефана сторонником своих воззрений на реформу, совсем не одобряющим реформы Никона, и только из политики поддерживающим внешние корректные сношения с Никоном патриархом». В действительности же «Стефан Вонифатьевич, несомненно, всегда был сторонником Никона, как своего ставленника в патриархи, и до самой своей смерти сохранил к нему близкие дружественные отношения. На производимую Никоном реформу он смотрел как на свое личное дело, и потому не только не мог ей противодействовать, но и всячески ее поддерживал»[13].

Действительно, официально выдвинул кандидатуру Никона в патриархи именно Стефан Вонифатьевич, а реформа, конечно, была его личным делом, он много сделал для сближения русской Церкви с греческой. Книга о вере, горячо защищавшая чистоту православия греков была издана в 1648 г. его «тщательством»; не без его указаний вызывались в 1649 г. в Москву киевские ученые монахи, подозрительные в отношении православия, и исправляли книги; с его благословения делались попытки организации в Москве греческой школы.

Некоторые историки считают, что Стефан Вонифатьев — чуть ли не воплощение самой кротости и смирения. Даже кристально честный, хотя и не бесстрастный протопоп Аввакум придерживался о нем такого мнения: «Добро было при протопопе Стефане, яко все быша тихо и немятежно ради его



слез и рыдания, и негордаго учения; понеже не губил Стефан никого до смерти, якоже Никон, ниже поощрял на убиение»[14].

Однако ошибся Авва́кум. Существует исторический документ, показывающий нам царского духовника совсем с другой стороны, — это «Челобитная патриарха Иосифа 1649 г. государю Алексею Михайловичу на царского духовника Стефана Вонифатьевича».

История того, как царский духовник в запальчивости похулил саму Русскую Церковь и целый Собор русских архиереев во главе с патриархом, говорит о другом (см. гл. 17). Из этих фактов психологический образ благовещенского протопопа вырисовывается совершенно иным, нежели у наших благодушно-снисходительных историков, рисующих его воплощенной кротостию и смирением. Как бы не все наоборот! Внешность, как известно, обманчива, тем более это относится к царскому кружку во главе с Алексеем Михайловичем, приученному к чрезвычайной скрытности с детства, зачастую даже письма о соколиной охоте пишущего тайнописью, шифром.

В своей челобитной патриарх Иосиф писал следующее: «И тот благовещенский протопоп Стефан бил челом тебе, благочестивому государю на меня... на весь освященный Собор, а говорил: будто в московском государстве нет Церкви Божии, а меня богомольца твоего называл волком, а не пастырем; також называл и митрополитов, и архиепископов, и весь освященный собор бранными словами, и волками, и губителями... и тем нас бранил и безчестил... В твоей государевой Уложенной книге написано: кто изречет на Соборную и Апостольскую Церковь какие хульные словеса, да смерию умрет. А он, Стефан, не токмо что на Соборную и Апостольскую Церковь хулу принес, и на вси Божии церкви, и нас, богомольцев твоих, обезчестил... Не вели, государь, своей государевой Уложенной книги нарушить, и вели, государь, нам, богомольцом своим... дати на него, Стефана, собор. Царь государь, смилуйся!»[15]

Видимо, патриарх Иосиф чрезвычайно мешал зачинателям безумной «реформы», которую не терпелось начать гре-



кофильствующей партии. Вот и решился Стефан на радикальные меры, захотел подтолкнуть царя на крутые меры и сделал свой донос на патриарха. Замахиваться на патриарха царь побоялся, но и своего духовника в обиду не дал.

Приведенные факты свидетельствует, что наряду с царем и Морозовым Стефан Вонифатьев был одним из главных творцов «реформы».

«Понятным становится, — пишет Каптерев, — какую особую исключительную важность придавали царь и Стефан Вонифатьевич тому лицу, которое должно было занять место патриарха Иосифа... (Они), конечно, думали и говорили между собою о необходимости заранее наметить в преемники Иосифу такого человека, который бы вполне разделял их воззрения на предстоящую задуманную ими церковную реформу, и чтобы он обладал такими личными силами и средствами, которые бы дали ему возможность твердо и решительно провести эту реформу в исполнение. Они необходимо искали вокруг себя подходящее лицо, и их внимание остановилось на Новоспасском архимандрите Никоне, который, казалось, по своим качествам вполне подходил к той роли, какую предназначалось выполнить будущему патриарху»[16].

Уже говорилось, как царь и Стефан Вонифатьев превратили Никона из грекофоба в грекофила. Мысль проводить грецизацию Русской Церкви руками киевлян, вероятно, внушили Никону эти же наставники. Новый Иверский монастырь Никон населяет монахами, выходцами из южнорусских областей, и заводит там типографию для распространения киевской учености. В Новоиерусалимском монастыре он установил службы на греческом языке с партесным киевским пением. Партесное многоголосное киевское пение, которое совсем недавно запрещал ему патриарх Иосиф, вводит повсеместно. В этом вкусы Никона с царем и его духовником полностью совпадали.

Протопоп Стефан Вонифатьев построил в Москве на средства своего духовного чада, царя, Покровский монастырь, постригся в нем под именем Савватия в 1655 г., и через год умер.



Ф.М. Ртищев

В проведении внутренней политики, особенно финансовой, не последнюю роль играл окольничий Федор Михайлович Ртищев (1626—1673).

Дух партийной принадлежности всегда был почти непреодолимым препятствием для объективного изложения истории и исторических деятелей. Это можно сказать не только о последних десятилетиях, но и о многих историках дореволюционного периода. Прошло то время, когда смиренные Несторы и Пимены-летописцы со страхом Божиим писали летописи, боясь погрешить против истины. Дух партийности, а значит, и тенденциозности пронизывает историю Татищева, Костомарова, Карамзина, Ключевского и С.М. Соловьева. Две партии в России образовались в XVII в. в результате великого русского раскола.

Жесткая политическая табуизация никоно-алексеевской «реформы» диктовала податливым историкам свои условия. Исключалась какая-либо критика не только «реформы», но и лиц, к ней причастных (кроме Никона, перешагнувшего границу дозволенного в своих личных властолюбивых амбициях). В связи с этим исторические личности, причастные к «реформе» XVII в., даны нашими историками в превратном освещении, т.е. в традициях партийной истории. В описаниях этих личностей преобладает хвалебный тон, историки не скупятся на положительные эпитеты, не останавливаясь и перед прямым искажением исторических фактов. Общими усилиями партийных историков был создан сусальный стереотипный портрет царя Алексея Михайловича, главного творца «реформы», не имеющий почти ничего общего с истинным его обликом. И если в этом наших историков подталкивали живые тогда идеи самодержавия и монархизма, превращающиеся у наиболее ретивых партийцев прямо-таки в религиозный догмат (возрождение этого явления наблюдаем в наши дни), то не порфироносные творцы и делатели «реформы» удостаивались лестных оценок по всем параметрам всего лишь за свое причастие к ней. Причем как раз это причастие к «реформе» восхваляемых деятелей историки-партий-



цы и пытаются замолчать, замазать, как-нибудь обойти стороной.

Такими методами были созданы стереотипные исторические портреты царя Алексея и его окружения — Морозова, духовника Стефана, Ртищева и др.

Именно с таких партийных позиций рисуется хвалебный портрет Ф.М.Ртищева историками прошлого: «идеал высшей нравственности русского мирянина» (Н.Н.Кашкин), маяк, светящий нам «из своей исторической дали», «освещая нам путь» (В.О.Ключевский). У неумеренных панегириков всегда есть один лейтмотив: «Свой человек, как не порадеть ему?»

«Свой» человек был Ртищев и известному иезуиту Ю.Крижаничу, добивавшемуся соединения православной церкви с римско-католической, за что и был сослан у нас в Сибирь. Этот иезуит-миссионер, угодивший в Тобольск за пропаганду унии, в своих писаниях особенно тепло и лестно отзывается о Ртищеве, кстати, и о ненавистном народу временщике, Морозове. Фанатично преданный католицизму Крижанич подстрекает русских к войне с турками, пропагандируя «греческий проект» и безусловно поддерживая никоно-алексеевскую «реформу». Любопытно, что ссылкой Крижанича в Сибирь должен был распорядиться по долгу службы именно Ртищев.

«Свой» Ртищев и для униата архиепископа Лазаря Барановича, бывшего ректора Киевской коллегии, действующего по той же программе, что и Крижанич, любителя силлабических польских стихов (издал на польском языке сборник из 1000 стишков «Лютни Аполлона»), сторонника «греческого проекта» и Никоновой «реформы».

Ртищев — ученик киевских старцев, сами украинцы просили сделать его гетманом Малороссии, в связи с чем не удивительно, что он являлся покровителем и насадителем киевской учености в Москве. В 1648 г. Ртищев учредил училищный Андреевский монастырь на Воробьевых горах, куда вызвал заранее 30 иноков из малороссийских монастырей. Один из учеников этого монастыря в будущем обвинит Ртищева в еретичестве. Обвинение рассматривал Стефан Вонифатьев и, естественно, оставил его без последствий, ибо это — «свой» человек, с которым «во многия нощи» тайные беседы вели, несомненно, обсуждая и «греческий проект».



Решение проводить реформу руками киевлян, по-видимому, было принято в царском кружке, и Ртищев провел большую подготовительную работу в этом направлении, внедряя в иерархические структуры государства и церкви украинцев[17]. Царь не только одобрял эту деятельность, но и сам действовал в том же плане — по его вызову были присланы из Киева в 1649—1650 гг. справщики Арсений Сатановский, Епифаний Славинецкий и Дамаскин Птицкий.

Историки-партийцы прошлого века представляют нам Ртищева щедрым, человеколюбивым, милостивым и благотворительным. Современная же история называет его «умным, но жестоким царедворцем»[18].

В 1652 г. Ртищевым с разрешения царя были вызваны из Киева 11 певчих для внедрения в Москве партесного пения в украинско-польской манере. Киевляне способствовали распространению в Москве реформационных идей. Федор Ртищев, устроивший киевскую школу в Москве, имел особую любовь к Киево-Печерской лавре, давал ей «милостыню не малу».

Предложение открыть на Москве школу с киевскими учителями было сделано еще в 1640 г. Петром Могилой в челобитной царю Михаилу; через девять лет Ртищев реализует этот проект. Несомненно, вызов ученых киевлян для книжных исправлений, школа, Андреевское братство — все это делалось Ртищевым и царем по благословению царского духовника Стефана Вонифатьева.

Как вызванные киевляне, так и андреевское братство не пользовались у москвичей хорошей репутацией.

В 1662 г. вспыхнул «медный бунт». По слухам, мысль о медных деньгах, которых было выпущено почти на 20 млн. руб. (по приказу царя мастера работали днем и ночью), была внушена Ртищевым, имевшим влияние на финансовые дела.

Восставший народ требовал выдачи на расправу именно его, Федора Ртищева, обвиняя не только в расстройстве внутреннего рынка, но и в предательстве в пользу Польши. Царь своих друзей берег, он прячет Ртищева в комнатах царицы и царевен в селе Коломенском.

В 1664 г. Ртищев уже второй дядька 10-летнего царевича Алексея Алексеевича, учитель же — Симеон Полоцкий. Царевич воспитывался в западно-польском духе, так же как и



остальные царские дети. Приоритет в обучении отдавался латинскому и польскому языкам, в результате — царевич на приеме польского посольства в 1667 г. произнес речь наполовину по-польски, наполовину по-латыни, чем привел послов в такое восхищение, что они обещали поддержать его кандидатуру на польский престол. Царевич заикнулся и о единении славянских племен, но эти идеи не были развиты практически, так как в 1670 г. он неожиданно умер, как объясняли врачи, от недостаточно подвижного образа жизни.

Известно, что Ртищев после смерти царевича Алексея Алексеевича удалился от двора и государственной деятельности.

Подготовка к «реформе», сама «реформа», «греческий проект» — все это содержалось членами царского кружка в строжайшей тайне. Ртищев так же искусно скрывал свое истинное отношение к «реформе», как царь и Стефан Вонифатьев. Именно о Федоре Ртищеве Ключевский говорит, что «оставаться в тени было его житейской привычкой», хотя эти слова можно отнести ко всем членам царского кружка.

Ф.М.Ртищев, первый русский западник и любимец царя, имел дом на Знаменке, ставший первым российским салоном, где собирались придворные «витии» у гостеприимного меценатствующего боярина. Захаживал туда и протопоп Авва́кум «бранитца со отступниками», отвечая на лукавый искушающий вопрос хозяина гостям: «Достоит ли учитися риторике, диалектике и философии?» Многим гостям, вероятно, было невдомек, что дом Ртищева был тогда фактически отделением первой российской тайной полиции, Приказа тайных дел, во главе которого стоял царский окольничий, впоследствии дворецкий. Искательных царедворцев, впрочем, это не смущало: «Один только меценат Федор Михайлович имеет обыкновение держать открытыми уши для хвалебных голосов литераторов», — писал по латыни из Москвы в Киево-Печерскую лавру Симеон Полоцкий.

«Анна, Никонова манна»

Говоря о Ф.М.Ртищеве, нельзя не упомянуть о его старшей сестре Анне Михайловне, которая имела большое влия-



ние при дворе и в доме брата, который ее «аки матерь почиташе». Это та самая «Анна, никонова манна», как ее нарек диакон Федор.

В то время в Киево-Могилянской академии, представителей которой было уже достаточно в Москве, пользовался популярностью палиндромон, фраза-«перевертень»: «Анна ми мати, та ми манна» — чтение наоборот дает тот же смысл. То, что диакон Федор применил эту побаску киевского бурсацкого зубоскальства к московской действительности, говорит, кстати, уже о значительном влиянии киевлян в Москве. Острый на язык диакон Федор и припечатал: «Ртищев и сестра его Анна, никонова манна»[19].

Почему же «никонова манна»? А.Н.Робинсон а статье «Два русских женских характера» пишет: «Незаурядный ум и несомненное обаяние Анны позволили ей стать интимной советницей Никона в решающий момент его головокружительной карьеры»[20].

Протопоп Авва́кум пишет без обиняков: «Царь ево (Никона) на патриаршество зовет, а он бытто не хочет, мрачил царя и людей, а со Анною по ночам укладывают — как, чему быть? — и, много пружався со дьяволом, взошел на патриаршество Божиим попущением»[21].

О Никоне Авва́кум говорит, что этот «детинка бродяга... колдун учинился, да баб блудить научился, да... с книгою поводился, да выше, да выше, да и к чертям попал в атаманы»[22].

Этот припечатал еще более неотразимо, по-авва́кумовски. С какой же книгой может водиться колдун, как не с черной, да все выше, да выше, со ступени на ступень, таков «детинка-бродяга», «искатель сокровенного знания»[23].

Патриарх «живет широко и охотно шутит», как пишет Адам Олеарий[24].

Авва́кум: «Бабы молодые... в палатех тех у него временницы тешат его, великаго государя пресквернейшаго»[25]. А. Робинсон: «Среди прочих «временниц», несомненно, особое место принадлежало Анне»[26].

Из опубликованных в 1965 г. неизданных и «вновь найденных» текстов из сочинений протопопа Авва́кума: «Никон бывало перед нею великою любодеицей чистую голубицу



поет, а от похоти скверныя, враг Божий, убежден. Бысть пастырь любимой Анны Михайловны»[27].

А.М.Ртищева, приходящаяся троюродной сестрой боярыне Ф.Морозовой (по Соковниным), была выдана замуж за дворянина В.К.Вельяминова, который через год был убит в1642 г. крестьянами в своем тульском имении. В 1643 г. крестьяне покушались убить и Анну, что заставляет предположить, что она продолжала проводить жесткую линию своего мужа по отношению к крепостным. Как говорит Робинсон, «эти обстоятельства, очевидно, повлияли на характер Анны, укрепив в ней ненависть к народу»[28]. Вынужденная вернуться в Москву, Анна поселилась навсегда в доме своего младшего брата Ф.М.Ртищева. В 1648 г. после царской свадьбы она получила высокую должность царицыной кравчей, затем заняла место второй царицыной боярыни, «верховой» или «дворовой», и вскоре стала одним из влиятельнейших при дворе лиц. Не было у Никона при дворе более страстной защитницы, чем Анна Михайловна Ртищева (Вельяминова).

Известны косвенные высказывания Авва́кума об Анне Ртищевой. «Знаю я Епифана-римлянина до мору (чума 1654 г.). Тогда же учению его приложишася руководством Федора Ртищева и сестры его Аннушки». «Епифан-римлянин» — это киевский справщик Епифаний Славинецкий, а учение его — хула на русские церковные обряды и книги с пропагандой необходимости правки книг по греческим образцам, а руководили этой кампанией влиятельные, доверенные от царя люди, Федор Ртищев и его сестра Анна. Кстати, отец Федора, Михаил А.Ртищев, так был дружен с Никоном, что заслужил именование «любимый сосуд Никонов».

Стараясь оправдать царя, Аввакум замечает по поводу нововведений: «Ум отнял у милова (царя), у нынешнева, как близ его был. Я веть тогда тут был, все ведаю. Всему тому сваха Анна Ртищева со дьяволом»[29].

«Сваха» — по-видимому, удачно посватала царицу, отсюда и великий фавор при дворе.

Позже протопоп поймет, что ум у царя отнял не Никон и не Анна Ртищева, при всем ее огромном влиянии виновница неслыханных бед в русской Церкви и государстве; главный



виновник — сам царь, «царишко». «Ты самодержче, суд подымеши о сих всех», — эти слова Авва́кума, как приговор царю.

В 1658 г. «временницу» «Аннушку» постиг тяжелый удар: после конфликта с царем и боярством Никон самовольно покинул патриарший престол. Однако, как пишет Робинсон, «пристрастие Анны к высшим пастырям церкви не угасало», маститая вдова заводит себе нового друга, свирепого гонителя ревнителей традиционного православия, «краснощекого» Павла митрополита, местоблюстителя патриаршего престола, о котором Авва́кум писал:

«А о Павле Крутицком мерско и говорить —тот явной любодей, церковной кровоядец и навадник, убийца и душегубец, Анны Михайловны Ртищевой любимой владыка»[30]. На аввакумовы обличения вдова огрызалась: «А и Авва́кум протопоп! коли тебя извод возьмет!»

Влияние Анны при дворе и в доме брата к 1664 г. еще более возросло. Это влияние она употребила в поддержку Никоновой «реформы», латинизации, в поддержку царской линии «греческого проекта». Аввакум так пишет о споре относительно «кислого» хлеба и «опресноках»: «Слышал я, промышленница и заступница еретическая Анна Ртищева... Спиридону Потемкину говорит: «Что-де, дядюшка, разнствует хлеб со опресноком?». И старик-от ей хорошо сказал: «Вижу-де, Михайловна, половина ты ляховки!» так она рожу ту закрыла рукавом»[31].

По-видимому, та же «Аннушка» сыграла роковую роль в судьбе знаменитой боярыни Морозовой. Авва́кум пишет: «А бояроня-покойница Морозова ревнивой человек была, свет моя, уставщицу ту, сестру свою Анну Веньяминовну и в дому, и в верху [царский дворец. — А.Р.]: «Ты-де, блядь, никоновы отирки, церковию колеблешь». А властей тех так же, бабоблудов»[32].

Могла ли такой человек, как «Аннушка», стерпеть подобные обличения и поношения, да еще на людях и неоднократно, и дома, и в царских палатах? А публичное обличение властей — «бабоблудов», «человекоугодников и блюдолизов», «что по боярским дворам блюды лизать научились»?[33] Отчасти понятны становятся психологические причины изуверс-



кой жестокости по отношению к Феодосии Морозовой — обличаемые «аннушки» бывают беспощадны и изощренно мстительны.

А.Робинсон: «Интимный друг Анны «Павлик» руководил следствием и пытками над боярыней Морозовой и княгиней Е.Урусовой, наблюдал, как Феодосию волокли по палате, «яко чаяти ей ошейником железным шеи на двое прерваной быти». Обличения «властей» в общественных местах, конечно, носили характер политического скандала. Взволнованный Ф.М.Ртищев, «шиш антихристов»,умолял Феодосью о компромиссе, «лаская, глаголаше: «Сестрица, потешь царя-тово и перекрестися тремя перстами, а втайне, как хочешь, так и твори. И тогда отдаст царь холопей и вотчины твоя» (имения Морозовой уже были конфискованы царем)[34]. В этом, пожалуй, весь Федор Ртищев с его вкрадчивой лицемерной иезутской тактикой кнута и пряника. А как же «идеал высшей нравственности» (Н.Кашкин), маяк, светящий «из своей исторической дали» (В.Ключевский)? Это — обычное партийное блудословие.

Еще до ареста Морозовой, когда Федору и Анне стало ясно, что пора родственных споров миновала, «Ртищевы... наустиша холопей ея воровским умыслом, и оклевещут ю ко царю». Затем пошли в ход силы и возможности Приказа тайных дел, подчинявшегося опять-таки Ртищеву. «А холопи в Приказе клевещут на ню, яко блудит и робят родит, а со осужденным Авва́кумом водится»[35].

Придворная «временница» не упустила возможность воздействовать на Морозову, играя судьбой ее сына Ивана:

«Сам государь и с царицею вельми ему (Ивану) дивляхуся, красоте его. А ты его ни во что полагаеши, и великому государю не повинуешися...приидет на тя и на твой дом огнепальная ярость царева»[36].

По-видимому, это была не пустая угроза, сын Морозовой Иван в возрасте 21 года «от многая печали впаде в недуг» и умер.

Удивительно умирали на Руси в XVII в.: цветущие юноши могли умереть от печали, царевич Федор — от цинги (это при царском-то питании), царевич Алексей — от недостаточно подвижного образа жизни...



Феодосия Морозова и Евдокия Урусова умерли в 1675 г., брошенные в глубокую сырую и вонючую яму, «от глада и жажды, от задухи и вшей».

Анна Ртищева умерла в этом же году, но окруженная почетом, пережившая брата в московском доме Ртищевых.

А.Л. Ордин-Нащокин

Это еще один западник того времени, провозвестник преобразовательных настроений. Будучи ревностным поклонником Запада, он был столь же жестоким критиком московского общественного быта. Как замечает Ключевский, его доклады и письма царю полны немолчных жалоб на московских людей и московские порядки, он недоволен решительно всем, на все ропщет. Естественно, среди москвичей у него было много противников, которые называли его «иноземцем». Не удивительно и то, что тех, кого ругают русские, иностранцы, как правило, хвалят. Похвально отзывается об Ордин-Нащокине царский медик Самуил Коллинс: «Великий политик, очень важный и мудрый государственный министр и, может быть, не уступит ни одному из министров европейских»[37].

Иностранцам, конечно, импонирует откровенное западничество Ордин-Нащокина. Он «вовсе не глупый подражатель наших обычаев», — говорит австрийский дипломат Август Майерберг. Противники же этого деятеля из числа русских патриотов того времени как раз видели в его неуемном западничестве отнюдь не проявление мудрости, а опасную для державы тенденцию. Главная линия, которой упорно придерживался Ордин- Нащокин в своей деятельности, заключалась именно в том, чтобы во всем брать образец с Запада, Этим-то он, по-видимому, и нравился царю, который приблизил его к себе как нужного, человека. Как пишет Ключевский, Нащокин знал, что в его устремлениях «его единственная опора — царь»[38].

Что посеешь, то и пожнешь — сын Нащокина, воспитанный в преклонении перед Западом, бежал за границу, что отнюдь не повлияло на его отношения с царем. «Молодой еще,



авось опомнится и вернется», — благодушно утешает царь своего приближенного.

Афанасий Лаврентьевич Ордин-Нащокин родился около 1607 г. в семье дворянина в пригороде Пскова. Заезжий поляк научил его польскому и латинскому языкам. В 1622 г. отец отвозит его в Псков и записывает в псковский полк на государеву службу. В 30-х годах Афанасий женится на дочери псковского дворянина и окончательно перебирается в Псков, где рачительно, ведет хозяйство, имея дело с иноземными купцами. Прибыв в Москву в начале 40-х годов, он обращает на себя внимание приказной администрации, и в 1642 г. царь Михаил посылает его на год в Яссы (Молдавия) с разведывательной целью.

«Житие наше русское, что царя-колокола звон — што дале от колокольни отойдешь, то больши слышат», — таковы были в то время сентенции Нащокина, сомнительные с точки зрения истинного патриотизма.

Ордин-Нащокин — реформатор по натуре, «русским Ришелье» называет его Ключевский. «Никто из московских государственных дельцов XVII в. не высказал столько, как он преобразовательных идей и планов, которые после осуществил Петр»[39].

Мог ли такой человек быть в стороне от «греческого проекта» и никоно-алексеевской «реформы»? Тем более что, будучи в ореоле славы, пользовался безграничным доверием царя. При Алексее Михайловиче Нащокин — воевода, дипломат, думный боярин, к 1667 г. он, как пишут современные историки, становится фактическим главой правительства, короче, это один из очередных царских любимцев (как видим, любимцы царя — все западники, антинационалы). Княгиня Зинаида Шаховская пишет, что этот «убежденный сторонник западных влияний» был первым русским премьер-министром, министром иностранных дел и путей сообщения. По-западному мыслящая княгиня сетует, что никто из историков не осветил достаточно деятельность этой личности[40]. Но если освещать глубоко, то может вскрыться что-нибудь такое, чего партийному историку лучше и не касаться, например, истинная роль Нащокина в деле никоно-алексеевской «реформы».



Именно Ордин-Нащокин разыгрывает «турецкую карту», призывает к борьбе с Оттоманской Портой, для чего предлагает в качестве первого шага заключить русско-польский союз. Был ли Нащокин униатом или тайным католиком, об этом партийная история умалчивает, однако «турецкая карта», как лакмусовая бумажка, указывает на истинное его, заинтересованное отношение к «греческому проекту», одним из творцов которого он, наверняка, и был. Идее же русско-польского союза (а может быть, и церковной унии) Нащокин остался верен до конца жизни, пытаясь реализовать ее под разными видами. Среди русского боярства этот западник, как говорится, до мозга костей, встретил единодушную и решительную оппозицию. Действительно, единственной опорой и поддержкой его был только царь Алексей, такой же западник и антинационал, скрывающий свою сущность за маской напускного внешнего русского благочестия. Напомним, что понятие «русский» в то время было адекватным понятию «православный», а русский патриотизм подразумевал прежде всего верность православию.

Ордин-Нащокин, хотя партийная история и дала ему почетный ярлык «искусного дипломата», не уловил ветров перемен при царском дворе, зарвался во внутренней политической игре и едва не погубил свою придворную карьеру. Безусловный сторонник латинизированной Никоновой «реформы» и самого Никона, он не сумел правильно оценить соотношение сил враждующих сторон, царя Алексея и Никона, в борьбе за власть. Во время суда над Никоном в 1664 г. сочувствием к последнему Нащокин сильно скомпрометировал себя, но от тяжелых последствий спас своего любимца все тот же царь. Дело ограничилось ссылкой опального Нащокина в Псков воеводой — тактическая уловка царя под давлением своего боярского окружения, отрицательно относившегося и к Никону, и к западнику Нащокину. Уже через полгода опальный дворянин получает звание окольничего — второго думного чина в России XVII в. Антинационал вырастет под заботливой опекой царя и до «премьера», когда, по словам Коллинса, будет заниматься «преобразованием русских законов и новым образованием всего государства»[41].



Четко выраженная прозападная, антипатриотическая, антинациональная линия царя Алексея Михайловича обличает современных «патриотов»-монархистов, возводящих принцип самодержавия почти на степень религиозного догмата, склонных смотреть на православного царя почти как на римского папу, «непогрешимого» в своей деятельности.

Запад для русских в то время начинался с Польши, и Нащокин упорно, всю свою жизнь проводит пропольскую линию, что у него, кажется, превратилось в навязчивую идею. И в 1671 г. он упрямо повторяет царю доводы в пользу заключения русско-польского союза, предлагая даже возвратить Киев полякам.

Нащокин вынужден пойти в отставку и в 1672 г. постригается в монахи в монастыре под Псковом. Уже будучи иноком Антонием, после смерти царя Алексея в 1676 г., он опять делает попытку вернуться к политической деятельности, пишет в Москву челобитную и подает две «записки» царю Федору, в которых снова проводит идею союза с Речью Посполитой, утверждая, что «этот союз нужен для объединения славян в их совместной борьбе с Турцией».

В 1679 г. царь Федор возвращает Ордин-Нащокина (инока Антония) в Москву, но вернуться к политической жизни ему уже не удалось, бывший дипломат и «премьер» вынужден вернуться в монашескую келию Крыпецкого монастыря, в котором он и умер в 1680 г.

Втянуть Россию в борьбу с Турцией — давняя линия стратегической доктрины иезуитов в мировой политике. Византийский престол в качестве фальшивой приманки для русского царя, да и весь «греческий проект» с его латинизированной реформой по греческому образцу органически вписываются в эту доктрину. А.В.Ордин-Нащокин много сделал для реализации этой программы, не поэтому ли партийная история прочно записывает его в положительные деятели русской жизни XVII в.?

Латинизация православия проводится Ватиканом поэтапно и постепенно: сначала, после падения Константинополя, греческая Церковь, путем внедрения в нее агентов иезуитского ордена; затем — украинская Церковь, путем реформы



Петра Могилы по образцу уже латинизированных греков; и, наконец, русская Церковь, путем никоно-алексеевской «реформы» по образцу украинцев, руками украинцев. После этого процесс дальнейшего размывания православия пошел гигантскими шагами. Конечная цель католицизма все та же — уния и приведение всех под главенство римского папы, цели же антицеркви всем понятны.

А.С. Матвеев

Это еще один любимец царя и, разумеется, западник и антинационал. Артамон Сергеевич Матвеев родился в 1625 г., с 13 лет взят во дворец, рос и воспитывался вместе с царем Алексеем, т. е. в прозападном духе. В 1672 г. он пожалован в окольничие, в 1675-м — произведен в ближние бояре. Он становится руководителем Посольского и Малороссийского приказов после отставки Ордин-Нащокина и продолжает его линию на сближение с Речью Посполитой.

По поручению царя Алексея Михайловича, поклонника всех западных «прогрессивных» веяний, А.С.Матвеев основывает русский придворный театр. Произошло это великое, по мнению наших восторженных «просветителей», событие в 1672 г., т. е. даже прежде открытия Славяно-греко-латинской академии, о чем не без сарказма замечает С.М.Соловьев. «Комедийная группа» А.С. Матвеева («камидианты»), созданная с помощью иноземцев в Немецкой слободе, а затем и в летней царской резиденции в Измайлове и Преображенском начала свою «просветительскую» деятельность с пропаганды неканонических книг Ветхого Завета «Есфирь» и «Иудифь».

Особое влияние на Артамона Матвеева оказал известный авантюрист, изъездивший всю Европу, валахский грек, изгнанный из своего отечества за политические интриги (на прощание ему был урезан нос молдавскими господарями), Милеску Спафарий, нашедший приют и покровительство при дворе царя Алексея Михайловича. Боярин Артамон Матвеев особо заинтересовал Спафария как человек близкий к царю



и имеющий возможность оказывать огромное влияние на дела государства. Возвышению Матвеева способствовала его женитьба на шотландке Гамильтон, но особенно то, что царь Алексей в 1671 г. вторичным браком женился на воспитаннице Матвеева Наталии Нарышкиной. Сближению государя со своей воспитанницей, как считают многие исследователи, во многом способствовал сам Матвеев. Это все тот же старый испытанный прием, являющийся надежным средством к обеспечению блестящей карьеры.

С.М.Соловьев так описывает историю падения А.Матвеева:

«Лекарь Давид Берлов донес, что лечил он у Матвеева человека его, карлу Захара, и тот говорил ему, что болен от господских побой. Однажды он заснул за печью в палате, в которой Матвеев с доктором Стефаном читали черную книгу; во время этого чтения пришло к ним множество злых духов и обьявили, что есть у них в избе третий человек; Матвеев вскочил и, найдя за печью, сорвал с него шубу, поднял, ударил о землю, топтал и выкинул из палаты замертво. Берлов прибавил, что он видел сам, как Матвеев с доктором и переводчиком греком Спафари, запершись, читали черную книгу; Спафари учил по этой книге Матвеева и сына его Андрея»[42].

Было проведено строжайшее расследование, Захарку пытали, но он остался при своем обвинении. Матвеева на основании показаний Захарки и лекаря Берлова признали виновным и вместе с сыном сослали в 1676 г. в Пустозерск.

Известный «просветитель» Н.И. Новиков пламенно защищает своего собрата в сочинении «История о невинном заточении ближнего боярина А.С. Матвеева» (М., 1785 г.).

Сын А.С. Матвеева Андрей был отдан отцом в обучение и воспитание Спафарию, который, как свидетельствует Берлов, не преминул обучить его и чернокнижию. Из потомка боярина А.С. Матвеева в будущем выйдет законченный антинационал-западник, который удостоится похвальных отзывов от Лейбница и Монтескье, с которыми Спафарий поддерживал постоянную связь. Андрей Артамонович Матвеев — один из «птенцов гнезда Петрова», которым чужда была пра-



вославная культура Московской Руси, оплевывателей исторического прошлого своих предков.

Исторические факты свидетельствуют о занятиях царя Алексея оккультизмом, астрологией, мог ли от него отстать его «собинный» друг Никон? Протопоп Авва́кум прямо говорит о Никоне, что этот «детинка-бродяга... колдун учинился». Царь Алексей Михайлович окружает себя людьми определенней ориентации — авантюристы, чернокнижники, проходимцы Европы и греческого Востока находят надежное пристанище у него при дворе. Это и униат Симеон Полоцкий, и тайный иезуит Паисий Лигарид, и Милеску Спафарий, и продажный греческий архимандрит Дионисий, и многие другие. Из русских, кого царь приближал к себе, — все сплошь антинационалы, западники.

Историк Н.М. Рогожин пишет, что А.С. Матвеев стал «любимцем и другом» царя, чему способствовало его «увлечение иностранными новшествами», именно это особенно «привлекало государя»[43].

Дом Матвеева был убран на европейский лад, украшен картинами, часами, различными заморскими диковинами, часто посещался гостями. В атмосфере этого дома провела свое детство и юность Н. Нарышкина, будущая мать царя Петра I.

Протопоп Авва́кум пишет в своем «Житии»:

«Артемон был от царя с философом с Симеоном-чернцом, и зело было стязание много; разошлись яко пьяни, не могли и поесть после крику...»

Авва́кум делает попытку обратить внимание правительства на неправославие Симеона Полоцкого, но тщетно: «Я Артемону подъявил: "Внимай посланник и зри, враг бо есть Святыя Троицы", — а им такие и надобе...»[44]

Ловкий дипломат Артамон Матвеев, конечно, был не слепой и прекрасно видел, кто такие Симеон Полоцкий и Епифаний Славинецкий, но им, царскому кружку «любимцев» и приближенных, такие и нужны были. А о чем «стязались» до крику А.Матвеев и «Семенка-чернец» с одной стороны и Аввакум — с другой, если не о реформенных новшествах. Несомненно, что Артамон Матвеев, пользовавшийся большим



расположением не только царя, но и Никона, был посвящен в тайну «греческого проекта», и был одним из активных творцов никоно-алексеевской «реформы».

Как пишет Н. Рогожин, в 70-х годах XVII века страной фактически управлял А.С.Матвеев. «Влияние и авторитет А.С.Матвеева в государственных делах были безграничны. К нему сходились все нити управления Россией... Все распоряжения царского правительства выходили со следующей формулировкой: "По указу Великого государя и по приказу боярина Артемона Сергеевича Матвеева"»[45].

Именно в 70-е годы усилиями царского окружения и, следовательно, прежде всего А.С.Матвеева, «реформа» активно проводилась в жизнь, предпринимались меры, чтобы сделать ее необратимой, именно в эти годы, после Разбойничего собора 1666/67 гг., русская Церковь и общество были доведены до раскола, одним из главных делателей и вершителей которого и был А.С.Матвеев.

В 1676 г. А.С. Матвеев становится главой Аптекарского приказа как особо доверенный, приближенный к царю боярин и к тому же разбирающийся в медицине. Внезапная смерть в этом же году 47-летнего, цветущего вида, царя Алексея Михайловича бросила тень подозрения в отравлении на А.С.Матвеева, которому непосредственно подчинялась Кремлевская аптека, обслуживавшая царскую семью. Матвеев был отстранен от наблюдения за аптекой как человек «подозрительный и опасный», который «не должен иметь непосредственное отношение к здоровью государя», — вступившего на престол Федора Алексеевича[46]. Однако, несмотря на такие меры предосторожности, не долго пожил царь Федор, скончавшись в 1682 г. в возрасте 21 года «от цинги», как уверяли придворные лекари.

А.С.Матвеев участвовал в работе над изложением официальной истории Российского государства. Проследить плоды его участия в этом немаловажном предприятии представляет несомненный интерес, так как известно, что история России претерпевала фальсификацию с давних времен и особенно после никоновского раскола. Можно ли ожидать объективности от такой подозрительной личности, как А.С. Матвеев?



«Титулярник, или Корень великих государей российских...» составлялся под непосредственным руководством Матвеева в 1672 году. Начиная с Августа Кесаря, авторы переходят к описанию правления русских князей и царей, начиная с Рюрика. Мог ли антинационал-западник А.С. Матвеев не быть сторонником норманнской теории, окончательно сформулированной уже в XVIII в., и признанной в наше время антинаучной? Именно, такие деятели, как Матвеев, и закладывали фундамент этой и иных антинациональных теорий.

Используя богатый документальный материал Посольского приказа, «Титулярник» рассказывает о дипломатических сношениях России с различными государствами. Можно лишь догадываться, насколько объективная историческая реальность отличается от ее изображения в кривом зеркале матвеевской редакции. По словам Рогожина, Матвеев занимался историей, «пытаясь определить возможные перспективы развития России»[47]. Рогожин также предполагает, что по инициативе Матвеева были составлены книги «История о царях и великих князьях Земли Русской» и «Родословие великих князей и царей российских». Авторы этих книг Ф. Грибоедов и П. Долгово вместе с М. Спафарием работали при Матвееве переводчиками в Посольском приказе[48].

Очень вероятно, что к этим историческим проработкам приложил руку и Милеску Спафарий, поскольку, как известно, Матвеев в нем души не чаял, сделал даже воспитателем своего сына, и сам от него учился «премудрости», почерпнутой в западных иезуитских коллегиях. В связи с этим можно понять, почему столь извращена Российская история, если ее фундамент закладывали подобные личности. Как пишет Н. Рогожин, почва для постепенного перехода к историческим монографическим произведениям была в определенной мере подготовлена А. С. Матвеевым[49].

По инициативе Матвеева и под его руководством в Посольском приказе переводились такие сочинения, как «Книга о сивиллах», «Арифмология», «Книга иероглифийская», «Книга о девяти музах и о семи свободных художествах» и пр. «Книга о сивиллах» еще в Древнем Риме использовалась как гадательная книга.



Итак, блестящая карьера А.С. Матвеева закончилась его падением, через полгода после смерти царя Алексея он был лишен боярства, вотчин, всего имущества и сослан в Пустозерск (1676). Реабилитируют его в 1682 г., после смерти царя Федора, однако возмутившийся народ убивает его в числе нескольких бояр на Кремлевской площади. Факт народной ненависти к этому историческому деятелю говорит сам за себя.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Соловьев С.М.История России. М.,1961. Кн. V. Т.10. С.478.

[2] Руднев А. Ближний боярин Б.И.Морозов. М.,1900.

[3] Петрикеев Д.И. Крупное крепостное хозяйство XVII века. Л.,1967.

[4] Там же. С. 175,177.

[5] Там же. С.159

[6] Новомбергский Н. Слово и дело государевы. Т.1. М.,1911. // Очерки русской культуры XVII в. Сборник. М.,1979. С.307.

[7] Руднев. Указ.соч. С.8.

[8] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1912. Т.2. С.1; т.1. С.V. Предисловие.

[9] Разумовский Д., прот. Церковное пение в России. М.,1869. С.185.

[10] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. М.,1887. С.106.

[11] Каптерев. Патр. Никон и царь... Т.1. С.20.

[12] Там же. Предисловие. С.V.

[13] Там же. С.129,128.

[14] Авва́кум, протопоп. Житие. Горький, 1988. С.103.

[15] Каптерев. Патр. Никон и его противники... Приложение.

[16] Каптерев. Патр. Никон и царь... С.59.

[17] Русский биографический словарь. Петроград, 1918.

[18] История СССР с древнейших времен до наших дней. Глав. ред. Б.А. Рыбаков. М.,1967. Т.3. С.100.

[19] Материалы для истории раскола. Т.VI. М.1881. С. 228. — Цит. по статье А.М. Панченко «История и вечность в системе культурных ценностей русского барокко»// ТОДРЛ, XXXIV. Л.,1979.

[20] Робинсон А.Н. Два русских женских характера. // Искусство слова. Сборник. М.1973.

[21] Авва́кум, протопоп. Житие. Горький, 1988. С.14.



[22] Русская историческая библиотека. XXXIX. Л.1927. Стлб. 894. — Цит. По: Робинсон. Указ. соч.

[23] Кинофильм Московской патриархии «Под благодатным покровом». 1989 г.

[24] Олеарий Адам. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. Спб.,1906. С.328. — Цит. по: Робинсон. Указ. соч.

[25] Аввакум, протопоп. Житие. С.79.

[26] Робинсон. Указ. соч.

[27] Демкова Н.С. Неизвестные и неизданные тексты из соч. протопопа Авва́кума// ТОДРЛ. Т.XXI. М.-Л.,1965. С.234. — Цит. по: Робинсон Указ.соч.

[28] Робинсон. Указ. соч. С.30.

[29] Авва́кум. Житие... С.79.

[30] Там же. С.81.

[31] Робинсон. Указ. соч.

[32] Авва́кум. Житие... С.153.

[33] Робинсон. Указ. соч.

[34] Там же.

[35] Там же.

[36] Материалы... Т.VIII. С.157-158. — Цит. по: Робинсон. Указ. соч.

[37] Чистякова Е.В., Галактионов И.В. А.Л. Ордин-Нащокин.// Око всей великой России (из истории дипломатии). Сборник. М.,1989. С.108.

[38] Ключевский В.О. Курс русской истории. Т.3. М.,1957. С.356.

[39] Чистякова, Галактионов. Указ. соч. С.112,108.

[40] Шаховская З. Трагедия Петра и трагедия России.// Литературная Россия.1989, №21.

[41] Русская старина. 1883, №11. С.298. — Цит. по: Чистякова, Галактионов. Указ. соч. С.138.

[42] Соловьев. Указ. соч. Т.13.

[43] Рогожин Н.М. А.С Матвеев. // Око... С.147.

[44] Авва́кум,протоп. Житие. М.,1960. С.332.

[45] Рогожин. Указ. соч. С.173.

[46] Там же. С.175.

[47] Там же. С.173.

[48] Там же. С.174.

[49] Там же.

Глава 20

Некоторые выводы. Нераскаянный исторический грех

Подводя итоги по исследованию феномена никоно-алексеевской «реформы», можно сделать следующие выводы.

Церковная «реформа», предпринятая в XVII в. царем Алексеем Михайловичем и патриархом Никоном, фактически вылилась во всеохватную идеологическую диверсию, направленную против Русской Православной Церкви. Инициатором и главным творцом «реформы» являлся царь Алексей Михайлович, прельстившийся перспективой наследования византийского престола. Реформа по достижению единообразия во всем с греческой церковью была, по мнению царя, первым шагом к наследованию древнего константинопольского престола. Единство веры и единообразие в обрядах и во всей богослужебной практике должны были стать, по замыслам царя, идеологическим фундаментом для будущего политического единения всех восточных православных государств под его державой в одну Великую греко-российскую восточную империю.

К реализации этой глобальной по масштабам программы царь Алексей Михайлович приступил, будучи... 16-ти лет от роду, немедленно после восшествия на русский престол. Неоглядность и решительность действий юноши-царя в плане осуществления «греческого проекта», причем в период, когда он с головой поглощен охотничьими забавами и молодой женой, свидетельствуют о том, что наследник престола царя Михаила был простой марионеткой в руках истинных творцов этой политической авантюры. Один из этих творцов, несомненно, воспитатель царевича Алексея, боярин Б.И.Мо-



розов, с детских лет жестко ориентировавший своего воспитанника на осуществление «греческого проекта». Попутно Морозов, этот хитрый и ловкий царедворец, имевший связи с иностранцами, привил своему ученику стойкое презрение ко всему отечественному и преклонение перед всем иностранным.

Следует отметить, что сама идея наследования русским самодержцем древнего византийского престола возникла давно, чуть ли не со времени падения Византийской империи (1453 г.). Однако, когда делается конкретная попытка претворить эту идею в жизнь в середине XVII в., в период расцвета могущества Османского султаната, эта попытка выглядит как политическая авантюра.

Царь был запрограммирован на эту авантюру в процессе воспитания, однако кроме Морозова были у него и иные наставники.

Интрига по вовлечению России в борьбу против турок вынашивалась католичеством уже несколько веков, и константинопольский престол был хорошей приманкой для русских, как видно и из разговора папского легата Антонио Поссевино с Иваном Грозным. Разумеется, все это увязывалось с принятием русскими унии и признания главенства папы римского.

К XVII в. эта интрига, проводившаяся иезуитами уже не столь прямолинейно, маскируется внешне и оформляется как церковная реформа по единообразию с греками. Следы этой интриги, тянущейся к иезуитам, обнаруживаются в деле Самозванца. Сначала реформа по единообразию почти сразу после Брестской унии (1596 г.) была проведена на Украине митрополитом Петром Могилой, взявшим за эталон значительно уже латинизированные после Ферраро-Флорентийской унии (1439 г.) и веков турецкого владычества современные греческие богослужебные книги, напечатаные в иезуитских типографиях. Никоно-алексеевская «реформа» была полностью аналогична «реформе» Петра Могилы и проводилась в основном по украинским новоисправленным книгам руками самих украинцев. Вероятно, главным образом, именно для этого патриарх Никон приложил много усилий для присоединения Украины к России, а затем старательно внедрял украинцев в управленческие церковные и государственные



структуры. Помня своего покровителя, современные украинцы все сплошь почитатели Никона.

В Москве поначалу принуждены были маскировать ближайшую цель «реформы» — единообразие с греками, ее афишировали всего лишь как исправление накопившихся в славянских переводах по невежеству и неискусству переводчиков и переписчиков описок, неточностей и тому подобных неисправностей. Именно в этом ключе шла подготовка «реформы» в Москве довольно длительное время. Расчет был верен — против такой реформы никто особенно протестовать не будет, подобная правка текстов велась периодически. Когда же дело дошло до реформы, то правка текстов ведется в основном по современным украинским книгам, которые незадолго до этого были приведены в единообразие с современными греческими.

Причина «реформы» политическая — достижение единообразия с греками в церковной практике для будущего политического единения под скипетром русского царя. Естественно, при таких целях творцов «реформы» и ее исполнителей совершенно не интересовали вопросы богословской или канонической обоснованности «реформы», не было стремления и к улучшению качества текстов. В связи с этим понятно, почему в результате «правки» в новых текстах появилось огромное количество ошибок, неточностей, несуразностей, неисправностей всех видов, перед которыми побледнели все прошлые неисправности. Порча текстов вместо правки была тогда для всех очевидной.

Однако официальной пропаганде периода синодального цезарепапизма удалось за три века создать ложное, как бы очевидное для всех, общественное мнение, стереотип, бытующий и ныне, — якобы в XVII в. наши богослужебные книги были, действительно, исправлены от накопившихся ошибок.

О деятельности иезуитов на Востоке говорит нам общая история.

Орден иезуитов во главе с Игнатием Лойолой был создан в 1540 г., с одной стороны, для подавления реформации, с другой — для пропаганды католицизма на Востоке. С XVI в. иезуиты наводняют весь Восток, входят в сношение с турецким султаном и с его разрешения основывают в Константинополе в 1600 г. свой коллегиум.



Иезуиты получали разрешение от турок селиться в Константинополе при содействии посланников католических государств. Церковный историк Е.Смирнов пишет: «Способы, какими иезуиты всегда и везде достигали своих целей, известны — это воспитание и образование молодого поколения, благотворительность, проповедь и интриги. Все эти способы были применены и к православному Востоку»[1].

Как и везде, иезуиты заводили на Востоке школы, приюты, больницы, странноприимные дома, одновременно писали сочинения против греко-восточной церкви в защиту римской, издавали католические катехизисы, распространяли все это между православными, перепечатывали в Риме православные книги с внесением в них латинских мнений и распространяли их по Востоку, выдавая за написанные и изданные самими православными.

Еще в 1577 г. папа Григорий XIII открыл в Риме специально для греков коллегиум имени св. Афанасия, полный даровой интернат, чтобы греки за образованием ездили в Италию; и греки буквально нахлынули туда, так как своих школ практически не было. Целью коллегиума было воспитание будущих униатов. Принятие латинства от воспитанников не требовалось, но само обучение и воспитание проводилось в католическом духе. Выпускники коллегиума зачастую делались униатами или прямо переходили в католичество, становились пропагандистами папской власти.

Не без интриг иезуитов Константинопольский патриарх Рафаил (1603-1607) дал православную митрополию униату и вел через него подозрительную переписку с Римом. Папа Андриан VI основал в Риме в 1622 г. «Общество распространения католической веры». Впоследствии Турецкая империя будет наводнена католическими монахами всевозможных орденов: доминиканцами, францисканцами, бернардинцами, кармелитами и т.п. Жертвой интриг иезуитов стал известный Константинопольский патриарх Кирилл Лукарис (1621—1638).

Кроме коллегиума св. Афанасия греки учились также и в Падуанском университете, а также в университетах Германии и других западных стран, в связи с чем «нередко увлекались латинскими и протестантскими мнениями»[2]. Свои бого-



служебные книги греки печатали в то время в иезуитских типографиях, за отсутствием собственных, и, конечно, книги их все более латинизировались.

Именно по таким греческим книгам проводилась правка сначала на Украине Петром Могилой, а полвека спустя и в России.

Никон, как реформатор, был созданием царя и его духовника, Стефана Вонифатьева, это был всего лишь исполнитель, конечно, посвященный в конечные цели реформы и взявшийся проводить ее в заданном направлении. Безмерно властолюбивый и честолюбивый, Никон, выходец из социальных низов, не имевший образования, едва не провалил все дело. Дав реформе ход и направление, почувствовав вкус власти, в погоне за властью он попытался стать выше царя, начал неуклюже маневрировать, интриговать, забыв и про реформу, и проиграл в этой борьбе с царем. Никон самовольно покинул патриаршую кафедру и, как выразились его судьи, «в течение девяти лет оставлял церковь во вдовстве и всячески томил ее своими коварствами и хитростями». В нравственном плане фигура Никона вырисовывается чрезвычайно темной, по-видимому, он был близок к оккультистам, о чем напрямую свидетельствует и протопоп Авва́кум.

И никоно-алексеевскую «реформу», и русский раскол следует рассматривать, прежде всего, как результат многовековой юго-западной иезуитской экспансии. И недаром, когда в конце XVII в. старообрядцам рубили головы, правительством было разрешено иезуитам проповедовать католичество, и они открыли в 1685 г. в Москве свою школу.

Касаясь значения и плодов деятельности еще Петра Могилы на Украине, прот. Г.Флоровский пишет:

«Все пронизано чуждым латинским духом... Это была острая романизация православия, латинская псевдоморфоза православия. На опустевшем месте строится латинская и латинствующая школа, и латинизации подвергаются не только обряд и язык, но и богословие и мировоззрение, и самая религиозная психология. Латинизируется самая душа народа. Эта внутренняя интоксикация религиозным латинизмом, этот "крипто-романизм" был вряд ли не опаснее самой унии... В следующем поколении латинское влияние становится еще глуб-



же, латинские связи и навыки крепнут... Усваивались и перенимались не только отдельные схоластические мнения или взгляды, но и самая психология и душевный строй... От украинского барокко идет в "малороссийском" религиозном воззрении эта характерная эмоциональная нетрезвость, мечтательная возбудимость, какая-то своеобразная религиозная романтика... Это была псевдоморфоза религиозного сознания, псевдоморфоза православной мысли»[3].

Среди крупных агентов католицизма в окружении царя — два его ближайших советчика, Симеон Полоцкий и Паисий Лигарид, первый из которых — тайный униат-базилианин, а второй — тайный иезуит, посланный на Восток с миссионерской целью. Усилиями этих «идеологов», которым царь всецело доверял, делалась и развивалась «реформа». Эти же два «очевидных латинника» становятся затем «отцами нового русского школьного богословия».

«Первые школы в Москве, — пишет современный церковный историк, — открываются по образцу киевских, и когда наступит петровская реформа, русская богословская наука будет уже "западнической". Церковь не смогла ничего противопоставить этим влияниям... Это была не свободная встреча православной традиции с Западом, это было завоевание "латинизмом" невооруженного православия»[4].

Дело «реформы», несомненно, привлекло к себе всех тайных врагов православия. Мелкие персонажи, участники диверсии, конечно, не могли знать конечных целей царского плана, и свою возможность участвовать в «реформе» они использовали во вред Русской Церкви, где только можно, этим и можно объяснить мыслимые и немыслимые ошибки правки. Этим же, вероятно, отчасти объясняется и трагикомическое разногласие издательских вариантов в период правки книг (вместо желаемого единообразия, ради чего собственно и затевалась реформа). Так, за шесть лет никонова патриаршества вышло шесть изданий Служебника, достаточно сильно разногласящих между собой в текстуальном отношении.

Единообразие же с греками так и не было достигнуто, наоборот, именно благодаря Никоновой «реформе» Русская и Греческая Церкви стали иметь расхождения в некоторых



целых чинопоследованиях. Проф. Н.Д.Успенский заметил по этому поводу, что, «когда какое-либо грандиозное по замыслу мероприятие приводит к результатам, противоположным намеченным целям, такое положение можно назвать трагическим»[5].

Впрочем, главная цель «реформы» — единообразие с греками — вряд ли могла быть достигнута даже при всех благоприятных условиях, хотя бы в текстуальном плане, по причине огромного объема материала и сложности задачи.

Тем самым апологеты никоно-алексеевской «реформы» теряют и этот, как им кажется, выигрышный довод, будто бы в результате «реформы» мы вышли к вселенскому православию и к весьма нам так необходимому единообразию с греками. Но, как известно, Русская церковь всегда была со вселенским православием, а ненужное церкви мелочное единообразие с греками в результате «реформы» так и не было достигнуто, была лишь неудачная попытка достигнуть его. Жизнь не стоит на месте, церковная практика меняется, и сегодня, три века спустя, греческая и русская, как и другие автокефальные церкви, еще более разнятся в чинах и обрядах, однако ни одна из сторон не собирается обвинять по этому поводу друг друга в неправославии.

В отношении проблемы церковного *единообразия* известный современный богослов высказался весьма радикально, указывая на множественность дошедших до нас евхаристических молитв: «Ранняя Церковь, свободная от развившейся позднее *одержимости единообразием* [курсив мой. — *Б.К.*], это последнее никоим образом не отождествляла с единством. Да и сейчас в православной церкви существуют две литургии — св. Иоанна Златоуста и св. Василия Великого, отличающиеся одна от другой главным образом текстом молитвы благодарения. Поэтому, когда мы говорим о единстве этой молитвы, мы имеем в виду не внешнее, словесное единство, которого *никогда не было в церкви* [курсив мой. — *Б.К.*], а нечто неизмеримо более глубокое. Мы говорим о единстве веры и опыта церкви, из которого все эти молитвы родились»[6].

Церковь все же не погибла в результате широкомасштабной диверсии, именуемой никоно-алексеевской «реформой». Главное, чего добились враги православия, были церковный



раскол и общественная смута. Несомненно, это потрясение для Русской Православной Церкви явилось небывалой духовной катастрофой, после чего латинизация, размывание православия пошло семимильными шагами рука об руку с духовным оскудением и все ускоряющимся обмирщением, расцерковлением общественного сознания. Всего лишь два с половиной века понадобится, чтобы это секуляризованное сознание подвинуть уже на борьбу с Церковью как таковой, т. е. на борьбу с самим Богом. Таким образом, катастрофа 1917 г. — закономерный результат преступной «реформы» XVII в.

Знаменательно, что идея византийского престолонаследия дожила именно только до 1917 г. Этот призрак, бывший причиной политической табуизации Никоновой «реформы» на протяжении почти трех веков, после 1917 г. пропал, растаял, «яко исчезает дым», как это принято у призраков, выполнивших свою задачу.

Причина участия России в Первой мировой войне, успешно замалчиваемая официальной историей, — именно царьградский престол. Через всю войну 1914 г. «протолкнет» известный П.Н. Милюков: «Константинополь и достаточная часть примыкающих берегов, Hinterland... ключи от Босфора и Дарданелл, Олегов щит на вратах Царьграда — вот заветные мечты русского народа во все времена его бытия»[7].

За упорное проталкивание этой идеи он получит прозвище «Милюков-Дарданелльский». Этому деятелю дает уничтожающую характеристику И.Солоневич: «Проф. П.Милюков был самым образованным, самым авторитетным представителем либеральной русской общественности и самым глупым человеком в России вообще: еще до революции наш крупнейший журналист В.Дорошевич обозвал его „богом бестактности». Все, что ни делал профессор Милюков, он делал не во́время, невпопад, как раз тогда, когда этого делать было не нужно»[8].

Именно такими деятелями синодального цезарепапизма и именно во имя «заветной мечты русского народа во все времена его бытия» и держалась преступная никоно-алексеевская «реформа» со всеми ее безобразиями вне критики.

«Инерция почти векового направления панславистской политики» (А.Солженицын), основанной на идее византийско-



го престолонаследия, была так велика, что она как бы призрачным эхом отозвалась даже в замыслах И. Сталина (см. работу «Византийская прелесть»).

И, наконец, еще один чрезвычайно важный момент нашей сегодняшней жизни, связанный с рассматриваемой проблемой.

Бесспорно, что покаяние в грехах — это основание всей христианской жизни. «Аще убо принесеши дар твой ко олтарю, и ту помянеши, яко брат твой имать нечто не тя, остави ту дар твой пред олтарем, и шед прежде смирися (помирися) с братом твоим, и тогда пришед принеси дар твой» (Мф. 5, 23,24).

Признав никоно-алексеевскую «реформу» полностью несостоятельной, более того, квалифицировав ее в определенном смысле даже как диверсию против Русской Православной Церкви, неминуемо приходится по-новому взглянуть на старообрядцев и на почти трехвековое их гонение, оправдываемое по обычаю борьбой с расколом.

Старообрядцы, следовательно,защищали от посягательств чисто православные обряды и тексты, вся их «вина» в том, что они остались при старом, традиционном, святом православии! Они еще тогда безошибочно восприняли никонову «реформу» как диверсию, и многие из них самой жизни своей не пощадили за верность православию.

Следует принести покаяние перед старообрядцами за неправедное почти трехвековое их гонение. И 1917 г., конечно, не просто следствие преступной «реформы» — это справедливое наказание за тяжкий грех перед старообрядцами. И грех этот — нераскаянный, т. е. продолжающийся. После 1917 г. гонение на старообрядцев со стороны православных прекратилось, но отнюдь не от раскаяния, а по вынужденным обстоятельствам. Гонение же духовное, недоброжелательством, враждою, продолжалось и продолжается до сих пор, невзирая на постановления Поместного Собора 1971 г., снявшего неправедные клятвы со старообрядцев и подтвердившего святость старых обрядов и книг. И это вместо покаяния, вместо испрашивания у старообрядцев прощения за века гонений и за поданный соблазн к расколу, в котором, конечно, виновата иерархия новообрядной церкви.

На возражение, что Церковь свята, Церковь согрешить не может, согласимся, что Церковь действительно свята, а



люди — грешны. Епископ Уфимский Андрей (князь Ухтомский) в статье «К верующим сынам Церкви», напечатанной в 1915 г. в «Уфимских епархиальных ведомостях», сказал следующее: «Элемент Божественный в Церкви вечно жив и не может быть нарушен... но нельзя не согласиться, что человеческая сторона церковной жизни извращена до самой последней степени»[9].

Думается, что такие праведники, как святые Серафим Саровский и Иоанн Кронштадтский, великим подвигом личного покаяния стяжали благодать, покрывшую также и грех перед старообрядцами, но это не означает, что рядовым новообрядцам не надо каяться в этом грехе.

Снова возразят наши ортодоксы: каяться могут люди, а не Церковь. А почему бы и не церковь как общество верующих, христианская община? Из Апокалисиса явствует, что «Держащий семь звезд в деснице Своей» в посланиях к малоазийским церквам обращается не только к епископам этих церквей («Ангелу Ефесской церкви напиши»), но и к самим общинам. И почти в каждом послании призыв к покаянию. Ефесской церкви: «Вспомни, откуда ты ниспал, и покайся, и твори прежние дела; а если не так, скоро приду к тебе и сдвину светильник твой с места его, если не покаешься» (Апок. 2,5).

Пергамской церкви: «Покайся, а если не так, скоро приду к тебе и сражусь с ними мечом уст Моих» (Апок. 2,16).

Сардийской церкви: «Я не нахожу, чтобы дела твои были совершенны пред Богом Моим. Вспомни, что ты принял и слышал, и храни, и покайся» (Апок. 3, 2-3).

Лаодикийской церкви: «Будь ревностен и покайся» (Апок. 3, 19). В конце каждого послания возглас-рефрен, как бы царская печать: «Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам».

Итак, это увещания покаяться именно к церквам, как об этом говорится и в православном толковании: «Господь грозит ефесянам Своим карающим посещением, грозит лишением Своей спасительной благодати. Светильник, о котором здесь идет речь, есть церковь с ее архипастырями и благодатными дарами. Все это Господь грозит отнять у ефесян, перенести на другое место. Теперь на месте древнего великолепного Ефеса из-за кучи развалин возвышается небольшая деревня Аиа-Солук, где стоит мечеть, построенная из



прежней церкви Иоанна Богослова. Так сдвинут со своего места этот светильник первобытного христианства»[10].

Сдвинут был светильник и Лаодикийской церкви — цветущий фригийский город Лаодикия был разрушен турками до основания в 1009 г.[11].

И разве не сдвинут светильник Русской Церкви в 1917 г.?

Осознав несостоятельность Никоновой «реформы» и несправедливость гонений старообрядцев, необходимо покаяться.

Вообще существует мнение, и оно подтверждается духовным законом: пока не покаемся перед старообрядцами — России добра не видать.

Поместный Собор 1971 г. сделал первый шаг в этом направлении, признав святость старых обрядов и книг, утвердив постановление об «отвержении и вменении, яко не бывших, порицательных выражений, относящихся к старым обрядам... где бы они ни встречались и кем бы они ни изрекались»[12].

Второй шаг, покаяние перед старообрядцами всех согласий за несправедливые почти трехвековые гонения и за соблазн раскола, вероятно, должен быть сделан также соборно, от лица высшей иерархии Русской Православной Церкви.

Прекрасный пример в этом подала Зарубежная Церковь, принеся покаяние старообрядцам на Архиерейском Соборе Зарубежной РПЦ, состоявшемся в Нью-Йорке 13/26 октября 2000 г.

В Обращении к старообрядцам от лица Собора говорится:

«Мы глубоко сожалеем о тех жестокостях, которые были причинены приверженцам Старого Обряда, о тех преследованиях со стороны гражданских властей, которые вдохновлялись и некоторыми из наших предшественников в иерархии Русской Церкви... Простите, братья и сестры, наши прегрешения, причиненные вам ненавистью. Не считайте нас сообщниками в грехах наших предшественников, не возлагайте горечь на нас за невоздержные деяния их. Хотя мы потомки гонителей ваших, но неповинны в причиненных вам бедствиях. Простите обиды, чтобы и мы были свободны от упрека, тяготеющего над ними. Мы кланяемся вам в ноги и препоручаем себя вашим молитвам. Простите оскорбивших вас безрассудным насилием, ибо нашими устами они раскаялись в соделанном вам и испрашивают прощения... В XX в.



на Православную Российскую Церковь обрушились новые преследования, теперь уже от рук богоборного коммунистического режима... Мы со скорбью признаем, что великое гонение нашей Церкви в прошедшие десятилетия отчасти может быть и Божиим наказанием за преследование чад Старого Обряда нашими предшественниками. Итак, мы сознаем горькие последствия событий, разделивших нас и, тем самым, ослабивших духовную мощь Русской Церкви. Мы торжественно провозглашаем свое глубокое желание исцелить нанесенную Церкви рану... Мы искренно желаем встретить представителей Церквей Старого Обряда и согласий, а также их приходов, дабы мы могли совместно разрушить средостение, разделяющее нас, и подготовить путь к добрым отношениям и, наконец, к восстановлению полного общения между нашей Церковью и теми, кто стремится сохранить Старый Обряд в лоне Русской Церкви»[13].

Лишь только после принесения покаяния старообрядцам и можно говорить о духовном возрождении, прежде всего в церковной ограде.

Устами одного из героев эпопеи «Красное колесо» А. Солженицын говорит:

«Они веруют, как однажды научили при крещенье Руси, — и почему ж они раскольники? Вдруг им говорят: и деды, и отцы, и вы до сих пор верили неправильно, будем менять... И царь православный Тишайший задабривает подарками магометанского султана, чтобы тот восстановил низложенных бродячих патриархов — и тем подкрепил истоптание одних православных другими... Для них, в то время, не как для нас: вся жизнь была в вере — и вдруг меняют. То — проклинали трехперстие, теперь — только трехперстие правильно, а двуперстие проклято... Да равнодушным, корыстным ничего не стоит снести, хоть завтра опять наоборот проклинайте. А в ком колотится правда — вот тот не согласился, вот того уничтожали, тот бежал в леса. Это не просто был мор без разбору — но на лучшую часть народа... Неужели православие рушилось от того, что в Иисусе будет одно «и», аллилуйя только двойное и вокруг аналоя в какую сторону пойдут? И за это лучшие русские жизненные силы загонять в огонь, в подполье.



в ссылку?... Законы личной жизни и законы больших образований сходны. Как человеку за тяжкий грех не избежать заплатить иногда еще и при жизни — так и обществу, и народу тем более, успевают. И все, что с Церковью стало потом... От Петра и до... Распутина... Не наказанье ли за старообрядцев?.. Церковь не должна стоять на неправоте... Боже, как могли мы истоптать лучшую часть своего племени? Как мы могли разваливать их часовенки, а сами спокойно молиться и быть в ладу с Господом? Урезать им языки и уши! И не признать своей вины до сих пор? А не кажется вам, отец Северьян, что пока не выпросим у староверов прощения и не соединимся все снова — ой, не будет России добра?..»[14]

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Смирнов Е.И. История христианской Церкви.Троице-Сергиева Лавра, 1998. 1453 г. — нач. XX века (репринт с изд. СПб., 1891). С.78.

[2] Там же. С.73.

[3] Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С.49,51, 52, 56.

[4] Там же. С.73-79; Шмеман А., прот. Исторический путь православия. М.,1993. С.374.

[5] Успенский Н.Д. Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII веке. // Богословские труды. М., 1975. №13.

[6] Шмеман.А., прот. Евхаристия. Таинство Царства. М.,1992. С.209-210.

[7] Солженицын А.И. Красное колесо. // Наш соверемменник.1990. №3. С.27.

[8] Солоневич И.Л. Диктатура сволочи. М.,1995. С.92.

[9] Андрей, епископ Уфимский (кн. Ухтомский). К верующим сынам Церкви. // Уфимские епархиальные ведомости.1915.№17.

[10] Толковая Библия. Спб., 1913. С.523.

[11] Там же. С.531.

[12] Поместный Собор Русской Православной Церкви 30 мая — 2 июня 1971 года. М.,1972.

[13] Деяния Архиерейского Собора РПЦ заграницей. Нью-Йорк. 2000.

[14] Солженицын. А.И. Красное колесо. // Наш современник. М.,1990. №1. С.97—98.

Глава 21

Никоно-алексеевская «реформа» по книге С.А. Зеньковского «Русское старообрядчество»

Профессор Вандербильдского университета С.А. Зеньковский (1907 — 1990) — представитель первой волны русской эмиграции, известный как крупный славист и мастер научной прозы, специалист по истории духовной культуры России — издал свой капитальный труд под названием «Русское старообрядчество: духовные движения XVII века» в Мюнхене в 1970 г. В России эта книга была издана впервые лишь в 1995 г., и ранее, по причине «железного занавеса», была практически неизвестна, в связи с чем автор «Церковной реформы XVII века...», вышедшей в 1992 г. из печати первым изданием, был незнаком с этим трудом С. Зеньковского.

Сравнивая результаты обоих исследований, проводившихся независимо друг от друга, можно констатировать, что оба автора в отношении истинных целей Никоновой «реформы» пришли в главном к одним и тем же выводам, что и подтверждает правильность этих выводов.

Наиболее важный вывод — никонова «реформа», будучи не обоснованной ни богословски, ни канонически, совершалась по причине сугубо политической, а именно: она была первым шагом идеологического характера в направлении создания единой греко-российской восточной православной империи под главенством русского царя, воспринимающего древний византийский престол.

Политические причины и цели «реформы» подтверждает также яркий публицист и историк старообрядчества Ф.Е.Мельников: «Алексей Михайлович возмечтал сделаться византийским императором, а Никон — вселенским патриархом. В этих



видах они и задумали во всем сблизить русскую церковь с греческой»[1].

Об этом же сказал в 1938 г. еще один русский историк-эмигрант, А.В.Карташев, в одной из своих лекций в Парижском богословском институте, выдержки из которой он опубликовал позже в сборнике «Воссоздание Святой Руси» (Париж, 1956), который издан в России впервые в 1991 г.

А.В. Карташев блестяще сформулировал историософскую суть явления, известного под названием никоно-алексеевская «реформа». Сказанное о работе А. Карташева «Смысл старообрядчества» философом и богословом о. Василием Зеньковским, что «на этой статье легла печать гениальности», еще более хочется отнести к одному этому короткому, занимающему всего треть страницы высказыванию ученого, однако заключающему в себе бездну информации. Воистину non multa, sed multum — не много, но многое.

«Задача Третьего Рима в голове молодого царя Алексея Михайловича воспылала мечтой освободить православных от турок и войти в Царьград василевсом всего православия, а его друга патр. Никона — служить литургию в Св. Софии во главе четырех остальных патриархов. Для этого спешно нужно согласовать все книги и обряды с греческими. Началась неграмотная и нетактичная ломка. А греческим справщиком у патр. Никона оказался Арсений, выученик униатской коллегии в Риме, а оригиналом для исправления новопечатные греческие книги, изданные в Венеции. Московская церковная элита в лице избранных протопопов с Аввáкумом во главе ревниво и бурно восстала против этих латинских тенет, вдруг опутавших Св. Русь, с пророческим гневом разорвала их и создала, при слепоте и упорстве властей, широкое народное старообрядческое движение»[2].

Лишь мощный аналитический ум с ясным видением исторической перспективы мог о таком сложном историческом явлении сказать в нескольких словах столь сильно, емко и исключительно талантливо.

В запутанном деле никоно-алексеевской «реформы» книга С.Зеньковского позволяет уточнить детали, расставить точки над «i», взглянуть на проблему несколько в ином ракурсе.



В предисловии автор «Русского старообрядчества» систематизирует, как бы подводит итоги трудам и усилиям многих ученых конца прошлого и начала нашего века, занимавшихся исследованием феномена церковной реформы XVII века.

«13 мая 1667 года, — пишет С.Зеньковский, — собор русских и восточных епископов наложил клятвы на тех православных русских людей, которые продолжали и хотели продолжать пользоваться старорусскими, дониконовскими богослужебными книгами, креститься древневизантийским и древнерусским двухперстным крестным знамением и оставаться верными старорусской церковной традиции»[3].

В примечании автор добавляет, что эти клятвы были сняты со старообрядцев 23/10 апреля 1929 г. решением Священного Синода Русской Церкви. Отметим, что это решение о снятии клятв со старообрядцев было подтверждено в 1971 г. Поместным Собором Русской Православной Церкви, на котором присутствовали и восточные патриархи.

«Со времени Никона, — пишет историк, — и до второй половины XIX в. в исторической литературе господствовало весьма необоснованное мнение, что, переписывая богослужебные книги, древнерусские переписчики сделали немало ошибок и искажений текста»[4].

Говоря об исследовании и исследователях Никоновой реформы, автор отдает пальму первенства в этом деле профессору Московской духовной академии Н.Ф.Каптереву (1847—1917).

«Н.Ф.Каптерев... показал ужасные последствия никоновских необдуманных действий. Помимо этого он был первым историком, который взял под сомнение теорию «испорченности» или неправильности старорусского обряда и указал, что русский обряд был вовсе не испорчен, а наоборот, сохранил ряд черт ранних древневизантийских обрядов, в том числе и двухперстие, которые уже позже, в XII—XIII веках, были изменены самими греками, что и вызвало расхождение между старорусскими и новогреческими церковными обрядами. Эффект, произведенный книгой Н.Ф.Каптерева («Патриах Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов». М.,1887), был настолько значителен, что возмутивший-



ся ею Н.И.Субботин смог через К.П.Победоносцева приостановить на годы академическую карьеру и дальнейшую исследовательскую работу этого ученого. Но остановить дальнейшее серьезное изучение русского раскола было уже невозможно».

«В 1898 г. молодой историк литературы А.К.Бороздин в своей книге «Протопоп Аввакум» развил выводы Н.Ф. Каптерева, а в 1905 г. авторитетный историк Русской Церкви Е.Е.Голубинский еще раз подтвердил, что Никон, а вслед за ним восточные патриархи и собор 1667 г. просто не разобрались, что расхождения между русскими и новогреческими уставами середины XVII века произошли не из-за ошибок русских, а благодаря изменениям устава самими греками, которые после Флорентийского собора, ввиду разрыва между русской и константинопольской церковью, не были целиком проведены в русский устав»[5].

«Таким образом оказывалось, — пишет далее С.Зеньковский, — что вовсе не русские, а греки отошли от начальных канонов устава, и что все предыдущее объяснение и оправдание так называемых реформ патриарха Никона было совершенно голословно»[6].

Здесь скрывается историческая неточность и лукавство. Не настолько глуп был и Никон, и восточные патриархи, и прочие участники собора 1667 г., чтобы не разобраться в истинных причинах расхождения русского и новогреческого устава, что, вероятно, прекрасно понимал и сам Голубинский. Дело в том, что всем перечисленным выгодно было скрыть истинную причину «реформы», которая, как сказано, была политического характера. Политика верховной власти всегда окружена тайной. Царь Алексей и Никон хранили в глубокой тайне истинную цель «реформы». Голубинский также не пожелал говорить всю правду до конца; поскольку истинная причина Никоновой «реформы» и в его время входила в геополитическую концепцию тогдашнего правительства, говорить вслух о трехвековой тайне было не безболезненно. Всю правду сказал очень приглушенно, шепотом, Каптерев — и пострадал. Но почему же об этой политической причине никоно-алексеевской «реформы»



лишь сквозь зубы говорит и С.Зеньковский? Попытаемся ответить на этот вопрос ниже.

«Эти замечательные и сделавшие полный переворот в исследовании старообрядчества работы Каптерева, Голубинского и Бороздина были возможны также благодаря появлению более специальных и менее заметных, но важных трудов С.А.Белокурова («Собор 1649 года», ЧОИДР,1894; «Арсений Суханов», ЧОИДР, 1891, 1894 и др.), П.Ф.Никольского («Московский печатный двор», Хр. чт., 1890—1891 и др.), К.П.Харламповича, Е.В.Барсова, Н.Гиббенета и ряда других выдающихся и добросовестных тружеников русской исторической науки конца XIX — начала XX в. Необходимо еще отметить точного и плодовитого специалиста по расколу П.С.Смирнова и тщательных издателей материалов по раннему старообрядчеству Я.Л.Барскова и С.Т.Веселовского»[7].

Среди исследователей Никоновой реформы Зеньковский отмечает также А.В.Карташева, который, «хотя и признал всю бессмыслицу новшеств патр. Никона, но тем не менее сурово осудил его противников за их стойкость в вопросах веры» («Смысл старообрядчества» в сб. статей, Прага, 1925, и «Очерки по истории Русской Церкви», Париж, 1959, т. 2), Пьера Паскаля (о протопопе Аввакуме, Париж,1938), о. Иоанна Хризостома (о «Поморских ответах» Андрея Денисова, Рим, 1959, нем.).

По поводу публикации за границей на немецком языке исследования о «Поморских ответах» отметим, что у нас на эту тему, к сожалению, не писали и не пишут.

Итак, царь Алексей Михайлович и патр. Никон стали перестраивать Русскую Церковь на греческий лад, во всем равняясь на современных им греков, беря греческую практику за эталон. Никон, ни в чем не знавший меры, даже кухню у себя завел греческую.

Что же представляла из себя в то время греческая церковь и могла ли она быть эталоном, образцом, на который следует равняться всему православному миру? С. Зеньковский пишет, что греческая церковь, находилась тогда в глубоком кризисе, и никак не могла быть образцом для подражания.

После Лионской и Флорентийской унии римокатоличество не оставляло попыток каким-либо образом подчинить себе греческую церковь. Эти попытки особенно активизиро-



вались с появлением иезуитского ордена; не отставали от католиков и протестанты, пользуясь не свободным положением греков, который век уже находящихся под властью иноверных завоевателей.

«В самом начале XVII века как протестанты, так и католики сделали несколько настоятельных попыток перевести в свою веру константинопольского патриарха, что частично и увенчалось успехом. Со своей стороны, патриарх Кирилл Лукарис искренне высказывался за соглашение с протестантами... Сделавшись в 1612 г. патриархом, он сблизился с константинопольскими кальвинистами из голландской дипломатической миссии. Католики и протестанты не жалели денег, чтобы подкупить турок и с их помощью поставить на престол патриарха желаемого ими кандидата. Разгорелась упорная и жестокая борьба, стоившая жизни, по крайней мере, двум патриархам. Кирилл Лукарис за годы с 1612 по 1638 был семь раз свергнут и заменен другими патриархами... Всего же за годы с 1595 по 1657 в Константинополе было более 40 перемен на патриаршем престоле, вызванных исключительно религиозной борьбой и личными интригами» («Исторический список греческой церкви». Хр. чт. 1862,11)[8].

В 1628 г. в греческих церковных кругах разражается скандал в связи с выходом из печати катехизиса Кирилла Лукариса, написанного в кальвинистском духе. Этот катехизис на несколько лет становится своего рода «бестселлером» на Востоке и Западе. В конце концов турки умертвят Лукариса, а на патриарший престол вступит Кирилл Контарис, «незадолго до этого давший обещание цесарскому послу перейти в католичество. Действительно, 15 декабря 1638 г. он тайно перешел в римскую веру, но эта тайна скоро раскрылась и демонстрации греков заставили его в 1639 г. уйти от власти. По дороге в Рим он остановился в Тунисе, где и погиб, отказавшись принять предложение бея перейти в мусульманство. Кирилл Контарис не был первым константинопольским патриархом, который после Флорентийской унии пытался сблизить Восточную церковь с Римской. Уже в 1612 г. патриарх Неофитос склонялся к унии с Римом и пригласил в Константинополь о. Кандиллака, главу иезуитов Турции. А в 1634 г. патриарх Пантелларис даже отправился с визитом к папе, хотя



последний так и не принял его, не зная, какие церемонии подобает завести для приема главы Восточной Церкви»[9].

А.В.Карташев в своих «Очерках по истории Русской Церкви» также пишет, что оскудение в греческом православии было хорошо известно русским. Еще в 1645 г. Феофан, митр. Палеопатрасский, в челобитной, поданной молодому царю Алексею Михайловичу, писал: «Буди ведомо, державный царю, что велие есть ныне бессилие во всем роде православных христиан и борение от еретиков, потому что папежи и люторы имеют греческую печать. И печатают повседневно богословные книги св. отец. И в тех книгах вмещают лютое зелие и поганую свою ересь»[10].

Сведения, получаемые русскими из Константинополя и других центров Ближнего Востока, дискредитировали греческое духовенство. В 1649 г. Константинопольский патриарх Парфений сообщал в Москву: «В нынешнее время учинилась великая смута и колебания, частые перемены патриархам и иное многое зло, а отписать вам о том и известить державе вашего царства невозможно. Если бы я написал, то святое ваше царствие слушать того бы не изволило».

«Таким образом, — пишет С. Зеньковский, — патриарх признавался, что разложение греческого духовенства перешло все границы вероятия, и что царь даже не поверил бы известиям о страшных преступлениях и изменах, которые происходили в греческой церкви»[11].

Именно в год начала «реформы» были получены известия о еще больших шатаниях в греческом духовенстве. Митр. Назаретский Гавриил извещал в 1652 г., что патриарх Константинопольский Парфений недавно погиб в результате интриг патриарха Паисия Иерусалимского, который, пожалуй, больше всех из восточных иерархов провоцировал русских на «реформу», и всего лишь два года до этого уехал из Москвы с богатыми подарками: «Лжехристиане вселенского казнили безбожною смертию патриарха Парфения, и между митрополитами такая ненависть друг к другу, что (они с доносами на своих собратьев) обращаются к властям мусульманским».



Еще через год, в 1653 г., греческий митр. Халкидонский снова с горечью доносил царю Алексею Михайловичу, стыдясь рассказывать о восточных иерархах: «О патриархах наших не смеем и писать, боюсь и трепещу начать» (Каптерев, «Отношения с православным Востоком», 421)[12].

С.Зеньковский: «Поведение греков, приезжавших в Москву... было настолько не христианским и не благочестивым, что невольно даже у самых грекофильских русских церковных людей зарождались сомнения в чистоте их веры и в правилах их церковного поведения. Сопровождавшие патриархов представители клира и даже сами патриархи интересовались вовсе не православными церквами, а русскими деньгами... Свита патриархов и купцы вели себя так нецерковно, а иногда выглядели так «по-латински», что в конце 1640-х годов (т.е. при «державе» того же Алексея Михайловича.— *Б.К.*) им был запрещен вход в русские храмы, так как русские церковные власти боялись инцидентов между благочестивыми прихожанами и распущенными греческими монахами»[13].

С.Зеньковский пишет, что количество греческих иерархов милостынесобирателей в Москве «увеличивалось в геометрической прогрессии», и, наконец, когда приняло в середине XVII века характер «массовой эпидемии», на границе было устроено нечто вроде таможни.

Русское правительство вынуждено было установить «нормальный» размер милостыни для патриархов — 2000 руб. и более низкие для епископов и архимандритов, «но и тогда ловкие греческие прелаты умудрялись выторговывать более значительные суммы от наивных и все еще веривших в «греческую святость» москвичей... Патриарх Паисий Иерусалимский, получивший в 1649 г. во время своего путешествия в Москву богатую милостыню соболями на 4000 руб. немедленно же, по получении ее, подал царю новую просьбу о добавочной милостыне иконами и облачением (Николаевский. «Из истории сношений России с Востоком в половине XVII века». Хр. чт., 1882, I, с.257)... Патриарх Макарий Антиохийский однажды выторговал соболей на 3000 и второй раз — на 6000 руб... Паисий Александрийский ухитрился так успешно умилить царя и патриарха, что дали ему добавочно и мехов на 9000 руб.



(Каптерев. «Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII веках». М.,1914, с.116, 221—247). Под видом слуг патриархов, которым русское правительство позволяло привозить товары без пошлин, в свите всегда появлялись и купцы-профессионалы, старавшиеся ввезти, также без пошлин, большое количество товаров с Ближнего Востока»[14].

Стоило ли посылать на Восток Арсения Суханова, чтобы оценить греческое благочестие вблизи, когда картина и так была всем достаточно ясна. Детальное ознакомление с историей путешествия Суханова свидетельствует, что он посылался на Восток просто для маскировки, чтобы успокоить общественное мнение, но все было давно решено и без его поездки, поэтому и «реформу» начинают, не дожидаясь его возвращения из последнего путешествия (см. гл. 23).

С.Зеньковский сообщает, что небезызвестный Мелетий Смотрицкий, указывавший в своем приложении к Русской грамматике на крайнюю неисправность русских церковных книг, которые необходимо исправлять по греческим образцам, «незадолго до издания его книги в Москве перешел в католичество и боролся против православия в русских областях Польши»[15]. Грамматика его была издана в Москве в 1648 г. и стала настольной книгой русских педагогов на целое столетие. Прямой факт ренегатства М.Смотрицкого, как видим, не остановил московских издателей его книги. Тот факт, что католик ратует за следование греческим образцам при правке русских книг, говорит сам за себя — это прямое следование инструкции иезуитов Самозванцу, как проложить дорогу унии в России.

С.Зеньковский говорит об особой роли Иерусалимского патриарха Паисия в деле Никоновой «реформы».

В свой приезд в Москву в 1649 г. «этот блестящий политик и ловкий прелат, сумел завоевать сердце царя и его нового друга, архимандрита Никона, переменить весь дух отношений между Московской церковью и греками и сделать популярной среди высших московских кругов идею общеправославного объединения под эгидой русского царя».

Хотя идея общеправославной империи во главе с русским царем возникла задолго до Паисия, однако можно согласить-



ся с Зеньковским, что хитрый сириец «умел играть на самых чувствительных струнах московского общества» и, несомненно, оказал сильное влияние на царя и Никона. Именно он высказал напрямик царю Алексею такие «комплиментарные мысли»: «Пресвятая Троица... да умножит вас превыше всех царей... да утвердит она вас восприяти вам превысочайший престол великого царя Константина»... По словам Зеньковского, «довольно откровенный намек на возможность для русского царя стать новым императором византийским».

«Нетрудно себе представить, — пишет С.Зеньковский, — то впечатление, которое произвел на Никона этот ловкий и блестящий патриарх левантинец, умевший развернуть перед своими московскими слушателями проблемы и перспективы дерзкой, но грандиозной идеи всеправославной империи... (Никон) был зачарован византийским патриархом, от которого веяло зноем сирийского солнца. Честолюбие и интриги Паисия, стремившегося стать главной фигурой всего подчиненного оттоманам христианства, раскрывали перед недавно еще простым провинциальным монахом новые приемы, новые возможности и новые соблазны. Не удивительно поэтому, что Паисию удалось завоевать сердце Никона, подействовать на него, уже тогда надеявшегося, что царь готовит его в патриархи московские, показав перспективы новых возможностей для патриарха всея Руси. В случае объединения всех православных под властью русского царя влияние и власть русского патриарха также должны были вырасти, а сам патриарх мог бы фактически стать патриархом вселенским. Уже эти возможности и мечты о будущем делали из Никона друга не только Паисия, но и всего нового для него.., соблазнительного греческого мира»[16].

Будучи горячим сторонником присоединения Украины к Московской Руси, Паисий Иерусалимский вел в 1648 г. переговоры по этому вопросу с Хмельницким. «В течение последующих пяти лет он делал все возможное для осуществления русско-украинского единства».

Вернувшись на Балканы, Паисий начал широкую пропаганду, готовя население к восстанию против турок и к союзу с Россией, он распространяет слухи, что русские скоро освободят хрис-



тиан от мусульманского ига. «Цареградом владеть будет великий царь Алексей Михайлович», — говорили в свите Паисия (Суханов. «Статейный список», 45; Каптерев. «Отношения...», 364—365).

Воссоединению Украины с Россией, кроме патр. Паисия, способствовали и другие восточные иерархи. Вселенский патр. Иоанникий II, коринфский Иоасаф, иконийский митр. Иеремия, митр. Гавриил из Навлаки и Арты, назаретский митр. Гавриил, сербский патр. Гавриил и «многие другие иерархи Балкан и Ближнего Востока неоднократно уговаривали царя и Хмельницкого объединиться в одно сильное государство, которое могло бы освободить православное население Турции» (Каптерев. «Характер отношений...», с.358; Николаевский. «Сношения...», с.254)[17].

Украина к тому времени была уже сильно латинизирована, особенно благодаря деятельности киевского митрополита Петра Могилы. «Новое направление, руководимое Могилой на Украине, было «своеобразным униатством, скрытым романизмом» (прот. Г. Флоровский), причем западнорусская церковь осталась, правда, православной по догме, но зато почти что стала католической по стилю, культуре и духу»[18].

Прот. Г. Флоровский: «Все пронизано чуждым латинским духом... Это была острая романизация православия, латинская псевдоморфоза православия. На опустевшем месте строится латинская и латинствующая школа, латинизации подвергается не только обряд и язык, но и богословие, и мировоззрение, и самая религиозная психология. Латинизируется самая душа народа. Эта внутренняя интоксикация религиозным латинизмом, этот «крипто-романизм» был вряд ли не опаснее самой унии. Обычно делается оговорка, что «чистота веры» при этой «романизации» не пострадала. Вернее сказать так: при всем этом внутреннем латинизме была удержана каноническая независимость»[19].

Следовательно, не напрасно в Москве выходцев из Киева опасались как тайных еретиков.

В 1640-х годах митр. Петр Могила отказался от старого русского устава и ввел в западнорусской церкви новый греческий устав, унифицировав также и богослужебные книги по образцу новогреческих. Основой русского устава был устав



Студийский или Константинопольский, принятый со времени принятия Русью христианства, в то время как в Византии в XII и XIII веках преобладающим стал устав св. Саввы (Иерусалимский).

«В конце XIV — начале XV в., — пишет С. Зеньковский, — митрополиты московские Фотий и Киприан (первый из них — грек, а второй — болгарин греческой школы) стали вводить в России устав св. Саввы — Иерусалимский, заменяя им Студийский устав, но они не успели довести свою реформу до конца. Поэтому в русском уставе осталось много древних, более архаических ранневизантийских черт из Студийского устава, чем в уставах, которыми пользовались греки XIV и XV в. Поскольку после 1439 г. [Флорентийская, уния.— *Б.К.*] в России больше не было греческих митрополитов, то русская церковь так и сохранила до середины XVII в. этот переходный устав, в котором более архаические элементы устава Студийского отличали его от во всем нового греческого Иерусалимского устава»[20].

Выяснение истории различий русского и новогреческого устава принадлежит авторитетным исследователям конца XIX — начала XX в. Е.Голубинскому и Н.Каптереву.

На это различие русского и новогреческого устава и указал патриарх Иерусалимский Паисий в свой приезд в Москву в 1649 г.

С.Зеньковский: «Замечания Паисия о «неправильности» русского устава задели и Никона, и русское правительство. Особенно неприятны были эти замечания московскому церковному руководству ввиду того, что тот же самый Паисий, который обратил внимание на эти разночтения, одновременно же проповедовал объединение всех православных под эгидой русского царя. Казалось, что эти русские «уклонения» и «нововведения» в уставе как бы отделяли русскую церковь, возможного объединителя всего православия, от ее матери — греческой церкви»[21].

Новый греческий устав был введен и на Балканах, и на Украине реформами Петра Могилы. Только лишь восточнорусская, Московская церковь, отличалась от всего остального православного мира некоторыми деталями, богослужения, в том числе «пользовалась так же, как и старая византийская



церковь до XII в. двухперстным, а не трехперстным крестным знамением, которое греки позже, в XIII в., заменили трехперстным»[22].

«Таким образом, — резюмирует С.Зеньковский, — приезд патр. Паисия в Москву, с одной стороны — привел к развитию в России идеологии всеправославного политического объединения всех восточных и балканских славян и греков Ближнего Востока под эгидой русского царя, и способствовал развитию идеи унификации русского обряда с обрядом новогреческим, с целью осуществления «Всеправославной единой империи»; с другой стороны — он привел к обострению отношений между русскими церковными традиционалистами и греческими иерархами и снова зародил лишние сомнения о греческом православии»[23].

Вряд ли можно согласиться с Зеньковским, что именно Паисий подал Никону мысль о «Всеправославной единой империи», по-видимому, более прав Н.Ф.Каптерев, говоря, что мысль эта давно получила практическое осуществление в правительстве царя Алексея Михайловича,

А.В.Карташев по поводу планов создания Греко-Российской восточной империи сказал: «Вскоре Никона осенила гигантская идея — осуществить через Москву вселенское Православное Царство. А для этого необходимо уравняться с греками в обряде и чине. Следовательно и поправлять книги и обряды надо не по древним славянским, а по греческим текстам, и именно нынешним»[24].

Однако высказывание А.Карташева несколько неточно, поскольку «гигантская идея» единой империи разрабатывалась в царском дворце, а Никон был приглашен как исполнитель уже готового плана.

Об этом пишет и прот. Г.Флоровский: «Инициатива церковных преобразований исходила от царя, при сдержанном упорном противлении патриарха... Не Никон, патриарх с 1652 г., был начинателем или изобретателем этого обрядового и бытового равнения по грекам. «Реформа» была решена и продумана во дворце. И Никон был привлечен к уже начатому делу, был введен и посвящен в уже разработанные планы. Однако именно он вложил всю страсть своей бурной и опрометчивой натуры в исполнение этих преобразовательных планов. Так



что именно с его именем оказалась навсегда связана эта попытка огречить русскую церковь во всем ее быту и укладе»[25].

Украина сыграла особую роль в Никоновой «реформе». Как пишет Зеньковский, русское правительство, пока там имел большой вес Б.И.Морозов, дядька царя, с опасением смотрело на планы воссоединения Украины с Россией, поскольку это неизбежно должно было привести к новой войне с Польшей. Земский Собор 1649 года по этой причине отказался принять Украину под русское покровительство. Играла, конечно, свою роль и подозрительность чистоты православия на Украине. Однако, по словам Зеньковского, «открытые патриархом Паисием перспективы всеправославной империи перевешивали опасения о грозившей опасности проникновения полуеретической заразы с Южной Руси», и, наконец, «новый Земский Собор, собравшийся 1 января 1653 г., на котором Никон играл очень значительную роль, постановил принять Малую Русь под высокую руку царя Руси Великой и «за государя стояти, против литовского (и польского) короля войну вести»... Война с Польшей стала неизбежной»[26].

Зеньковский пишет, что Хмельницкий, «которому были известны вселенско-православные увлечения Никона, непосредственно писал самому патриарху, прося его поддержать просьбу Украины об объединении с Москвой», что последний и выполнил, проводя впоследствии свою «реформу» руками украинцев и усиленно насаждая их во все церковные структуры. «Украинизация» Русской Церкви активно проводилась и после Никона, особенно в этом отличились Петр I и его ближайшие последователи, желая гарантировать необратимость никоно-алексеевской «реформы», являвшейся по сути русским вариантом украинской «реформы» Петра Могилы.

О самом Петре Могиле Зеньковский говорит, что он был «продукт польской дворянской среды и католических школ... Оставаясь формально православным... этот киевский митрополит из ополяченной молдавской знати был сердцем и душой продуктом Запада, а не Востока». Когда Киево-Могилянская академия была переорганизована по типу католических школ, народ встретил реформу бурей негодования и хотел топить в Днепре профессоров подозрительной школы. А рядовое



духовенство говорило о Могилянской академии: «Школы и науки, латинские — пропасть и погибель вечная, никто в них не научится богоугодной воле, но окажется еще сопротивником Христу и антихристом. Здесь тайное гнездо антихриста обосновалось»[27].

Таковы были наставники, которым решили уподобиться царь Алексей и патр. Никон.

Слухи о выступлении России в пользу греков и югославян не переставали циркулировать в течение всего XVII в. Эти слухи стали особенно упорными во время восстания Хмельницкого, когда после первых успехов православных на Балканах начали говорить,что Царьградом будет владеть царь Алексей Михайлович (Каптерев. «Характер отношений...» С.339).

«Таким образом, — говорит С.Зеньковский, — за 100 лет до царствования Екатерины II знаменитый греческий проект освобождения православного Востока от турок был уже намечен и усиленно муссировался греческими прелатами».

Однако Зеньковский явно недооценивает роль Запада в этом деле. Известно, что именно Запад прилагал большие усилия, чтобы втянуть Россию в войну с турками. Известна провокационная деятельность в этом направлении Ватикана, начиная с визита Антонио Поссевино в Россию, и даже раньше. А в XVII веке Ближний Восток и Балканы были наводнены иезуитами, так что интриги «греческих прелатов» в деле русско-турецких отношений всего лишь видимая часть айсберга.

«Не удивительно, что мало разбиравшийся в вопросах, внешней политики, недавно попавший почти что прямо из игуменов пустынного и приполярного монастыря в патриархи, Никон чувствовал себя вершителем судеб всего православного мира, терял голову, был готов превратиться в русско-греческого вселенского патриарха и принять за настоящую монету все, что ему говорили льстивые греки...Эти старания и надежды Никона объединить под скипетром русского царя и под престолом московского патриарха всех православных христиан, превращая Россию в панправославную империю, уже превосходили по размаху планы его учителя патриарха Паисия, и горько отразились на судьбах Русской Церкви и даже русского государства... Опасаясь, что некото-



рая разница между русским обрядом и обрядом греков, который в 1640-х гг. был введен Петром Могилой в православных церквах Украины и Белоруссии, может скомпрометировать его возможное будущее положение как главы всех православных Востока, он стал задумываться над тем, как приблизить русский обряд к обряду новогреческому»[28].

И об этом можно сказать, что все было продумано задолго до Никона, подготовка к реформе началась много раньше его патриаршества, для реабилитации греков печатаются южнорусские книги, «Кириллова книга», «Книга о вере», «Малый катехизис», являющийся простой перепечаткой «Малого катехизиса» Петра Могилы, составленного им «по латинским книгам и схемам» (прот. Г. Флоровский), грамматика Мелетия Смотрицкого с призывом немедленно исправлять русские книги по греческим образцам и т.п.

«Мечты о православной империи с центром в Москве делали вопрос разночтений устава уже не только русским делом, но и делом вселенским. Не могла же Москва со своими «ошибками» в уставе стать во главе вселенского православия».

Но, во-первых, поскольку речь шла об «империи», значит дело должно было волновать более царя, чем патриарха. Во-вторых, не уставные «ошибки» волновали реформаторов, а проблема единообразия, продиктованная политическими планами. Ведь целый Константинопольский собор в 1655 г. подтвердил, что некоторое различие обрядов не разрушает единство церквей, «потому что наша церковь не с самого начала получила тот устав чинопоследований, который она содержит в настоящее время, а только лишь мало-помалу»[29].

И кроме Константинопольского патриарха Паисия, эта соборная грамота, привезенная в Москву, была подписана еще 24 митрополитами, одним архиепископом и тремя епископами: «Патриарх Паисий, — пишет А.В.Карташев, — не входит во вкус мелочных и пустяшных обрядовых вопросов патр. Никона... старается сдержать неумеренную и неразумную ревность самого Никона, внушая ему принципиально иной взгляд на обряды».

Проф. Е.Голубинский по поводу некоторых различий в русской и греческой церковной практике позднее скажет так:



«Те различия, которые образовались между греческими и русскими богослужебными книгами, греческими и русскими обрядами, не представляли ничего существенного и важного, что бы касалось веры или составляло нарушение положительных установлений вселенской Церкви. Существование разностей в обрядах и богослужении у частных поместных церквей допускалось в соответствии с преданием, выраженным св. Папой Григорием Двоесловом в словах: «при единстве веры Церкви не вредит различный обычай»[30].

В Москве, получив в 1655 г. из Константинополя соборную грамоту, подтверждающую, что некоторое различие обрядов не разрушает единство церквей, промолчали и продолжали делать свое дело.

Арсений Суханов вернулся в Москву 7 июня 1653 г. «Сведения о моральном положении греческой церкви, убийстве Паисием Константинопольского патриарха Парфения, переходе в ислам родосского митрополита и борьба за константинопольский престол четырех одновременно восточных патриархов еще больше подорвали престиж греков»[31].

Однако царь Алексей и Никон упрямо стояли на своем. Никон, по-видимому, опомнился, когда ушел с кафедры, но было уже поздно. Старые правщики Печатного двора воспротивились никоно-алексеевским затеям, и двоих ветеранов московского печатного дела, Ивана Наседку и Силу Григорьева, уволили, третий, Шестак Мартемьянов, — умер в 1652 г. Набрали новых правщиков во главе с трижды менявшим веру Арсением Греком и киево-латинским специалистом Епифанием Славинецким.

«Арсений Грек много навредил репутации Никона своей авантюрной фигурой, — пишет А. Карташев. — Среди греков таких было не мало. А для пуританской Москвы это была мерзость»[32]. Зеньковский: «Вызов и назначение в справщики церковных книг этого квалифицированного ренегата было большой ошибкой Никона и скомпрометировало и его самого и его «исправление» книг» (В. Колосов. «Старец Арсений Грек». ЖМП, 1881, IX—X, 88—89).

С.Зеньковский допускает также ошибку в оценке результатов поездки Арсения Суханова на Восток. Он пишет, что



книги, привезенные Сухановым, не были при Никоне использованы якобы потому, что научное сличение текстов потребовало бы многих лет работы ввиду большого количества рукописей.

Но еще С.А. Белокуров в своей книге «Арсений Суханов» сообщал, что из 498 рукописей, привезенных Сухановым, лишь семь могли быть использованы при исправлении богослужебных книг; позже это подтвердил Н.Д. Успенский в одной из своих работ. Это подтверждает также и документ под названием «Систематическое описание греческих рукописей Московской Синодальной библиотеки» (архим. Владимир, М.,1894. См. главу 23 «Экспедиция Арсения Суханова как историко-научная мистификация»). Названия этих семи рукописей: Евхологион XIV в., три Устава Саввы Освященного XIII, XV и XVI в., два Евхологиона XV в. и Часослов XVI в.

А.Суханов действительно много привез книг и рукописей, однако не имеющих отношения к исправлению богослужебных книг.

«В результате денежной зависимости от Никона приехавшие за «милостыней» восточные патриархи шли на все, лишь бы угодить своему щедрому другу, и в начале 1656 г. приняли участие в очень недостойных демонстрациях против русского обряда и его сторонников, в частности Неронова». Патриарх Антиохийский Макарий 24 февраля 1656 г. в Неделю православия в присутствии сербского патриарха Гавриила и Никона в Успенском соборе анафематствовал тех, кто не крестится троеперстно. 18 марта он же отлучил от церкви Ивана Неронова.

По этому поводу С.Зеньковский замечает: «Никон, казалось очень умно старался везде показать, что инициатива унификации обряда исходила не от него, а от патриархов греческой церкви, а патриархи, к сожалению, для того, чтобы сохранить расположение к ним Никона, согласились принять участие в этой недостойной и трагичной для русской церкви комедии. После того, как они постоянно приезжали в Россию, прославляли русскую веру, спокойно взирали на русские обряды и даже благословляли по-русски царя, эти проклятия, направленные теперь на сторонников обряда и на обряд, были но меньшей мере бессмысленны и нелогичны. Но труд-



но и осуждать их за участие в «эллинизации» русского обряда, затеянной русским патриархом, который, казалось, должен был знать, что и зачем он делает. Во всяком случае, ужасное по последствиям для русского православия семя раздора было посеяно»[33].

С.Зеньковский успешно пользуется в своих исторических исследованиях методом психологического анализа. Вот, например, как он объясняет эту «попытку огречить Русскую Церковь во всем ее быту и укладе» (прот. Г.Флоровский):

«Еще более по-гречески, казалось выглядел сам патриарх, о чем он особенно старался. В Русской Церкви была введена греческая одежда, а русский монашеский клобук, в том числе и знаменитый белый клобук русского патриарха, были заменены греческими. Грекомания патриарха зашла так далеко и была так наивна, что он даже завел в патриаршей кухне греческую еду. Теперь он мог думать, что выглядит и действует так же, как и патриархи восточные, и что в случае освобождения православного Востока Россией он сможет возглавить весь православный мир без того, чтобы греки косились на его, как ему казалось, смешные русские провинциальные замашки и обряды. Комплекс неполноценности и провинциальности, желание стать, «как все патриархи», выглядеть и служить, как служили блестящие и столь соблазнительные византийцы, несомненно, играли очень значительную роль в развитии обрядовой политики патриарха из простых крестьян, пробывшего почти всю свою жизнь в глубокой провинции. Весь его «эллинизм» вытекал не из преклонения перед греческой культурой и греческим богословием, а из мелкого тщеславия и легковесных надежд на вселенскую роль»[34].

Лукавство и фальшь в облике Никона проявлялись давно, недаром, как пишет С.Зеньковский, «бывший келейник патриарха Филарета, современник всех русских патриархов и десяти русских царей от Ивана Грозного до Петра Великого включительно», инок Корнилий (в 1695 г. ему было 125 лет) еще в Новгороде во время правления Никона, бывшего там митрополитом в 1648—1652 гг., отказался подходить к нему под благословение[35].



Печатание новых богослужебных книг началось почти за год до возвращения Арсения Суханова с Востока.

С. Зеньковский: «Служебник, вышедший из печати 31 августа 1655 г., был не более серьезно составлен и редактирован, чем и церемония «анафемы». Ссылки на старые русские и греческие грамоты и книги были просто сознательной неправдой. Ни Славинецкий, ни Арсений, ни Евфимий, видимо, и не притрагивались к множеству книг, полученных из русских и восточных монастырей и библиотек... Славинецкий и Арсений Грек просто воспользовались венецианским изданием 1602 г. греческого Служебника, который, конечно, с точки зрения литургической науки был нисколько не лучше составлен, чем и современные ему русские печатные издания. Но, так как русский текст еще сохранял остатки древнегреческого Студийского устава, а новогреческий был целиком развит на уставе Иерусалимском, разночтений между ними нашлось немало. Наиболее значительными поправками этих разночтений в новом, Никоновом Служебнике 1655 г. были: переход от двухперстия при крестном знамении к трехперстию; исключение из восьмого члена Символа веры слова «истинный»; переход от пения «аллилуйя, аллилуйя слава Тебе Боже» к «аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя...»; исключение служб о перекрещивании католиков и иных инославных; печатание на просфорах четырехконечного креста вместо старорусского восьмиконечного... Кроме этих особенно важных нововведений было сделано очень много других... В большинстве случаев они (поправки) были ненужны и крайне спорны, так как обосновывались на более поздних греческих текстах, чем русские печатные издания. Для большинства прихожан и духовенства эти бесконечные перемены казались полной революцией в уставе... Не внося почти что никаких улучшений текста или порядка богослужения, все эти нововведения затрудняли службу духовенства, вносили хаос в церковную службу и, что было особенно опасно, подрывали веру прихожан в осмысленность, благочестие и правильность устава»[36].

Протест был *всеобщим*, а не со стороны лишь отдельных «фанатиков старого обряда», как ложно представляли дело миссионеры синодального периода.



С.Платонов: «Оппозиция церковным исправлениям была *во всем* государстве».

А.Карташев: «Нетактично проводимая Никоном правка книг... не могла не вызвать протеста. Протест был по глубине *всеобщий*: и епископата, и белого, и черного духовенства, и мирян, и простых людей... Макарий, митрополит Новгородский, скорбел, что он подписался под никоновыми соборами, сам служил по-старому и свое духовенство благословлял на то же. Маркел Вологодский шел за Александром Вятским. Но все внешне покорялись. Всех страшила жестокая судьба Павла Коломенского»[37].

С.Зеньковский считает правомочным поставить вопрос, не является ли так называемая никоно-алексеевская «реформа» диверсией, заговором?

«С открытым протестом и резкой критикой правки устава выступили наиболее опытные священники, которые хорошо понимали, что перемена в уставе, осмеивание старого обряда, наложение проклятий на двухперстие неизбежно вели только к подрыву веры, а не к «вящей славе Господа». Кроме того, после выхода нового Служебника оказалось, что отдельные его новые издания не сходятся между собой. Действительно, в каких-нибудь десяти изданиях Служебника, вышедших в 1655-1688 гг., тексты постоянно разнились, так как... правщики сами постоянно сбивались, путали и делали новые ошибки, которые были часто хуже прежних... Доверие к новому Служебнику было подорвано. Психологический эффект всей правки Служебника, к чему фактически и свелись все «реформы» Никона, был ужасен... Сам глава Русской Церкви необоснованно и легкомысленно начал нарушать «лепоту» русского богослужения, за полноту восстановления которого боголюбцы боролись уже десятки лет. На ум невольно приходила мысль, что новая прихоть патриарха была подсказана ему злой силой, что русская иерархия, с Никоном во главе, впала в соблазн, и что руководители «правки», греки и южноруссы, только являются исполнителями страшного заговора сил тьмы»[38].

Историки удивляются, в том числе и С.Зеньковский («парадоксально», «необъяснимо»), что «унифицировав» русский Служебник с греческим, «патриарх сам потерял вкус к своей



«затейке». Еще за два года до ухода, в 1656 г., он уже мало интересуется «правкой» книг. А в 1657 г. даже позволяет Ивану Неронову служить по старым книгам. В долгие годы конфликта с царем и опалы он никогда не вспоминает о своей «реформе», и, как уже говорилось, в своей типографии печатает книги по старым образцам.

Но ничего парадоксального и необъяснимого в этом нет — просто Никон за четыре года (срок достаточный), наконец, понял «легковесность надежд на вселенскую роль». Прагматик Никон понял, что «греческий проект» практически неосуществим, а в связи с этим отпала и необходимость «реформы». Поэтому он с такою легкостью и патриаршую кафедру покинул — в этом глупом опрометчивом демарше («поведение не патриарха, а строптивой женщины», по выражению одного историка), вероятно, много от разочарования в византийском мираже.

В отношении симфонии церковной и государственной власти в связи с никоновской деятельностью Зеньковский говорит следующее.

«Став патриархом, он (Никон) упорно стремится к осуществлению теократической мечты, к созданию таких отношений между церковью и государством, при которых церковь и церковная иерархия в лице патриарха занимала бы главенствующую роль в стране. Его властный и динамический характер способствовал развитию этих идей. Но эта властность, стремление подчинить своей силе и воле сначала окружающих монахов, затем свою новгородскую епархию и, наконец, всю Русскую Церковь, придавали его действиям и планам характер, совсем не соответствовавший ни программе боголюбцев, ни традиции Русской Церкви, ни исторической роли патриарха на Руси. Необычные полномочия неограниченного господства в церковной администрации, которые он вырвал при своем избрании от царя и бояр сразу же показали, как он понимал роль патриарха в церкви и стране. Хотя хомяковское учение о соборности и было создано через два столетия после ухода боголюбцев с русской церковной сцены, сама идея соборности, несомненно, жила в их умах. Они осмысливали Церковь как соединение всего духовенства и мирян под бла-



гословением Христа, смотрели на ее работу как на общее молитвенное стремление к правде и Богу. Они хотели торжества веры в сердцах русских людей, и этим надеялись провести в жизнь свой теократический идеал государства, руководимого Церковью. По пониманию Никона, этот теократический идеал, наоборот, должен был быть достигнут просто иерархическо-административным подчинением государства патриарху, и оцерковление жизни проводилось арестами непокорных протопопов, бюрократическими указами и давлением сверху. Авторитарное начало противопоставлялось им на практике началу соборности. Получив на соборе почти неограниченную диктаторскую власть над Русской Церковью, патриарх Никон стремится распространить свое влияние и свою власть и на государственный аппарат»[39].

Было время, когда современники признавали власть Никона фактически большей, чем власть царя. С. Платонов сравнивает Никона с властолюбивым папой Григорием VII Гильдебрантом.

При «правке» в 1653 г. Кормчей книги Никон туда добавил подложную грамоту Константина Великого, *Donatio Konstantini*, которою папы стремились оправдать свою светскую власть. «Подобная прибавка, — пишет С.Платонов, — была сделана Никоном, конечно, в видах большего возвышения патриаршей власти».

Ю.Ф. Самарин пишет: «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»[40].

Своим «замахом» на светскую власть Никон спровоцировал эту власть на ответные действия, и в результате побе-



ды последней Русская Церковь оказалась на три века в подчинении у государства.

«В своем толковании церковной власти и ее превосходства над властью царя Никон совершенно отошел от византийской и русской традиции симфонии властей и целиком стал на точку зрения католической церкви, как ее в XI—XIII в., во время борьбы с императорами за инвеституру, излагали папы. Он почти дословно повторял аргументы папской власти, когда писал, что поскольку цари получают помазание от архиереев, получая таким образом от Церкви и власть, то они по своему достоинству и по своей духовней силе являются ниже и слабее, чем епископы... Видимо, в его руках был трактат в защиту прав церкви, написанный доминиканцем Вениамином, сотрудником архиепископа Геннадия Новгородского. В этом трактате, который назывался «Слово краткое или о свободе св. Церкви» также излагалась теория двух мечей и давались все основные аргументы католической церкви о превосходстве церкви над государством»[41].

О теории двух мечей хорвата доминиканца Вениамина в интерпретации Никона говорит и А.В.Карташев, добавляя, что «известный пьюзеист» англо-католик диакон Вильям Пальмер, не принятый в православие, но принятый Римом, «пленился латино-теократическим духом сочинения Никона».

Карташев говорит, что теория двух мечей в вопросе соотношения двух властей «ближайшим образом отразилась и на иосифлянской теократической идеологии и лишь с необычайным темпераментом и крайностью воспринята Никоном за чистую монету восточно-канонического церковного права. Недаром сердце Пальмера пленилось этим западным вкусом вдохновенного творчества Никона»[42].

Таким образом, попытки некоторых историков — М.В.Зызыкин, архиеп. Серафим (Соболев), Лев Лебедев — представить Никона борцом за соблюдение симфонии властей, а также представить его, путем хитроумных рассуждений, каким-то идеологом идей монархизма ничего общего с действительностью не имеют.

Слабым местом книги Зеньковского является описание облика царя Алексея Михайловича, явно тенденциозное и



далекое от подлинных исторических документов, которые автор произвольно истолковывает в нужном ему направлении, т. е. только в положительном. Панегирик монарху заставляет предположить, что историк находился в некоем монархическом окружении, оказывавшем на него давление. В связи с этим главный виновник катастрофы XVII века, царь Алексей Михайлович, таковым не назван, в ущерб исторической истине, и представлен в розовом свете. Именно поэтому, по-видимому, Зеньковский фактически замалчивает политические причины и цели никоно-алексеевской «реформы», родившейся из великодержавной монархической идеи.

«Облик Алексея Михайловича, созданный историками, как мягкого и не очень волевого государя, далеко не соответствует действительности», — пишет С.Зеньковский, и с этим можно согласиться, уточнив лишь, что исключительное, и прямо маниакальное (в частности, в отношении проведения «реформы») упрямство, которым отличался этот монарх, отнюдь не является признаком сильной воли.

Необъективно, также в розовом свете, показывает С.Зеньковский и окружение царя, в частности, таких творцов и деятелей преступной «реформы», как Б.Морозов и Ф.Ртищев. Причина этого лежит, возможно, и в неоправданно доверчивом отношении к таким источникам информации, как писания никонова келейника Шушеры или статьи В.О.Ключевского типа «Добрые люди Древней Руси», которые иначе, как кривым зеркалом русской истории нельзя назвать. И.Л.Солоневич, любивший резкие выражения, во многом все же справедливо назвал Ключевского «специалистом по искажению русской истории»[43].

Итак, Никон, ринувшийся к светской власти, нарушив симфонию отношений церкви и государства, спровоцировал эту власть к ответным действиям. Именно с этого момента начинается в России эпоха так называемого цезарепапизма (в противоположность папоцезаризму, навязываемому Никоном).

О начале у нас этой эпохи С.Зеньковский говорит так: «В горделивых мечтах о вселенской православной империи, в подчеркивании божественного происхождения власти, в



развитии самодержавия, отказывающегося от советов народного представительства и аристократии, можно найти ясную аналогию между политическим развитием монархической власти в России при Алексее и при его современнике Людовике XIV во Франции»[44].

Если при царе Михаиле за 32 года его царствования Земский собор для обсуждения и решения важных дел был созван не менее десяти раз, то при Алексее после 1653 г. Земский собор уже не собирается и умирает как совещательный и законодательный орган. Зато в 1654 г. появляется новый орган контроля — Приказ тайных дел.

Историк С.Платонов по этому поводу пишет: «Не сомневаемся, что главным виновником перемены правительственного взгляда на соборы был патриарх Никон... Временщик и иерарх в одно и то же время, Никон не только пас церковь, но ведал и все государство. При его-то власти пришел конец Земским соборам».

При растущем честолюбии царя и высоком мнении о роли царской власти, что сказывается и в развитии царского титула, было ясно, что Алексей Михайлович не будет долго терпеть соправителя, второго «великого государя». Позже Симеон Полоцкий при дворе будет успешно насаждать западные идеи абсолютизма и господства государства над церковью.

Войны со Швецией и Польшей, не нужные России, были начаты по настояниям Никона и Ордин-Нащокина. Ни та ни другая война на пользу России не пошли.

Вторая половина XVII в. для большей части Европы была характерна ростом абсолютизма и секуляризации. Само пребывание русских войск в Литве, Польше, Ливонии, Малой и Белой Руси приучало солдат и дворян к иному стилю жизни. За 2,5 года пребывания в Белоруссии Царь Алексей Михайлович привык видеть вокруг себя людей, крестящихся трехперстным знамением, соблазнился западно-русским партесным пением, развившимся на итало-польской основе. Эта длительная война привела к приливу в Московскую Русь большого числа западноруссов.



«В модах, одежде и украшениях польское влияние быстро проникает и растет с каждым годом... Близкий родственник царя, Никита Романов, одевает своих слуг в польское и немецкое платье. В 1654—1657 гг. дворец царя украшается мебелью западного стиля, а на троне Алексея Михайловича делается не славянская или греческая, а латинская надпись. К концу царствования этого второго Романова, дворцовые порядки уже напоминают скорее будущие петровские ассамблеи»[45].

При царе Алексее Михайловиче Запад приблизился к Москве, происходила европеизация московской жизни в то время, как процесс ослабления влияния Церкви все более усиливался. «Да как и могло бы быть иначе, — замечает Зеньковский, — если сам царь надевает польское платье, зовет во дворец заморских актеров, которые, по всей вероятности, были еще менее церковны, чем русские скоморохи, а сама патриаршая власть подрывает уважение к Церкви и богослужению, высмеивая и даже предавая анафеме дорогие старому русскому сердцу перстосложение и обряды»[46].

Восемь лет (1658—1667) Русскою Церковью фактически руководит сам царь. По его поручению боярин С.Л.Стрешнев, дядя царя по матери, присматривает за церковными делами и за спиной иерархов руководит деятельностью соборов. «В его лице, уже с начала 1660-х годов появляется зловещий прообраз будущей фигуры обер-прокурора, ставшего со времени Петра полновластным контролером русской Церкви»[47].

По-видимому, верна мысль Зеньковского, что царь не созвал собор немедленно после ухода Никона для избрания его преемника, боясь, что «новый патриарх окажется врагом обрядных новшеств».

Еще штрих к характеристике личности царя — в 1664 г. Авва́куму разрешено вернуться из Сибири в Москву отнюдь не из милосердия, и, конечно, не для защиты старого обряда, а «как врагу Никона, с которым теперь боролись царь и его окружение».

Епископ Коломенский Александр, переведенный в Вятку, написал оттуда в 1662 г. послание царю в защиту старых традиций и книг.



«Он указывал на всю нелепость никоновских нововведений и правки текста книг и спрашивал царя, не должны ли русские совсем превратиться в греков, приняв все их обычаи и нравы, которые, по его мнению, во многом напоминают нравы язычников и римских отступников. В другой обстоятельно и методологически отлично разработанной челобитной суздальский священник Никита Добрынин (Пустосвят) детально разобрал все изменения в обряде и текстах, сделанные никоновскими справщиками... По мнению о. Никиты, Русская Церковь уже тем отличалась от других, что была единственной, которую после падения Византии Господь спас от ига неверных. Оставаясь свободной, она смогла лучше сохранить чистоту своей веры, чем греки, что, воздавая хвалу русскому государству и русскому православию, признавали до самого последнего времени и восточные патриархи. Эти свидетельства самих восточных патриархов, сделанные в XVI и XVII вв., лучше всего подтверждали правильность русской литургической традиции и русского богослужения, которые не нуждались в никаких исправлениях. На более чем 200 страницах о. Никита спокойно и последовательно разобрал все правки текстов и показал, что очень часто они сводились просто к замене одних слов и выражений вполне эквивалентными им другими. Зачем, спрашивал этот суздальский литургист, нужно было заменять слова «отроча рождаеши» словами «деторождаеши», «певцы» словом «песнословцы», «Давид» вместо «Давыд» и т.д. Приводя сотни примеров мелких, придирчивых и бессмысленных поправок, которые заменяли привычные русским ушам и умам тексты молитв и песнопений, о. Никита Добрынин приходил к заключению, что *целью правки было внесение смущения в души русских людей, подрыв их доверия к смыслу обряда и богослужения* (курсив мой. — *Б.К.*), замена старых православных текстов новыми, уже испорченными латинской ересью греческими, желание поселить еретическую новизну»[48].

Мысль о преднамеренности, диверсионности русской церковной смуты XVII в., о «страшном заговоре сил тьмы» несколько раз появляется в исследовании С.Зеньковского.



«Главными помощниками царя по созыву собора (1666 г.) были морально крайне непочтенные представители греческой и западнорусской церкви, которые... при условии должной оплаты были готовы делать все, что им будет приказано. Главным воротилой собора был митр. Газский Паисий Лигарид... Его многие вины и прегрешения были столь постыдны, что патриарх Иерусалимский даже постеснялся писать о них царю, когда узнал, что Паисий играет важную роль в Москве... Он учился в Италии, стал католиком, был дьяконом при папе римском, снова перешел в православие и мало считался с духом восточной церкви... Другой греческий воротила собора 1666/1667 гг., беззастенчиво наживавший деньги, сначала прислуживаясь перед Никоном, потом перед царем... дьякон Мелетий, был тоже умным, ловким, начитанным, талантливым, но беспринципным и нечестным авантюристом. В Москве его позже очень основательно подозревали и даже прямо обвиняли в подделке патриарших грамот. Помимо церковной дипломатии и наживы на путешествиях, он вместе с Лигаридом крупно зарабатывал ростовщичеством.... Другом этих церковных авантюристов, Лигарида и Мелетия, был грек дьякон Агафангел, человек значительно более мелкого масштаба. В свободное от церковных дел время он занимался виноторговлей, пивоварением и организацией игорных притонов. Однажды во время азартной игры он проиграл не только все деньги, но и одежду, после чего украл у соседа священника изрядную сумму денег... Греческий архимандрит Дионисий, написавший одно из первых сочинений против сторонников старого обряда... отличался и склонностью к содомии, занимаясь ею даже в церкви... Он занимался правкой книг и педагогической деятельностью. Сами восточные патриархи, приехав в Москву, горевали, что греческая церковь там представляли такие, выражаясь мягко, сомнительные личности. Патриарх Иерусалимский до тех пор не мог простить Лигарида, пока тот не выпросил для него у царя значительную партию соболей и крупную сумму денег»[49].

Зеньковский говорит о «странной роли» богословского консультанта (почти прообраз персонажа М.Булгакова) и редактора протоколов собора Симеона Полоцкого.



«Его записи «деяний» собора, написанные не славянским, а латинским шрифтом на очень странном полурусском-полупольском языке, свидетельствуют, как далек был ему весь уклад и дух Русской Церкви и как глубоко вкоренилась в его казуистическом уме прежняя польско-латинская культура и полупольская выучка киевской академии. Редактируя «деяния», он нисколько не постеснялся заменить речи царя и митр. Питирима собственными напыщенными сочинениями и вычеркнул ряд протоколов важных заседаний... Все эти... хитрые, жадные на деньги и наглые люди были для Алексея Михайловича ценными агентами, когда ему пришлось вести дело с греческими патриархами... Царь хотел провести все решения собора строго по своей программе... Как писал Н.Ф.Каптерев, собор стал оружием в руках царя»[50].

О двух восточных патриархах, приехавших в Москву на собор 1666 г., Зеньковский говорит: «Когда у них появлялись какие-либо сомнения или угрызения совести, то таковые легко устранялись соответствующим финансовым давлением... Подтверждая грамоту патриарха Паисия Константинопольского, посланную им в ответ на запрос Никона о значении и исправлении обрядов, отцы собора указали этим еще раз, что если в обрядах нет элементов неправославного учения, то они могут разниться в разных отдельных поместных церквах и могут быть заменяемы другими. Но из этого либерального толкования обряда, вместо того, чтобы позволить русскому духовенству пользоваться старыми богослужебными книгами и церковными обычаями, собор сделал несколько неожиданные и казуистические выводы. Поскольку обряды могут быть различны и заменяемы, то собор признал возможность и законность унификационной реформы Никона, но одновременно запретил пользоваться старым обрядом под угрозой анафемы»[51].

А вот одна сцена, явно срежиссированная царем, прячущимся за греков: «Когда в Великую Субботу 1667 г. во время торжественного патриаршего богослужения в присутствии царя русское духовенство пошло с плащаницей «по́солонь» (по движению солнца), то Дионисий совершенно неожиданно увлек греческих патриархов и остальное греческое духо-



венство в обратном направлении, навстречу русской процессии. Произошли замешательство и довольно резкий спор между русскими и греческими архиереями. Наконец, сам царь вмешался в конфликт между русскими и греками, предложив, чтобы и русские пошли вслед за гостями, оставив старинный русский обычай ходить «по́солонь», который, кстати сказать, русские, конечно, унаследовали, из ранневизантийского обряда»[52].

Если хождение «по́солонь» (по солнцу, по часовой стрелке) истолковывается как хождение за Христом (Христос — Солнце правды), то новообрядная практика хождения против солнца стала истолковываться как хождение навстречу Христу. Однако движение по замкнутому кругу навстречу друг другу подразумевает неминуемую встречу где-то посередине пути, а затем и взаимное удаление. Таким образом очевидно, что современное истолкование новообрядной практики хождения против солнца по меньшей мере несостоятельно.

Напрасно С.Зеньковский всю ответственность за этот инцидент возлагает на грека Дионисия, обвиняя его в «презрении к русскому обряду». Понятно, что никто из гостей, греков, не осмелился бы на такую инициативу, если бы не соизволение царя. Как сказал Аввакум в пятой челобитной, написанной через два года после злосчастного собора: «Ты, самодержче, суд подымеши о сих всех, иже таково им дерзновение подавый на ны... Кто бы смел рещи таковыя хульныя глаголы на святых, аще бы не твоя держава попустила тому быти?.. Все в тебе, царю, дело затворися и о тебе един стоит»[53].

Умалчивает Зеньковский об этом и, главное, о том, как абсолютная самодержавная власть при прельщенном самодержце стала причиной катастрофических бед Русской Церкви и России.

Восточные иерархи, почувствовав, что царь дал им полную волю, взяли, использовав момент, «своего рода историко-философский реванш для греков. Они отомстили Русской Церкви за упреки по поводу Флорентийского собора... Русь оказывалась хранительницей не православия, а грубых богослужебных ошибок. Миссия России охранять православие была объявлена несостоятельной претензией. Все осмысле-



ние русской истории менялось постановлениями собора... Нарочитое намерение оскорбить прошлое Русской Церкви...Мелочность греков дошла до такой крайности, что собор даже запретил писать на иконах лики русских митрополитов Петра и Алексея в белых клобуках»[54].

«Постоянное упоминание, — пишет С.Зеньковский, — что деяния собора были делом греков — «толкуем же мы, *два* патриарха (русский патриарх Иоасаф ими, видимо, не принимался во внимание) сие правило» — к счастью, хотя бы частично снимает ответственность с русского епископата за всю нелепость и злобу этих постановлений». Однако, игнорируя частное мнение Зеньковского, русский епископат до сих пор не намерен отказываться от этого «собора», следовательно, полностью принимает на себя ответственность за его «деяния» и за пассивность своих предшественников. В 1971 г. из этих «деяний» были соборно отменены лишь клятвы на старообрядцев да признана равночестность старых и новых обрядов.

Зеньковский: «Заключения собора стали ныне свидетельством не русской отсталости, а печальным памятником греческой заносчивости и забвения ими своего собственного старого предания». (А может быть, «забыли» по желанию того же царя Алексея Михайловича?)

«Вместо того, чтобы последовать мудрым словам константинопольского решения 1654 г., патриархи Паисий Александрийский и Макарий Антиохийский проявили еще больше узости и пристрастности к обрядовым различиям, чем русские защитники старого обряда. Они... осудили сторонников старого обряда настолько строго, что этим самым возвели обрядовые детали на догматическую высоту». (Просто, наемники, выполняя заказ царя Алексея, несколько перестарались из усердия, а обрядовые различия их нисколько не интересовали).

Явно выгораживая царя Алексея Михайловича, Зеньковский между тем сообщает, что история знает немало византийских императоров-еретиков, отступников от веры, пишет также, что «древние отцы церкви с Иоанном Златоустом во главе писали о царях отступниках, да и русские церковные



писатели, в частности Иосиф Волоцкий в своем «Просветителе», указывали, что цари бывают и еретиками и отступниками и что их подданные не обязаны слушаться таких правителей»[55].

По поводу неудачной попытки реставрации старой веры в 1682 г. Зеньковский высказывает интересную и важную мысль о том, что «весь аппарат власти был в руках дворянства и бюрократии, стоявших еще до никоновских «реформ» в рядах врагов церковной партии и, за единичными исключениями, всегда выступавших против усиления церковного влияния на Руси. Хованский со своими мечтами о старой вере так же был одинок при дворе, как и десять лет перед этим были Морозова и Урусова»[56].

Вот где корни цезарепапизма — это достаточно секуляризованная бюрократическая дворянская верхушка, думающая прежде всего о своих привилегиях, помышляющая более о мирском, чем о небесном. То есть гносеологические корни нарушения симфонии между Церковью и государством в ту или иную сторону — это все то же обмирщение, бездуховность, отход от Бога.

В заключение Зеньковский пишет: «Надо полагать, что, не будь нелепых затеек неистового Никона, русские церковные трудности не приняли бы такого трагического оборота, какой они приняли в результате введения нового обряда... Знамя защиты русской веры было создано как безрассудностью патр. Никона, так и упорной поддержкой его нововведений царем и правящим классом. Правящий класс, конечно, мало интересовался переменами, введенными в обряд, но зато решительно не хотел уступать «церковникам», будь они патриарх и епископы... или «ревнители благочестия», которые хотели поставить закон Бога над законами и политикой государства»[57].

Никоно-алексеевская смута, раскол, эпоха петербургского синодального цезарепапизма, большевизм — таковы главные вехи национальной трагедии.

Историк-эмигрант М. А. Тамарцев (псевдоним — Б. Башилов) справедливо отметил: «Московская Русь за исключением короткой эпохи патриарха Никона, не знала борьбы государства с церковью и церкви с государством, которая характерна для истории европейских государств. Московская



Русь достигла такой добровольной симфонии всех видов власти, какой никогда не знала Западная Европа. Московская Русь не знала внутринациональных и религиозных войн... Раскол — это начало той многовековой трагедии, естественным завершением которой является большевизм»[58].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. С.19.

[2] Карташев А.В. «Святая Русь» в путях России. // Воссоздание Святой Руси. М.,1991. С.42.

[3] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные движения XVII века.М.,1995. С.13.

[4] Там же. С.15.

[5] Голубинский Е.Е. К нашей полемике со старообрядцами. ЧОИДР,1905.Т.3.

[6] Зеньковский. Указ. соч. С.20.

[7] Там же.

[8] Там же. С.56-57.

[9] Там же. С.58.

[10] Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1991. Т2. С.313.

[11] Зеньковский. Указ. соч. С.163.

[12] Там же.

[13] Там же. С.163-164.

[14] Там же. С.161-162.

[15] Там же. С.94.

[16] Там же. С.172-173.

[17] Там же. С.200.

[18] Там же. С.167.

[19] Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С.49.

[20] Зеньковский. Указ соч. С. 174.

[21] Там же. С.175.

[22] Там же.

[23] Там же. С.178.

[24] Карташев. Указ. соч. С.148.



[25] Фроловский. Указ. соч. С.63.

[26] Зеньковский. Указ. соч. С.199-200.

[27] Там же. С. 169.

[28] Там же. С.201-103.

[29] Карташев. Указ. соч. С.157.

[30] Голубинский. Указ. соч.

[31] Зеньковский. Указ. соч. С.204.

[32] Карташев. Указ. соч. С.150.

[33] Зеньковский. Указ. соч. С.222.

[34] Там же. С.223.

[35] Там же. С.455,456.

[36] Там же. С.223-224.

[37] Карташев. Указ. соч. С.170.

[38] Зеньковский. Указ. соч. С.225-226.

[39] Там же. С.228.

[40] Самарин Ю.Ф. Феофан Прокопович и Стефан Яворский. М.,1870.

[41] Там же. С.232.

[42] Карташев. Указ. соч. С.194, 195.

[43] Солоневич И.Л. Народная монархия. М.,1991. С.350.

[44] Зеньковский. Указ. соч. С.247.

[45] Там же. С.254.

[46] Там же. С.256.

[47] Там же. С.257.

[48] Там же. С.266. — С указ на: Мат.,IV (Челобитная Никиты Добрынина).

[49] Там же. С. 280-282.

[50] Там же. С.283.

[51] Там же. С.291,300.

[52] Там же. С.301.

[53] Авва́кум, протопоп. Житие. Горький,1988. С.110,111.

[54] Зеньковский. Указ.соч. С.302.

[55] Там же. С.364.

[56] Там же. С.412.

[57] Там же. С. 496.

[58] Башилов Б.(Тамарцев М.А.). Причины раскола и его трагические результаты. // История русского масонства. М.,1992. Вып. III и IV. 36—37.

Часть III

НИКОНО-АЛЕКСЕЕВСКАЯ РЕФОРМА — ВЕЛИКАЯ ФАЛЬШИВКА XVII ВЕКА

Глава 22

История с Синодиком в неделю Торжества православия

Из серии «Метастазы никоно-алексеевской «реформы»

> По попущению Божию умножися в нашей руской земли иконнаго письма неподобнаго изуграфы...
>
> *Протопоп Аввакум.*

Синодик Торжества православия содержит анафематствования еретиков иконоборцев и провозглашения вечной памяти исповедников православия. Он был опубликован Ф.И.Успенским в 1891 году в его книге «Очерки по истории византийской образованности» по наиболее древнему дошедшему до нас тексту, восходящему к XVI в. и воспроизводящему текст XI в.

После опубликования документа выяснилось, что в XVII в. этот Синодик был у нас неузнаваемо изменен — из него исчезло православное учение об иконе, образе, будучи заменено рассуждениями общего характера. Вот что пишет по этому поводу Л.А.Успенский:

«Семь его (Синодика до Никоновой «реформы». — *Б.К.*) параграфов являются синтезом всего догматического учения об иконе и в конце каждого из них провозглашается вечная память исповедникам православия, пять других параграфов обличают лжеучения и анафематствуют еретиков. В XVII в. в Русской Церкви Синодик этот был настолько изменен, что все вероучебное содержание, касающееся образа, исчезло: выражение православного вероучения было заменено рядом ут-



верждений общего характера, как, например, признание VII вселенского Собора и т.д. Один лишь параграф этого текста относится к иконе и не представляет большого интереса, так как только отвергает обвинение в идолопоклонстве. Он сильно напоминает одно из правил Тридентского собора (1563)»[1].

Вот эти семь параграфов дониконовского Синодика, каждый из которых оканчивается возглашением «вечная память»:

1) «Исповедающим плотское пришествие Бога-Слова словом, устами, сердцем, умом, писанием и изображениями...

2) Признающим во Христе при единстве ипостаси различие существ Божеского и человеческого...

3) Верующим и доказывающим свои слова писаниями и дела изображениями — для распространения и утверждения истины словами и изображениями (иконами)...

4) Приводящим слушателей через свое слово к познанию, что при взгляде на святые иконы освящаются очи видящих и возводится ум их к Богопознанию...

5) Исповедающим, что Святая Дева и по рождестве пребывает Девою и изображающим Ее на иконах отроковицею...

6) Принимающим пророчества и апостольские и отеческие предания и согласно тому изображающим священные предметы на иконах...

7) Разумевающим слова Моисея о беседе Господа Бога на горе Хориве и принимающим слова апостолов о том, что они ели и пили со Словом жизни как до страдания Его, так и после страдания и воскресения; получившим от Бога силу различать ветхозаветное обетование и благодатное учение, невидимое в первом, видимое и осязаемое во втором, и посему изображающим на иконах и покланяющимся виденному и подверженному осязанию...»[2]

Затем в Синодике следует заключительная статья, представляющая общий вывод учения Православной Церкви о поклонении и изображении на иконах Христа и святых Его угодников.

Параллельно тому в отрицательной части идут параграфы с провозглашением в конце каждого «анафемы»:



1) «На словах принимающим домостроительство Бога Слова, но не допускающим изображения онаго на иконах...» и т.д. пять параграфов.

В положительной и отрицательной части центр тяжести сосредоточивается собственно на двух пунктах христианской догматики: на тайне вочеловечения Бога-Слова и на соответствии ветхозаветных обетований с новозаветным благодатным исполнением. Таким образом, таинство воплощения и поклонение иконам — основной мотив богословской части Синодика[3].

Почему же было выброшено из Синодика православно-догматическое учение об иконе? Ответ напрашивается сам собой: Синодик прямо обличал реформаторов, поэтому они его и выхолостили.

Синодик обличал реформаторов, когда предписывал Святую Деву на иконах изображать отроковицею, когда предписывал писать иконы согласно апостольским и отеческим преданиям. А ведь реформаторы, как известно, попрали все отеческие предания, «святых образы изменили и все церковные уставы и поступки»![4]

Протопоп Аввакум, живой очевидец того, как писали иконы в разгар никоно-алексеевской «реформы», сообщает нам следующее:

«Пишут Спасов образ Еммануила, лице одутловато, уста червонная, власы кудрявые, руки и мышцы толстые, персты надутые, тако же и у ног бедры толстыя, и весь яко немчин брюхат и толст учинен, лишо сабли той при бедре не писано. А то все писано по плотскому умыслу, понеже сами еретицы возлюбиша толстоту плотскую и опровергоша долу горняя. Христос же Бог наш тонкостны чювства имея все, якоже и богословцы научают нас. Чти в Маргарите слово Златоустаго на Рожество Богородицы, в нем писано подобие Христово и Богородично: ни близко не находило, как ныне еретицы умыслиша. А все то кобель борзой Никон, враг, умыслил, будто живые писать, устроял все по-фряжскому, сиречь по-неметцкому»[5].

То, о чем пишет Аввакум мы ныне в избытке видим в московских, петроградских и других больших городов храмах и музеях, примеры «иконнаго письма неподобнаго» XVIII, XIX, XX вв. — странные, одутловатые лица «святых», «руки



и мышцы толстые, персты надутые». Вместе с тем, западный реалистический стиль все более проникает в православное иконописание с тех пор, как «Никон, враг, умыслил, будто живые писать», «по-фряжскому».

А ведь еще совсем недавно Стоглавый Собор (1551 г.) предписывал «писати живописцем иконы с древних образов, как греческие живописцы писали и как писал Андрей Рублев и прочии пресловущии живописцы... а от своего замышления ничтоже претворяти»[6].

Реформаторы попрали и отеческие, и апостольские предания.

Западный реализм, «будто живые писать», льстит «православному» невежеству и плотскому разумению (а не духовному).

Как писал Л.А.Успенский: «Мы стоим здесь перед двумя в корне различными пониманиями церковного образа: пониманием православным и пониманием римокатолическим, на которые и переориентируется православное восприятие образа и его художественный язык»[7].

И можно говорить не только о церковном образе изобразительном, иконном, но и о музыкальном (богослужебное пение), и об архитектурном, потому что никонова «реформа» изменила все.

В православном понимании образ — это откровение невидимого мира, реальный опыт святости, явление преображенной, обоженной твари, явление самого Царства Христова.

Римокатолики же имеют представление об образе как возбудителе естественных эмоций. Но, как пишет Л.А.Успенский, «образ, воспроизводящий натурально человека и его душевно-телесную жизнь, конечно, не может претендовать ни на что другое, как на соответствующую же душевно-телесную реакцию человеческой природы, на эмоциональное воздействие»[8].

«Новое понимание самой сущности образа заставляет... относиться к традиционному православному искусству как к пройденному этапу». Такое суждение, что якобы раньше не умели ни петь, ни рисовать, «находит поддержку во взглядах, порожденных реформами патриарха Никона». Ведь «главная



острота Никоновой «реформы» была в резком и огульном отрицании всего русского чина и обряда. Не только его заменяли новым, но еще и объявляли ложным, еретическим, почти нечестивым»[9].

После этого не удивительно, что реформаторы столь преступно изуродовали древний Синодик Торжества православия, — все это было запрограммировано.

Л.А.Успенский: «Произошло то, что некоторые богословы, например, протоиерей Георгий Флоровский, называют «псевдоморфозой православия», т.е. облечение его в несвойственные ему богословские формы мышления и выражения»[10]. Произошел разрыв между молитвенным подвигом и творчеством. «Человек молится уже не благодаря иконе, а несмотря на нее». И хуже — человек молится уже не благодаря церковному пению, а несмотря на него, хуже, потому что музыка более активно действует на душу человека, чем изобразительное искусство.

Немного времени прошло после никоно-алексеевской «реформы», когда русское богословие оказалось проникнутым западной схоластикой, а православная мысль была парализована. Л.Успенский: «Это было завоевание, латинизация невооруженного православия, и латинизации этой подвергается и богословие, и мировоззрение, и сама религиозная психология»[11].

Латинизация религиозной психологии привела к тому, что в наше время многим, называющим себя православными, духовно ближе «живописный» церковный образ, нежели «иконописный», ближе картина, написанная на религиозную тему в стиле западного реализма, нежели каноничная православная икона; ближе польско-итальянское по происхождению партесное пение, нежели традиционно православный одноголосный знаменный распев.

«Католичество и протестантство, — по словам одного из наших иерархов, — кроме того, что они являются известными внешне определенными исповеданиями, существуют в то же время и в качестве принципов жизни и мышления, которые... действуют не только в западном обществе, но и у нас... Католичество и протестантство родственны человеческой душе в известном ее состоянии»[12].



Н.С.Лесков устами героя своей повести также свидетельствует о состоянии иконописного дела в России в синодальный период.

«В новых школах художества повсеместное растление чувства развито и суете ум повинуется. Высокого вдохновения тип утрачен, а все с земного вземлется и земною страстию дышит. Наши новейшие художники начали с того, что архистратига Михаила с князя Потемкина Таврического стали изображать, а теперь уже того достигают, что Христа Спаса жидовином пишут. Чего же еще от таких людей ожидать? Их необрезанные сердца, может быть, еще и не то изобразят и велят за божество почитать: в Египте же и быка и лук красноперый богом чтили; но только мы богам чуждым не поклонимся и жидово лицо за Спасов лик не примем, а даже изображения эти, сколь бы они ни были искусны, за студодейное невежество почитаем и отвращаемся от него, поелику есть отчее предание, «что развлечение очес разоряет чистоту разума, яко водомет поврежденный погубляет воду»[13].

Вот к чему привело понимание образа в римокатолическом духе, вот в чем суть «псевдоморфозы православия»: «повсеместное растление чувства развито и суете ум повинуется», «высокого вдохновения тип утрачен, а все с земного вземлется и земною страстию дышит». И если уж пошли стезей живописного реализма, то, естественно, стали копировать земные образы — известны «иконы», написанные не только с князя Потемкина, но и с Петра I, и с Екатерины II и т.д., вероятно, каждый, достаточно весомый сюзерен синодального периода удостоился этой чести.

Да и кто писал иконы в этот период — светские художники Императорской академии художеств, которые согласно итальянской школе были «изучены представлять то, что в теле земного, животолюбивого человека содержится, а в священной русской иконописи изображается тип лица небожительный».

Естественно, изменилась и техника письма, также отринув отеческие предания. «У них (светских художников. — *Б.К.*) краски масляные, а там вапы на яйце растворенные и нежные; в живописи письмо мазаное, чтобы только на даль натурально показывало, а тут письмо плавкое и на самую близь явственно»[14].



Во время Аввакума, по-видимому, были особенно уродливые попытки писать иконы «по-новому». Обличая современных ему реформаторов, протопоп дает также характеристику тогдашнего иконописания.

«Посмотри-тко на рожу ту, на брюхо то, никониян окаянный, — толст ведь ты! Как в дверь небесную вместитися хощешь! Узка бо есть и тесен и прискорбен путь вводяй в живот. Нужно бо есть Царство Небесное и нужницы восхищают е, а не толстобрюхие. Воззри на святые иконы и виждь угодившия Богу, како добрыя изуграфы подобие их описуют: лице, и руце, и нозе и вся чувства тончава и изможда от поста и труда, и всякия им находящия скорби. А вы ныне подобие их переменили, пишите таковых же, якоже вы сами: толстобрюхих, толсторожих и ноги и руки яко стульцы. И у кажного святаго, — спаси Бог-су вас, — выправили вы у них морщины те у бедных: сами оне в животе своем не догадалися так сделать, как вы их учинили. Помните ли? — на сонмице той лукавой, пред патриархами теми вселенскими говорите мне Иларион и Павел: «Аввакум милой, не упрямься, что ты на русских святых указываешь, глупы наши святые были и грамоте не умели, чему им верить!»[15]

«Глупы наши святые были и грамоте не умели», — говорит наглое кощунство, чувствующее за собой царскую силу и потому уверенное в собственной безнаказанности.

Есть и иное историческое свидетельство о Никоне, прямо противоположное свидетельству Аввакума об отношении Никона к новшествам в иконописании. Якобы Никон, как и Аввакум, возмущался эти новшествами и даже силой отбирал «нечестивые» иконы так называемого франкского письма, попавшие на Русь с немецко-польского рынка и через псковско-новгородских мастеров, писавших с западно-европейских копий или просто с иллюстраций и книжных, чаще всего голландских, гравюр. Из «Истории» Соловьева известно описание, как Никон в Успенском соборе брал икону за иконой в свои руки и, резко бросая, разбивал их о чугунный пол, а осколки приказывал сжечь. Безобразная сцена эта явно в никоновском духе, вполне соответствует его образу. А вот



то, что Никон якобы «поборал» за православие заодно с Аввакумом, — не соответствует его образу, не соответствует духу его «реформы» и всему дальнейшему ходу событий. Расправа с иконами в Успенском соборе была вызвана скорее каким-нибудь никоновым капризом, а отнюдь не верностью отеческим преданиям и Синодику Торжества православия.

Вряд ли ошибся протопоп Аввакум, приписывая именно Никону введение «фряжской» манеры письма — «умыслил будто живые писать», — это как раз в духе Никона, как и введение им партесного пения по «фряжской» же манере, в духе его римокатолического понимания образа, как возбудителя естественных эмоций. Во всяком случае, бесспорно, именно никонова «реформа» является отправным пунктом дальнейшего стремительного отступления от православного образа и в иконе, и в пении, и в архитектуре. Сказать точнее, никонова «реформа» — это революция (И.А.Гарднер), фактически диверсия, совершаемая в подрыв православия, лишь прикрывающаяся наименованием «реформы».

Синодик Торжества православия — одна из жертв этой диверсии.

Даже неудачно написанные иконы не должно подвергать поруганию, это понимал народ, наблюдавший за патриаршей расправой над иконами в Успенском соборе. Как пишет С.Соловьев, Никон вел борьбу с неугодными иконами и по иному— приказывал соскребать изображения, «отдан образ из тиунской избы для переписки, лицо выскребено, а скребли образ по патриархову указу «.

Софрон Лапотников: «'Мирские люди за такое поругание должны стать». Мирские люди подхватили : «На всех теперь гнев Божий (эпидемия чумы в Москве в 1654 г. — *Б.К.*) за такое поругание: так делали иконоборцы; во всем виноват патриарх...»[16]

В разгар эпидемии чумы в августе 1654 г. в Москве вспыхнул бунт против Никона и его деятельности. Вряд ли, если бы Никон действительно боролся за православную икону,



народ называл его «иконоборцем», а его действия «поруганием» икон, вряд ли русский народ в то время бунтовал бы против своего патриарха, отстаивающего чистоту православия. Бунтовали против псевдопатриарха, хульника и тлителя отеческих преданий, как и показала история, в частности, и история с растлением Синодика в неделю православия.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. М.,1994. С.130. Примечание 23.

[2] Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. Спб.,1892. Синодик в неделю православия. Состав и происхождение частей его. С.100.

[3] Там же.

[4] Аввакум, протопоп. Житие. Горький,1988.

[5] Там же. Беседа четвертая (об иконном писании). С.66.

[6] Стоглав. Казань,1862. С.165.

[7] Успенский Л.А. Указ. соч. Искусство XVII века. Расслоение и отход от церковного образа. С.277.

[8] Там же.

[9] Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж,1937. С.65.

[10] Успенский Л.А. Указ. соч. С.277.

[11] Там же.

[12] Сергий (Страгородский),архиеп. Отношение православного человека к своей Церкви и к инославию. ЖМП. 1967. №1.

[13] Лесков Н.С. Запечатленный ангел.// Повести и рассказы. Л.,1983. С. 27.

[14] Там же. С.25.

[15] Аввакум. С.66.

[16] Соловьев С.М. История России. М.,1961. Кн.VI. Т. 11-12. С. 630.

Глава 23

Экспедиция Арсения Суханова как историко-научная мистификация

Из серии «Метастазы никоно-алексеевской «реформы»

Келарь Троице-Сергиева монастыря Арсений Суханов в 1653 г. был послан царем Алексеем и патриархом Никоном на греческий Восток за рукописными источниками для правки русских богослужебных книг, ибо, как широко объявлялось, править книги предполагалось по «древним греческим и словенским» образцам. О путешествии Арсения Суханова было написано фундаментальное исследование в конце прошлого века известным ученым С.А. Белокуровым под названием «Арсений Суханов» (М., 1891). По уточненным современным данным, А. Суханов привез с Афона 447 греческих рукописей и 10 печатных книг, хотя в грамоте протата патриарху Никону указана общая цифра 498[1].

Удивительно и странно, на первый взгляд, в этом деле то, что имея свободный доступ к богатейшим библиотекам афонских монастырей, не торопясь отбирая рукописи и книги (поездка длилась почти полтора года), А. Суханов привез в Москву в 1655 г. фактически всего 7 (семь) рукописей, пригодных для правки собственно богослужебных книг. Да и эти рукописи, как выяснилось уже в наше время, не были востребованы Печатным двором для правки книг. Строго говоря, лишь одна рукопись, Евхологион XIV в., как относительно древняя, могла быть использована при правке. Все остальное, привезенное А.Сухановым, не имело отношения к исправлению богослужебных книг (книги для домашнего чтения, патерики и т.п.), более того, в числе рукописей оказа-



лось около 50 нецерковного содержания — языческие эллинские философы Трой, Афилистрат, Фоклей, Ставрон и т.п.

Современные научные данные проливают некоторый свет на эту подозрительную экспедицию, являющуюся одним из подлогов преступной никоно-алексеевской «реформы».

Ныне твердо установлено, что «правка» богослужебных книг, начатая Никоном, велась отнюдь не по «древним греческим и словенским» образцам, а по современным греческим текстам, целью чего было достижение — с подачи иезуитов — единообразия в церковной практике в будущей призрачной единой греко-российской империи. Таким образом, древние греческие и русские рукописи реформаторам отнюдь не были нужны, и широко разрекламированная экспедиция Арсения Суханова на Афон, якобы за древними рукописями, была лишь дымовой завесой, скрывающей истинные планы политиканов-реформаторов. Это был подлог дальнего прицела — на протяжении веков потом полемисты со старообрядчеством будут с апломбом указывать «невежественным» старообрядцам, что «правка» производилась «строго по науке», по древним греческим рукописям, в изобилии якобы привезенным Арсением Сухановым. Лишь недавно широкой научной общественности стало известно, что печатание церковных книг началось почти за год до возвращения А. Суханова в Москву (указание на это С.А. Белокурова было в свое время успешно замолчано)[2].

Разумеется, А. Суханов действовал на Афоне не на свой страх и риск, а строго по инструкциям царя и Никона.

Специалист по средневековым греко-русским отношениям Б. Фонкич в своей книге «Греческо-русские культурные связи в XV—XVII вв.» пишет:

«Кодикологическое изучение привезенных Сухановым рукописных и печатных книг... позволило представить себе обстоятельства работы А.Суханова на Афоне, предположительно определить те принципы, которыми он руководствовался при отборе книг для московского Печатного двора. Эти принципы находились в прямой зависимости от задач, поставленных перед отправлявшимся на Афон А. Сухановым пат-



риархом Никоном и его окружением, задач, определявшихся в свою очередь идеей проведения в жизнь одного из самых важных мероприятий 50-х годов XVII в. по преобразованию русской культуры — книжной реформы Никона»[3].

Здесь неточность: «мероприятие» царя и Никона есть церковная «реформа», как бы они ее ни понимали, а последовавшее за этим преобразование русской культуры, в частности, книжная реформа — уже нечто вторичное, вторая производная.

«Понять масштабность этой реформы, — пишет далее Б. Фонкич, — размах и основательность задуманного московским патриархом исправления русских книг позволяет анализ состава греческих рукописей и печатных изданий, отобранных Сухановым в святогорских библиотеках».

Уже из этого высказывания чувствуется намерение автора идти проторенными стезями «никонианских» стереотипов прошлого века. И будто бы Б. Фонкич, профессиональный историк, не знаком с напечатанной в 1975 г. (т.е. за два года до его книги) статьей Н.Д. Успенского «Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII в.» и, тем более, с работой А.А. Дмитриевского «Отзыв о сочинении М.И. Орлова «Литургия св. Василия Великого», изданной еще ранее, в 1911 г.

«Реформу» следовало бы автору писать в кавычках, как это сделал еще в 1937 г. церковный историк прот. Георгий Флоровский, тогда соответственно на 180 градусов, разворачиваются векторно «размах» и «основательность» этой «реформы».

Далее исследователь, специально проводивший «кодикологическое изучение привезенных Сухановым рукописных и печатных книг», вместо того, чтобы констатировать несостоятельность экспедиции Арсения Суханова, как не выполнившей поставленных перед нею задач по сбору рукописей для правки русских богослужебных книг, пытается представить эту экспедицию как весьма успешную и плодотворную. О скандальном факте, что А. Суханов привез всего лишь семь рукописей, которые могли быть использованы при правке богослужебных книг, Б. Фонкич вообще предпочел умолчать.



Наоборот, он пытается представить дело так, будто Суханов привез в Москву именно то, что и требовалось, и якобы привезенные им рукописи и книги сразу же стали использоваться на Печатном дворе «более всего — как справочная (в широком смысле этого слова) литература при решении вопросов догматического, канонически-правового, исторического характера». Но где же конкретные примеры, подтверждающие эту общую фразу? — их исследователь не приводит. Да, наконец, для справочной ли литературы «в широком смысле слова» посылался Суханов на Афон самим царем и патриархом?

Далее Б. Фонкич: «Тот факт, что «сухановские» рукописи оказываются пригодными в работе московских издателей и живут в России активной жизнью (примеров этой «активной жизни» опять-таки не приводится. — *Б.К.*), убедительно свидетельствует о продуманности, целенаправленности отбора рукописей, произведенного Арсением на Афоне, а следовательно, о существовании определенной программы приобретения нужных русскому правительству греческих книг, выработанной патриархом Никоном и его сподвижниками»[4].

Фраза «оказываются пригодными в работе московских издателей», не подкрепленная, к тому же примерами, слишком обща, чтобы «убедительно свидетельствовать». Пригодными в издательской деятельности, конечно, могут оказаться рукописи самого различного характера и направления, даже труды языческих философов. Продуманность и целенаправленность отбора рукописей Арсением Сухановым несомненны, однако диаметрально противоположны тому направлению, которое пытается им придать Б. Фонкич: Суханов явно избегал древних греческих рукописей, относящихся к богослужебному циклу, что и было самым ценным в библиотеках афонских монастырей, а покупал, и весьма недешево, все мало ценное, далекое от проблем правки, а то и явную макулатуру для того времени, к великому удивлению и радости, надо думать, афонских монахов. В этом, по-видимому, и была суть инструкций, данных ему царем и Никоном. Зная ныне истинные цели «реформы» и то, как она проводилась, вполне можно понять, что, привези Суханов действительно древние рукописи, которые можно было бы использовать для правки



книг, он сильно затруднил бы реформаторов, проводящих церковную унификацию с *современными* греками. Древние греческие рукописи, а тем более славянские, работали бы против «реформы», в пользу традиционалистов, защитников старой русской церковности, а потому и не могли быть использованы при «правке», по логике инициаторов этой глобальной авантюры.

Такова была программа, выработанная Никоном и его «сподвижниками», а говоря точнее, соучастниками «великого церковного преступления, с которого началась гибель России» (А.Солженицын).

Б. Фонкич пишет: «Если исходить из того определения цели поездки Суханова на Афон, которое дается источниками XVII в., — исправление русских богослужебных книг, то, казалось бы, Арсений должен был привезти лишь книги богослужебные. Между тем, как это уже отмечено в специальной литературе, он не привез даже полного круга этих книг»[5].

Полуправда этой фразы имеет тенденцию превратиться в большую ложь: значит, Суханов, как можно судить по высказыванию Б. Фонкича, хотя и неполный круг богослужебных книг, но все-таки привез и, может быть, в значительном количестве, выполняя задание царя и патриарха?.. Профессионал-исследователь, знакомый со «специальной литературой», упорно замалчивает факт, что Суханов привез всего лишь *семь* рукописей, имеющих отношение к богослужебному кругу, причем из которых лишь одна действительно удовлетворяла критерию древности. Это менее двух процентов от всего сухановского привоза (привезено, по-видимому, для маскировки, нельзя же было совсем ничего по главной теме не привезти), и, если бы это было нарушением поставленных Суханову царем и патриархом задач и целей, то не сносить бы головы троицкому келарю по приезде домой, а он между тем пошел на повышение — в 1661 г. он уже заведует московским Печатным двором. Следовательно, по результатам своей экспедиции, как выполнивший поставленную ему задачу, А.Суханов получил одобрение царя и патриарха.



В предисловии изданного в 1655 г. в Москве Служебника говорится, что патриарх Никон «сущия в России ветхия греческия же и славенския книги на исправление не довольно мняще, изволиша со многою своею милостынею старца Арсения Суханова послать во Афонскую гору и во иныя святыя старожитныя места»[6].

Таким образом, официально подтвержденная цель поездки Суханова, за источниками для правки богослужебных книг, на вызывает сомнений.

И вот, вместо источников для правки богослужебных книг А. Суханов привозит совершенно посторонний материал, рукописи и книги, непригодные для правки собственно богослужебного церковного годового цикла: многочисленные сборники сочинений отцов и учителей церкви, жития святых, сборники канонического права, исторические своды, сборники смешанного содержания, с бесчисленным количеством самых разнообразных сочинений античности и Средневековья, грамматики, словари, списки сочинений античных авторов и пр.

Экспедицию Арсения Суханова, по-видимому, можно отнести, к роду историко-научных мистификаций, что вполне соответствует стилю царствования Алексея Михайловича с его шифрованными письмами даже по самым пустяковым вопросам бытового характера.

Однако, несмотря ни на что, Б. Фонкич продолжает попытки истолковать поездку Суханова в типично «никонианском» духе: «Афонские книги сразу же были привлечены для работы на московском Печатном дворе...» По поводу этого голословного утверждения можно сказать, что Печатный двор в то время буквально захлебывался от огромного объема работ — надо было спешно переработать годовой круг всех богослужебных книг при нехватке правщиков (честные люди отказывались участвовать в этом деле), поэтому сухановская литература самого общего характера, не относящаяся к правке собственно богослужебных книг, вряд ли могла быть использована, тем более «сразу же».

Наконец, Б.Фонкич противоречит сам себе, поскольку в третьей главе своей книги сообщает, что лишь в 1658 г. на



Печатный двор были переданы всего 48 греческих книг (из 497), отобранных из сухановских Арсением Греком и дьяком Иваном Щепоткиным. Существует и опись этих книг.

Далее: «Интенсивное использование привезенных с Афона книг московскими издателями (примеров этого «интенсивного использования» опять нет. — *Б.К.*) позволяет, сделать предположение о том, что смысл инструкций, данных Арсению Суханову при отъезде на Афон патриархом Никоном и его сподвижниками Епифанием Славинецким и Арсением Греком, сводился к тому, чтобы разыскать в греческих книгохранилищах древние (прежде всего) списки самых разнообразных сочинений, которые могли бы послужить основой при решении многочисленных вопросов книжного исправления в России... Результаты исследования... дают возможность утверждать, что А.Суханов успешно справился с порученным ему делом»[7].

По описанию и оценкам Б.Фонкича создается впечатление, что в исследуемом явлении все «законно», «нормально» и «успешно», в то время как в действительности — незаконно, ненормально и даже преступно.

Двусмысленная (вероятно, сознательно) фраза «Суханов успешно справился с порученным ему делом» в контексте рассуждений Б.Фонкича работает в большей степени на типично «никонианскую» трактовку: все «законно», «нормально», «успешно». Второй смысл этой фразы, с которым можно согласиться, остается где-то на дальнем плане, на периферии сознания: да, действительно, Суханов успешно справился с порученным ему делом, точно выполнил инструкции царя и патриарха: какие рукописи брать у греков, а какие не брать. Б.Фонкич умалчивает о простом логическом выводе: целью этой инструкции была мистификация общественного мнения Русской Церкви. Наоборот, из рассуждений Б.Фонкича можно заключить, что инструкции, данные Суханову перед отъездом на Афон, были законны, нормальны, направлены на «решение многочисленных вопросов книжного исправления в России». Однако что́ могли дать для правки богослужебных книг сочинения античных философов, сведения о морских животных, землетрясениях и т.п.?



В составленном им «Каталоге» к выставке «Греческие документы и рукописи, иконы и памятники, прикладного искусства московских собраний» (М.,1995), Б.Фонкич снова возвращается к теме сухановских рукописей: «Мы хотели еще раз привлечь внимание к содержанию рукописей, приобретенных на Св. Горе по поручению патр. Никона».

Воздерживаясь от каких-либо комментариев, исследователь особо выделяет три рукописи, по-видимому, поразившие его своей тематикой: 1) ГИМ, №500 (№29 каталога) — рукопись из Иверского монастыря: Павсаний «Описание Эллады», вторая половина XV в.; 2) ГИМ, №503 (№30 каталога) — рукопись из Ватопедского монастыря: Плутарх «Сравнительные жизнеописания», вторая пол. XV в.; 3) ГИМ №140 (№31 и 32 каталога) — рукопись из Лавры св. Афанасия: 30 слов св. Григория Богослова.

Действительно, и без комментариев тематика рукописей поражает, настолько она далека от проблем правки русских богослужебных книг.

Павсаний — древнегреческий писатель II века; его «Описание Эллады» — своего рода путеводитель по наиболее достопримечательным памятникам архитектуры и искусства Греции.

Плутарх — древнегреческий писатель и историк I—II вв.; его «Сравнительные жизнеописания» — 50 биографий выдающихся греков и римлян.

Итак, кому же на Московской Руси XVII в. были нужны сведения о языческом искусстве и архитектуре Греции, а также сравнительные биографии выдающихся язычников? Для этого ли посылался Арсений Суханов в столь далекий опасный путь и на столь продолжительное время? Конечно, очень недешево обошлась эта Сухановская экспедиция для царской казны, учитывая к тому же богатые подарки для греков и затраты на значительную воинскую охрану, без которой в то неспокойное время невозможно было совершать далекие путешествия.

Привоз подобных рукописей А. Сухановым нельзя объяснить — на что, по-видимому, намекает Б.Фонкич — любознательностью царя и патриарха, широтой их интересов, в



частности, к древнегреческой истории; в этот период у них были заботы поважнее — войны с Польшей и Швецией, а, главное, внутренние нестроения в Русской Церкви и государстве, связанные с проведением «реформы», вплоть до необходимости подавления частых крестьянских бунтов. Да и сам Б.Фонкич пишет далее, что «поездка Суханова была организована в связи с никоновскими мероприятиями по исправлению русских богослужебных книг, и предполагалось, что привезенные из святогорских монастырей греческие рукописи будут прежде всего использованы на Печатном дворе»[8].

В отношении упомянутых 48 греческих книг, взятых на Печатный двор из сухановского привоза, Б.Фонкич делает любопытное замечание:

«Анализ содержания книг, взятых на Печатный двор Арсением Греком, позволяет сделать чрезвычайно интересное наблюдение: в период напряженной работы по исправлению русских книг и наивысшей потребности в книгах греческих на Печатный двор берутся прежде всего не тексты тех памятников, которые готовились к изданию, а литература самого разнообразного содержания, книги, справочного (в широком смысле) характера... сборники полемического и нравоучительного содержания, монастырские уставы... сборники энциклопедического характера, содержавшие сведения по истории, хронологии, различного рода послания и толкования».

Это и подтверждает, что для нужд «правки» не нужны были древние рукписи, ни греческие, ни, тем более, «словенские», они нужны были лишь как пропагандистская дымовая завеса, а в действительности совершалась унификация с *современной* греческой церковной практикой.

Вместо констатации этого факта Б.Фонкич, однако, и в этом случае стараясь оправдать «никонианство», пишет:

«Видимо, это объясняется тем, что Печатный двор уже был в какой-то степени обеспечен книгами — рукописными (славянскими и греческими) и печатными, — которые были необходимы в первую очередь для работы справщиков: хорошо известно, что последние, готовя к изданию тот или иной текст, в 50—70-х гг. XVII в. широко пользовались славянскими рукописным книгами, и западноевропейскими изданиями,



которыми Печатный двор в то время располагал в достаточном количестве»[9].

Почему же Б.Фонкич прямо не говорит, что никоновские правщики широко пользовались в качестве образца киевскими богослужебными книгами, которые незадолго до этого, при Петре Могиле, были «исправлены» по современным греческим книгам, изданным в парижских и венецианских типографиях? Поэтому-то и не нужны были Печатному двору сухановские рукописи собственно богослужебного круга, поэтому-то и оказалась невостребованными даже те семь рукописей, которые могли бы быть использованы, если бы действительно проводилась правка книг, а не тайная унификация с современными греками под ложной вывеской правки, исправления якобы вкравшихся ошибок. Экспедиция Арсения Суханова, привезенные им рукописи, и есть эта ложная вывеска, скрывающая истинные цели «правки». Указанные факты должны быть хорошо известны Б.Фонкичу как специалисту, ведь пишет же он далее, ссылаясь на С.А.Белокурова, что «древние греческие рукописи в книжной справе привлекались сравнительно редко».

В январе 1653 г. по указанию Никона была произведена опись книг «степенных» монастырей, якобы для того, «чтобы было ведомо, где которыя книги взяти, книг печатново дела исправления ради»[10]. Однако, как известно, Печатный двор отнюдь не обращался за рукописями в «степенные» монастыри[11].

Таким образом, упомянутая опись книг «степенных» монастырей — также ложная вывеска, предназначенная для обмана общественного мнения.

Свою поездку на гору Афон, входившую тогда в состав Османской империи, А.Суханов совершал втайне от турецких властей, логически это и понятно — царь Алексей Михайлович, убежденный красноречием греческих агентов, всерьез искал царьградский престол, подумывая о том, как изгнать турок из Константинополя; экспедиция Арсения Суханова была тесно связана с планами (пусть и эфемерными) создания греко-российской империи, кроме того, столь деликатные инструкции троицкому келарю — обо всем этом туркам не полагалось знать.



И еще немаловажный факт. Экспедиция А.Суханова носила, кроме прочего, разведывательный характер, троицкий келарь обращал внимание на укрепления Царьграда и других городов, «может быть, во исполнение нарочитого приказа, который, в свою очередь, мог быть следствием тех увещаний о походе против турок для завоевания Царьграда, с которыми неоднократно обращались к царю Алексею Михайловичу приезжавшие в Москву восточные иерархи»[12].

Б.Фонкич сообщает интересные подробности путешествия Арсения Суханова.

«Поездка А. Суханова на Афон не была официальной. Он имел при себе грамоты к афонскому проту, святогорским монастырям и Константинопольскому патриарху, но не имел писем к турецкому султану или чиновникам Порты, ведавшим Афоном, где бы излагалась цель его поездки на Св. Гору. Сам маршрут поездки Арсения — на Афон, а затем в Константинополь, но не наоборот, — свидетельствует о том, что Суханов не имел намерения обращаться за содействием к турецким властям. Более того, он старался избегать встреч с турецкой администрацией как до дороге из Ясс на Афон (сопровождавший Суханова из Ясс на Св. Гору грек Иван Панкратьев в случае такой встречи должен был объявить деньги, предназначавшиеся для покупки рукописей, своими и говорить, что едет за товаром (*БелокуровС.*, с.337—338), так и по пути с Афона в Константинополь и затем в Россию (вспомним его тайный приход — уже с греческими книгами — в турецкую столицу и поспешный отъезд оттуда)»[13].

Таким образом, царские послы больше походили на контрабандистов и лазутчиков, причем греческие рукописи, добытые методами контрабанды и с огромными финансовыми расходами, сами по себе и не были нужны московским «правщикам».

Скудные исторические сведения об экспедиции Арсения Суханова объясняются секретностью его миссии, однако постепенно открывающиеся новые факты позволяют современной науке несколько прояснить картину.

Так, в 1958 г. С.Кириакидисом был впервые издан документ из архива Дионисиева монастыря на Афоне, в котором



говорится, что продажа книг в Россию в 1654 г. была совершена афонскими монастырями без специальных на то санкций турецкой администрации.

Б.Фонкич по этому поводу пишет: «Документ составлен, вероятно, в протате 10 июня 1654 г. и является данным представителями 20 афонских монастырей обязательством в том случае, если турецкие чиновники потребуют объяснений относительно продажи древних книг московскому царю, ссылаться на бедственное материальное положение всех монастырей, невозможность их существования без «милостыни мира» и вынужденность продажи книг». В примечании Б.Фонкич добавляет: «Кириакидис считает, что турецкие власти запрещали вывозить книги из Св. Горы; думаем, что такого запрещения не существовало, и осложнение могло возникнуть лишь потому, что книги были проданы в Россию без специального разрешения»[14].

Корни возможных осложнений были куда глубже, о чем знали царь Алексей Михайлович, патриарх Никон и, по-видимому, турецкий султан, которому не могла быть неизвестной антитурецкая агитация московского царя восточными иерархами и стоящими за ними агентами католицизма.

Вот подлинный текст этого документа, известного как «Договор представителей афонских монастырей о продаже книг для московского царя»:

«Настоящим нашим договором все мы, кафигумены всех монастырей Св. Горы и старцы совета, объявляем и по собственной воле пишем и обещаем в данном документе, что если когда-нибудь станет требовать от нас ответа ага бостанджибаши относительно наших древних книг, которые мы отдали царю Московии, (то будем говорить, что) мы отдали их из-за великой нашей бедности и, кроме того, потому, чтобы бедные монастыри имели возможность получать милостыню, дабы избавиться от бедности. Ибо без милостыни мира мы не можем прожить. Также если заптиджи Зафер-ага будет проявлять беспокойство из-за того, что московит беспрепятственно покинул Св. Гору с книгами, мы все да будем единодушны и дадим ответ, как сможем. Если же он не будет согла-



сен с этим договором и соглашением, к которому мы пришли и которое совершили относительно св. отца (Суханова. — *Б.Ф.*), и захочет поступить по-своему, клевеща на нас, и не будет спокойно относиться к договору, который мы заключили, то пусть поступает, как знает, и пребывает в беспокойстве, мы же будем держать ответ, единые душой и телом, ради любви Христовой и бедных монастырей. И в утверждение истины все мы подписываемся собственной рукой. В лето 1654, месяца июня 10.

Проигумен Лавры иеромонах Иосиф со всем моим монастырем ручаемся за (написанное) выше.

Проигумен Ватопеда иеромонах Максим со всем моим монастырем согласны с (изложенным) выше...» и т.д.[15]

Всего 20 подписей представителей монастырей: Хилендар, Ивир, Дионисиат, Пандократор, Ксиропотам, Кутлумуш, Симонопетр, Руссик, Ставроникита,Кастамонит, Зограф, Дохиар и пр.

Договор составлялся в Дионисиевом монастыре, почему и сохранился в его архиве. Таким образом, царь Алексей и Никон втянули в свою жульническую деятельность, ввели в грех и насельников Св. Горы, афонских монахов.

Нет сомнений, что афонские монастыри, постоянно нуждавшиеся в материальной поддержке и часто получавшие ее из Москвы, с готовностью предоставили бы русским необходимые рукописи для подлинной правки книг, но цель поездки Суханова была иной.

Рукописи и книги в монастырских библиотеках отбирал сам Суханов. Из Иверского монастыря им взято 158 рукописей и 5 печатных книг, из Ватопедского монастыря — 64 рукописи, из Лавры св. Афанасия — 61 рукопись, из Филофеева монастыря — 35 рукописей и одно печатное издание, из Дионисиева монастыря — 30 рукописей, из Дохиара — 11 рукописей и одно печатное издание и пр.[16]

Однако эти данные появились у историков сравнительно недавно, поскольку, соблюдая секретность своей миссии до конца, А.Суханов никаких отчетов о своем путешествии не написал.



«Любопытно, наконец, то, — пишет Б.Фонкич, — что по возвращении в Москву Суханов не составил никакого отчета о своей поездке и, если бы не жалоба сопровождавшего его на Афон грека Ивана Панкратьева о недоплате ему за работу и необходимость в связи с этим написания Арсением оправдательной записки, мы не знали бы и тех немногочисленных деталей о его поездке за рукописями, которыми располагаем ныне»[17].

Тайна секретной миссии Арсения Суханова раскрывается лишь в наше время.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Фонкич Б.Л. Греческо-русские культурные связи в XV — XVII вв. М., 1977.

[2] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. М., 1995. С. 224.

[3] Фонкич. Указ. соч.

[4] Там же.

[5] Там же.

[6] Там же.

[7] Там же.

[8] Там же.

[9] Там же.

[10] Ундольский В. Опись книгам, в степенных монастырях находившимся, составленная в XVIIв. М.,1848. — Цит. по: Б.Фонкич. Указ. соч.

[11] Белокуров С.А. Арсений Суханов. М.,1891. Ч.1. С.330. Примеч. 6. — Цит по: Фонкич. Указ. соч.

[12] Белокуров. С.257.

[13] Фонкич. Указ. соч.

[14] Там же.

[15] Там же. С.77.

[16] Там же.

[17] Там же.

Глава 24

Кривое зеркало никонианы

Из серии «Метастазы никоно-алексеевской «реформы»

Об искажении исторического образа бывшего патриарха Никона Львом Лебедевым уже написано в первой части книги. Ближайшими же предшественниками Л. Лебедева в этом деле являются архиеп. Серафим (Соболев) со своей «Русской идеологией «(1939 г.) и М.В. Зызыкин, профессор Варшавского университета, с его «трудом» «Патр. Никон. Его государственные и канонические идеи» (Варшава, 1931).

Если Л. Лебедев полными горстями черпал из книжки архиеп. Серафима Соболева (Зарубежная Церковь), то сам архиепископ опирался на «изыскания» М. Зызыкина.

Почему же эти авторы, бывшего патриарха Никона, прямого виновника великого русского раскола, этой величайшей катастрофы Святой Руси, вопреки историческим фактам, стараются представить нам в светлом облике? Постараемся в этом разобраться.

Проф. А.В. Карташев писал в 1938 г. о расколе следующее:

«Это было невозвратимой растратой духовной энергии, огромным несчастьем в жизни Церкви и России, решающей катастрофой в судьбах Святой Руси. Это раскололо душу народа и помрачило национальное сознание. Ревнители Святой Руси унесли ее светоч в подполье. А официальные водители народа, новый «просвещенный» класс, утратив церковное сознание, поддался чарам западной безрелигиозной культуры. Раскол религиозный повлек за собой и раскол национального сознания; катастрофа удвоилась и осложнилась. Явилось две России: одна — народная, с образом Святой Руси



в уме и сердце, другая — правительственная, интеллигентная, вненациональная и безрелигиозная. Эта двойная катастрофа застигла Святую Русь врасплох, неподготовленной перед натиском могучего врага. Этот враг — мировая секуляризация европейской культуры: смена теократии антропократией, Боговластия — человековластием, христианства — гуманизмом, права Божественного — правом человеческим, абсолютного — относительным, снятие всех запретов с мысли и воли. Целью Святой Руси было Небо, здесь — земля. Там законодателем был Бог через Свою Церковь — здесь «научно просвещенный» человек через государственную власть»[1].

Катастрофа Святой Руси, великий раскол выгодны прежде всего врагам православия, и кого им в первую очередь благодарить за это, как не Никона. Однако не все столь однозначно в этом загадочном феномене стремления некоторых поднять на щит одного из главных виновников раскола.

Никоно-алексеевская «реформа», будучи, как доказано, совершенно не обоснованной ни богословски, ни канонически, вылилась фактически в глобальную идеологическую диверсию антиправославных и антинациональных сил против Святой Руси и православия. Роль католического ордена иезуитов в этой антиправославной диверсии прослеживается весьма четко. Все более усиливающаяся латинизация Русской Православной Церкви в результате Никоновой «реформы» также очевидна.

Католики и не скрывали никогда своих симпатий к Никону, называли его достойнейшим из русских патриархов. Да и как им не хвалить Никона, если он едва не привил идеи папства на Руси, по крайней мере, сделал попытку.

Не поэтому ли католик Пальмер посвятил исследованию дела Никона едва ли не всю жизнь, написав огромный многотомный труд, не постеснявшись заявить, что Русская Церковь должна присоединить его имя к именам святителей Петра, Алексия, Ионы и Филиппа[2].

В. Соловьев отмечал, что пристальный интерес Пальмера к Никону был вызван именно латинским направлением последнего.

Пальмер же позаботался о создании Никону репутации пророка и едва ли не чудотворца (предсказания, дескать, сбылись, проклятия достигли цели и т.п.).



Превозносит Никона и протестант Стэнли за обрядовую реформу, за что «готов считать его русским Лютером» (М. Зызыкин)[3].

Как пишет М. Зызыкин, «Стэнли почитает Никона за реформу церковного пения, заменившую грубый напев москвитян приятной интонацией из Польши и из Греции»[4].

Сказать точнее, Стэнли (и Зызыкин) почитают Никона, за то, что он, погромив иконописное русское богослужебное пение, знаменный распев, грубый для иноверцев, насадил на его место расслабляюще-ласкающее концертное партесное западное пение итало-польского происхождения.

М. Зызыкин пишет: «Никон любил не только церковную музыку. Об его любви к музыке свидетельствует книга Michnewitsch «Geschichte der Musik in Russland» (Мишневич. «История музыки в России»,СПб.,1879)... Видно, Никон готов был все доброе брать из Европы в деле наук и искусств... Патр. Никон хотел воспользоваться при своей реформе в столь деликатной области, как церковное пение, образцами не только византийскими, но и итальянскими...»[5]

Царь Алексей Михайлович и Никон и были те первые «официальные водители народа», первые представители «нового «просвещенного» класса», которые, «утратив церковное сознание, поддались чарам западной безрелигиозной культуры». Сверху, авторитарно они проводили секуляризацию русской православной культуры, подражая готовым образцам безрелигиозного Запада. И это еще самая малая часть их вины перед Святой Русью, главное их дело, не забываемое в веках, — катастрофа раскола.

Хвалит Никона окружение барона Мейерберга и лорда Герберта, хвалит Тайнер Фондини... Да и как им его не хвалить?.. Странно, когда хвалят люди, именующие себя православными, но, по-видимому, окончательно заблудившиеся.

Антиправославным силам удалось на три века поставить никоно-алексеевскую «реформу» вне критики вплоть до 1917 г. Это позволяло надежно сохранять русский раскол и даже углублять его, а также ускоренно разлагать господствующую Церковь, чему и положила начало и всегда способствовала никонова «реформа», отринувшая и нарушившая строгие вековые церковные каноны буквально во всех областях церков-



ной жизни — в иконописании, зодчестве, богослужебном пении, обрядовости. Даже таинство Крещения, фундамент всей Церкви, дозволялось теперь совершать не погружательно, а обливательно, как делают латиняне.

«Процесс апостасии (отступления), — пишет архим. Константин Зайцев, — включает в себя и натиск латинства, и экуменизм, и разложение самого православия. Разложение православия и прогресс в нем отступления легко поймет каждый, кто способен ощутить сущность Руси до-петровской и после-петровской. Для Руси Московской было характерно духовное целомудрие: Церковь и церковность исчерпывали все содержание жизни, весь быт и все мировоззрение. Западное разложение России — это прежде всего устранение целостности церковного сознания, внесение в душу каждого человека и в жизнь общества руководящих начал и ценностей нецерковных и нехристианских (напомним, что именно царь Алексей ввел у нас театр, а также внецерковное силлабо-тоническое стихотворство и сочинительство и пр. — *Б.К.*). Процесс отступления, как именно процесс расцерковления, все более поражал не только общество, но и народ, и духовенство, особенно «ученое» и «просвещенное». Петр и его ближайшие преемники насильно вывели русского человека из Церкви — в этом вся сущность их дела как апостасийного. Далее этот процесс шел, как уже неприкрытое отступничество, душевно-разорительное и духовно-губительное. Вся жизнь империи вплоть до ее конца есть переплетение всевозможных форм расцерковлення и отступничества, жившего за счет расточаемого богатства, веками накопленного православной церковностью»[6].

Антиправославные силы должны были бытъ довольны тем, как дела шли в Русской Церкви после никоно-алексеевской «реформы» на протяжении трех столетий. После 1917 г. охранять и беречь Никонову «реформу» стало некому. По словам М.Зызкина, мысль написать труд о никановой реформе возникла у него в 1917 г. на Поместном Соборе. Кстати, напомним, на этом же Соборе предполагалось снять клятвы со старообрядцев и даже был уже написан проект соборного постановления, подготовка к чему велась еще в 1906 г. и даже ранее.



Свой объемистый «труд» под названием «Патриарх Никон» профессор Варшавского университета М.В.Зызыкин написал в трех частях, которые были представлены в 1928 г. в Русскую Академическую группу в Париже в качестве магистерской диссертации. Эти три части будут затем напечатаны в католической Варшаве соответственно в 1931, 1934 и 1939 гг.

Профессор М.Зызыкин, по-видимому, решил сыграть на монархических чувствах наследников синодального цезарепапизма (точнее, обер-папизма) из среды русской эмиграции за границей. Именно в плане идеи монархизма разрабатывает он никоновскую тему. Путем велеречивых и хитроумных рассуждений Никон у него получается ни больше, ни меньше — идеологом самодержавной власти, чуть ли не первым русским монархистом-теоретиком. Однако известно, что Никон не получил никакого школьного образования, талантами не блистал, выучился лишь читать и писать, да и то не совсем грамотно, дубовым слогом, и вдруг «идеолог», «теоретик»— не слишком ли круто?.. Фразы, что «Никон дал религиозную основу царской власти», что «в своем учении(?) о царской власти с церковной точки зрения Никон дал теорию (?) православного царства», — можно отнести только за счет плодов богатой фантазии профессора.

Борьбу Никона с царем за власть Зызыкин демагогически представляет как борьбу его подопечного за истинно православную симфонию властей (государственной и церковной).

Никон — борец за симфонию властей?.. Это в то время, когда Иван Неронов его увещевает: «Да какая тебе честь, владыка святый, что всякому ты страшен?.. Дивлюсь: государевы-царевы власти уже не слыхать, от тебя всем страх, и твои посланники пуще царских всем страшны»[7].

В незаконном присвоении себе прерогатив светской власти обличали Никона бояре: «Неправды же всякие начал делать ты, будучи на патриаршестве, начал вступать во всякие царственные дела и в градские суды, начал писаться великим государем, посылал от себя в приказы указные памяти, и всякие дела без указа государева брал из приказов, и начал многим людям чинить обиды, отнимать вотчины, людей и крестьян беглых принимать»[8].



Никон — монархист?.. «Мне и царская помощь негодна и ненадобна, да тако на нее и плюю и сморкаю», — красноречиво высказался как-то Никон в присутствии целого Собора в апогее своей головокружительной карьеры, чувствуя себя всесильным[9]. На монархизм, как таковой, Никон, следовательно, буквально «плевать хотел», и монархистом его сделал г-н М.Зызыкин для каких-то своих, ему ведомых, целей.

Весьма красноречив и тот факт, что, будучи в Новоиерусалимском Воскресенском монастыре, Никон дважды (два дня подряд) на специальном молебне проклял царя Алексея Михайловича вместе со всем его семейством.

Царь со слезами жаловался архиереям: «Я грешен, но чем согрешили мои любезные дети, чтобы произносить на них клятву истребления, и царица супруга моя, и весь дом?»[10]

Вот как об этом беспрецедентном акте пишет Ф.Е. Мельников: «Проклятия Никона на царя и на всю его семью были необычными, имели характер какого-то колдовства: он служил особый молебен, при этом одну царскую грамоту положил под крест и образ Пресвятыя Богородицы на аналое посреди церкви, а по окончании молебна начал возглашать клятвенные слова, выбирая их из известного 108 псалма, относящегося к Иуде-предателю. В старину этим именно псалмом разного рода колдуны и чародеи пользовались для своих заклинаний и мести. Никон в данном случае применил их колдовскую практику»[11].

Исторически доказано и широко известно, что «на отношения царской власти к патриаршеской Никон высказал взгляд, который никак не сходился с преданиями восточной Церкви, утвержденными в России историею». Известно его утверждение: «Явлено много раз, что священство выше царства» (С.М. Соловьев)[12].

И сам Зызыкин подтверждает, что «в Регламенте Петр писал о замахах на царскую власть, разумея Никона».

И недаром Симеон Полоцкий уговаривает молодого царя Федора, возвратив Никона в Москву, назвать его папою (В.Татищев)[13]. Об этом же есть сведения с ссылкой на документы у С.М. Соловьева[14].

В отношении симфонии властей в никоновском деле М.Зызыкин все переворачивает с ног на голову.



Симфония властей Церкви и государства в идеале очень трудно достижима, уклонения от нормы, как показывает история, всегда были, поскольку «идеальная схема симфонии для своего безупречного функционирования требует христианского совершенства одинаково от церковной и государственной стороны, а так как в действительности этого не дано, то и исторические дефекты неизбежны» (А.Карташев)[15].

Но именно благодаря Никону, его «замахам на царскую власть», церковно-государственная симфония претерпела в России чрезвычайные искажения в сторону преобладания государственной властя. Более того, по этой же причине Русская Церковь лишилась патриарха на два с половиной столетия, явивших собой мрачную для нее эпоху подчинения государству. Царь Петр начал борьбу с церковной иерархией «Всешутейшим собором», а кончил тем, что обезглавил последнюю, преобразовав ее по голландскому образцу в коллегию, превратившуюся в Святейший Синод с приставленным к нему обер-прокурором, «государевым оком». «Ведомство православного исповедания» — так именовалась в бюрократических документах того времени Русская Церковь. Одним словом — эпоха цезарепапизма, которой мы, по-видимому, обязаны Никону. По крайней мере, ее спровоцировал он.

Как писал Н.Струве в 1966 г. в «Вестнике РСХД»: «С давних времен, с неудачной и ненужной попытки патр. Никона подчинять себе гражданскую власть, Церковь поработилась государству, тем самым утратив свою внутреннюю свободу... Двухвековое синодальное пленение замутнило экклезиологическое сознание...»[16]

Когда Никон был еще в расцвете власти, вторым «великим государем», как именовался в официальных документах, и мечтал быть первым, он изменил при переносе Святых Даров молитву за царя в смысле усиления титула царя — вместо: «да помянет Господь Бог благородие твое», было введено: «благочестивейшаго, тишайшаго (от лат. *clementissimus*) самодержавнейшаго». Возможно, это была просто неумная лесть царю в то время, когда они еще были «собинными» друзьями.



Протопоп Авва́кум резко обличает никоновское нововведение: «И царя тово враг Божий омрачил, да к тому величает, льстя, на переносе: «благочестивейшаго, тишайшаго, самодержавнейшаго государя нашего, такова-сякова великаго, — больше всех святых от века! — да помянет Господь Бог во царствии Своем, всегда, и ныне, и присно, и во веки веков»... А царь-ет, петь, в те поры чается и мнится бутто и впрямь таков, святее его нет! А где пуще гордости той! Мерзко Богу горделивого и доброе дело, колми же блудня и слабоумие, истину в неправде содержаще»[17].

«Безграничный честолюбец, карьерист на церковном поприще» (Г. Гунн) Никон «бросился на мирскую власть, захотел быть настоящим великим государем, столкнулся необходимо с другим великим государем, настоящим, законным, и проиграл свое дело, потому что стал в видимо для каждого незаконное положение» (С.М. Соловьев)[18].

Победа царя Алексея над Никоном в борьбе за власть и явилась отправным моментом эпохи российского цезарепапизма.

Уже на соборе 1667 г., признав принцип различной природы власти светской и духовной, все же в коронование царя ввели причащение для него по чину священническому, как бы официально сопричисляя власть царскую к иерархическому служению.

Однако св. Иоанн Златоуст говорит: «Разве это добро, что царь вероломно усвояет себе чин священства? Ибо порядок священства — один, а порядок царства — другой».

Учение о безграничности царской власти, льстя царю, проводил ставший к тому времени любимцем самодержца известный авантюрист униат Паисий Лигарид, сыгравший большую роль в деле преступной «реформы». Известно и то, что восточные патриархи, Александрийский Паисий и Антиохийский Макарий, эти подобострастные сборщики милостыни, за которой они и приехали в Москву, во всем угождали царю и проводили его линию.

Таким образом, виновники нарушения и искажения церковно-государственной симфонии в России известны, и первый из этих виновников — бывший патриарх Никон.

В том, что Никон «первейший русский монархист», профессору Зызыкину поверили те, на кого он, по-видимому, и



рассчитывал, — это в основном монархисты «карловацкой» ориентации, так называемая Зарубежная Церковь, те самые, кто с самого начала преткнулись о камень непомерного культа самодержавной власти. Поверили и вслед за Зызыкиным стали прославлять Никона как истинного носителя русской идеологии.

Книга архиеп. Серафима (Соболева) «Русская идеология» была написана в 1939 г. по прямому указанию «карловацкого» митрополита Анастасия, чтобы «дать идеологию русскому христианскому трудовому движению», особенно в части обоснования царской самодержавной власти.

Председатель Русского Архиерейского Синода митр. Анастасий предложил архиепископу Серафиму эту работу в 1937 г. на Соборе архиереев Русской Зарубежной Церкви, как бы от лица самого Собора.

В своей книге архиеп. Серафим во всем опирается на «труд» Зызыкина и буквально повторяет все его фальшивки: Никон у него «проповедник истинной самодержавной царской власти», «величайший защитник русской идеологии», «борец против нарушения симфонии властей».

«Поэтому, — пишет архиеп. Серафим, — патр. Никон должен быть истинным великим наставником для нас в наших стремлениях восстановить Россию посредством истинной самодержавной власти царя Помазанника Божьего».

И тут владыка с подкупающей откровенностью замечает: «По той же причине мы *постарались* снять с личности патриарха Никона то нарекание, которое может принизить его авторитет в наших глазах. Мы имеем в виду обвинение его в непомерной гордыне...»[19]

Итак, не поиски объективной истины, а по заданной программе: поскольку эта историческая личность полезна нам в нашей политической деятельности, то постараемся снять с этой личности разные обвинения, дабы возвысить ее авторитет.

Первым «постарался» поднять авторитет Никону М. Зызыкин, а архиеп. Серафим лишь только повторял «находки» магистра. И в итоге совместными усилиями так высоко подняли авторитет своего подопечного, что всерьез заговорили о причислении его к лику святых.



Книжица «Русская идеология», которую вполне можно назвать «Антирусской идеологией», была переиздана в 1987 г. в Джорданвилле с рекомендацией архиепископа Лавра.

Делу «отмывания» Никона в свое время задал тон сам глава карловацкого зарубежного раскола митр. Антоний (Храповицкий). Еще в 1913 г., будучи архиепископом Волынским, он уже превозносил Никона как «величайшего человека русской истории» за то, что «вселенскости он давал явное предпочтение перед национализмом». Ибо, по словам архиеп. Антония, «в Церкви не должно быть национальной обособленности, национального различия». Поэтому, по его мнению, особенного одобрения заслуживает грекофильство Никона, выразившееся в том, что он рьяно ломал русские национальные церковные формы и заменял их греческими. Отсутствие логики в доказательствах обычно не смущает пристрастных людей.

Архиеп. Антоний сказал даже и более: «Никон, учась у греков, отбрасывая национальное самолюбие, процветавшее у раскольников, показывал свое смирение»[20].

Вслед за главой карловацкого раскола это же смехотворное измышление о «смирении» никонианства и «гордости» старообрядцев повторяет известный в прошлом диссидент М. Назаров в своей книге «Тайна России» (М.,1999).

М. Зызыкин, впрочем признает: «При правильном взгляде на обряд исправление не было безусловно необходимым... Рознь с греками в обряде в действительности не мешала быть обеим сторонам православнами».

Верна также мысль, что инициатором «реформы» был не Никон. «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 его главным инициатором».

М. Зызыкин перечисляет ученых, которые обвиняли Никона в гордыне и властолюбии: Щербатов, Татищев, Карамзин, Соловьев, Каптерев. Как видим, немало, однако магистр забыл упомянуть еще Костомарова, Ключевского, митр. Макария (Булгакова), архиеп. Андрея (Ухтомского), Заволоко, Мордовцева и многих других.



Восхвалять Никона ныне — означает воздвигать новую грань между старообрядцами и новообрядцами, это означает противление линии Поместного Собора 1971 г., признавшего старые обряды и книги равночестными новым и, фактически, осудившего преступную никоно-алексеевскую «реформу», а также призвавшего к ликвидации великого исторического Раскола.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Карташев А.В. Святая Русь в путях России.// Церковь о государстве. М., 1993. С.42.

[2] Зызыкин М.В. Патриарх Никон. Ч.3. Варшава, 1939. С.356.

[3] Там же. С.339

[4] Там же.

[5] Там же. С.211.

[6] Константин (Зайцев), архим. Чудо русской истории.// Церковь о государстве. М.,1993. С.61-62.

[7] Соловьев С.М. История России. М.,1961. Кн.6. Т.11. С.211.

[8] Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. М.,1996. Кн.7. Т.12. С.225.

[9] Там же. С.155.

[10] Там же. С.222.

[11] Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. С.49.

[12] Там же. С.234.

[13] Татищев В.Н. История Российская с древнейших времен. Ч.1. М.,1991.

[14] Соловьев. Указ. соч. С.270.

[15] Карташев А.В. Взаимоотношения Церкви и государства.// Там же. С.35.

[16] Струве Н. Историческое событие. // Вестник РСХД. Париж, 1966. №81.

[17] Аввакум, протоп. Житие. Горький, 1988. С.80.

[18] Соловьев. Указ. соч. С.120.

[19] Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. Джорданвилл, 1987. С.19.

[20] Антоний (Храповицкий), митр. Соч. Т.4. — Цит. по: Зызыкин. Указ. соч. Т.3. С.353.

Глава 25

Почему стало возможным проведение на Московской Руси антицерковной «реформы»

По материалам статьи Н.Ф. Каптерева «Царь и церковные московские соборы XVI—XVII столетий»

Статья «Царь и церковные московские соборы» была напечатана Н.Ф. Каптеревым в журнале «Богословский вестник» в 1906 г., т. е. во время полной гласности, отмены цензурных ограничений после событий 1905 года. Обличительные материалы, представленные известным ученым, многих не устраивают и, вероятно, поэтому работа эта старательно замалчивалась до сего времени.

По затрагиваемому кругу вопросов труд Н.Ф. Каптерева удивительно актуален и для нашего времени: что такое церковный собор, соборность Церкви, отношения церковной и государственной власти — можно сказать, что эти вопросы всегда требовали своего разрешения, поскольку в разные исторические периоды их смысловое наполнение несколько менялось. «Древние каноны, — пишет Н.Каптерев, — можно понимать и толковать очень различно, почему они даже в старой Византии имели нужду в особых толкователях и передатчиках их применительно к требованиям позднейшей жизни. Вполне естественно поэтому, что и наши современные канонисты не редко очень расходятся между собою в понимании и толковании различных канонов»[1].

Н. Каптерев разрушает бытующее мнение о том, что Русская Церковь якобы лишь после Никоновой реформы попадает в сильную зависимость от государственной власти, доказывает, что это было и ранее. Так, например, первый пат-



риарх Иов еще до созыва церковного собора был предизбран царем и боярской думой. Отцы созванного позже собора на предложение царя избрать патриарха ответили, что они «полагаются на волю его, благочестивого государя», «то есть собор формально отказался от выборов патриарха, предоставив это дело исключительно усмотрению и воле государя, как это всегда потом и было»[2].

Как известно, Никон был избран в патриархи царем Алексеем Михайловичем. «Не только патриархи, но и все епархиальные архиереи Московской Руси тоже избирались не собором, не патриархом, не паствою, а государем». И даже кандидаты в архимандриты, игумены и протопопы на более видные места, замечает Каптерев, назначались царем.

Все церковные соборы на Московской Руси XVI—XVII столетий созывались обязательно по особому повелению государя, который играл затем на них главную роль. Царь был «главной заправляющей и все решающей силой» на церковном соборе, и без его одобрения соборные постановления не могли получить силу закона. Причина этого явления, говорит Каптерев, в особых представлениях о царе, бытовавших на Руси того времени, по которым следовало, что царь должен заботиться о делах не только государственных, но в равной мере и церковных.

«Царь есть единственный источник всякого закона, как гражданского, так и церковного, так как он, по мнению Древней Руси, был наместником Бога на земле»[3].

Вот как, например, отзывался о царях преподобный Иосиф Волоцкий: «Бози бо есте (цари) и сынове Вышняго. Вас бо (царей) Бог в Себе место посади на престоле Своем... Господь Бог устроил царя на Свое место»[4].

Такое же мнение о царях имели Иван Неронов, Лазарь и другие. Наши церковные соборы тоже проводят мысль, что ведению царя, кроме дел государственных, подлежат также все церковные дела и самые церковные соборы. Так, в постановлениях собора 1660 г. есть формулировка: «...ему же (царю) Свою Церковь Господь преда...»

Поэтому московские государи, пишет Каптерев, «считали себя, как наместники Бога на земле», призванными «руководить и заправлять всеми действиями самых церковных высших властей».



«Ввиду указанного представления о себе наших московских государей они считали себя в праве, и помимо представителей Церкви, предпринимать свои собственные меры к упорядочению, исправлению и улучшению религиозно-нравственной жизни народа, действуя в этом случае помимо всех церковных властей и учреждений. Примеров этого рода распоряжений государей очень много»[5].

Так, например, царь Алексей Михайлович в 1660 г. посылает грамоту в Великий Новгород воеводе князю Г. Куракину с предписанием произвести надзор за тем, чтобы постились и причащались 4 раза (или хоть 1 раз) в год. Заметим, что грамота посылается не местному архиерею, а государственному чиновнику, воеводе; епархиальной духовной власти как будто и не существует, фактически сам царь открыто выступает в качестве епархиального архиерея.

Таким образом, царь на Московской Руси являлся «главным инициатором распоряжений высшей духовной власти». Патриарх Иосиф в 1646 г. писал:

«Указал государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Русии на Москве сий святой Великий пост протопопом и попом, и дьяконом, и всем православным христианом поститися и жити в чистоте...»[6] То есть сам патриарх делает распоряжения по Москве лишь после соответствующего указа государя.

В 1649 г. патриарх Иосиф пишет архиепископу Вологодскому Маркелу: «А мне, богомольцу своему, государь велел послать по всем монастырем грамоты, чтоб отнюдь в монастырех хмельного никакого питья не было».

Итак, церковные соборы созывались по особому повелению государя, и без его согласия не мог состояться ни один собор. Приняв решение созвать церковный собор, царь рассылал от себя особые пригласительные грамоты ко всем архиереям с предписанием явиться в Москву. Таким образом, и состав членов собора зависел от воли и усмотрения государя. Если на соборе присутствовал сам государь, соборные заседания происходили обязательно в царских палатах. Соборное решение, состоявшееся в присутствии царя, считалось окончательным и неизменным, не допускающим апелляции



и перерешения, потому что «царское осужение суду не предлежит и не пресужается»[7].

«Таким образом, — заключает Каптерев, — вся внешняя, так сказать техническая сторона московских соборов XVI—XVII столетий исключительно зависела от царя: он был инициатором соборов и без его согласия они не могли состояться; он определял время и место соборных собраний, состав и количество лиц, заседающих на соборе, он открывал соборные заседания, утверждал состоявшиеся соборные постановления, придавая им силу закона, и потом заботился о проведении их в жизнь с помощью своих царских указов и распоряжений»[8].

И на Стоглавом, и на других соборах по распоряжению и указанию царя сначала учреждалась предсоборная комиссия, которая собирала и известным образом обрабатывала (например, в форме царских запросов на Стоглавом соборе) весь материал, который потом поступал на рассмотрение и обсуждение. На соборе 1660 г. было две комиссии: предсоборная («сказки письмянные» П.Салтыкова) и соборная, игравшая роль справочного и делового бюро.

«Само собою понятно, что как предсоборная, так и соборная комиссии находились в непосредственном ведении государя и руководствовались в своей деятельности его непосредственными указами».

Некоторые из дошедших до нас царских речей к соборам имеют вид поучений и назиданий отцам собора, призывы к ним стоять на высоте своего церковного призвания, без лености, угодничества и уклончивости, руководствуясь только истиною.

Относительно обращения Ивана Грозного к отцам Стоглавого собора Каптерев замечает: «Характер речи царя к собору учительно-назидательный относительно отцов собора, самый ее тон показывает, что царь чувствовал и сознавал, что именно он есть верховный управитель не только дел государственных, но и церковных». «Цари на соборах — это полководцы, отцы соборов — их соратники»[9].

Соборные постановления принимались «по большей части в духе желания государя, и иногда в этом отношении дело заходило так далеко, что из угождения пред царем собор де-



лал постановления решительно несогласные с совестию и убеждениями отцов собора».

Каптерев приводит в пример церковный собор 1572г., разрешивший царю Ивану Грозному четвертый брак, хотя всего 20 лет назад Стоглавый собор под председательством того же самого царя постановил не допускать четвертого брака ни под каким видом. (Впрочем, вероятно, не лишним будет также уточнить, что собор разъяснял свое разрешение крайней государственной необходимостью иметь наследника престола во избежание будущей политической смуты).

По решению собора епископов во главе с патриархом греком Игнатием Марину Мнишек присоединили к православию через миропомазание, в нарушение русской практики перекрещивания католиков.

Однако известны случаи соборной оппозиции царю. Царь Алексей Михайлович 11 февраля 1649 г. собрал церковный собор (патриарх, 2 митрополита, 3 архиепископа, 1 епископ, 5 архимандритов, 7 игуменов, 10 протопопов и освященный собор) по вопросу единогласия, сторонником которого был сам царь («единогласие» и «многогласие» — термины в данном случае литургические, а не певческие). Вопреки ожиданиям и намерениям 20-летнего царя собор решил остаться при прежнем многогласии, что и подкрепил своими подписями под соборными деяниями. Дело кончилось тем, что царь не утвердил этого соборного постановления о многогласии и через два года заставил того же патриарха Иосифа снова пересмотреть этот вопрос на новом соборе и решить его так, как желал того царь (и его духовник). Новое соборное постановление (1651 г.) об обязательном единогласии было признано царем и потому стало законом.

Именно после собора 1649 г., подтвердившего законность многогласия, царский духовник Стефан Вонифатьевич бранил патриарха и собор, будучи сторонником единогласия, как и царь, который поэтому не придал никакого значения жалобе патриарха (хотя за поношение патриарха и церковного собора по тогдашним законам полагалась смертная казнь).

Как можно заключить уже из самого конфликта целого церковного собора с царем, вопрос многогласия-единогла-



сия — вопрос не простой, это тема особого разговора (см. гл. 26).

На соборе 1667 г. митр. Крутицкий Павел и архиепископ Рязанский Илларион, будучи личными врагами Никона, все же отказались подписаться под актом его осуждения, поскольку боялись узаконения преобладания светских властей над духовными. Этот случай оппозиции царю также закончился не в пользу оппозиционеров: они были арестованы, после чего вскоре «покаялись», подписали документ и были прощены царем Алексеем Михайловичем.

Свое несогласие с царем Федором Алексеевичем, предложившим на соборе 1682 г. увеличить количество епархий и создать 12 митрополий, епископы выразили уже весьма осторожно. Собор архиереев обратился к государю с челобитной (с царем не поспоришь, можно лишь смиренно подать челобитную). «Государь внял соборному челобитью своих богомольцев и «милостивно» отложил проект о разделении России в церковном отношении на 12 округов».

Именно благодаря такому значению царя на Московской Руси стало возможным проведение у нас никоновской реформы, которую, поэтому, вернее было бы называть алексеевской.

Об этом важнейшем событии нашей церковной жизни XVII в. Каптерев пишет: «Реформа произведена была и потом окончательно утверждена и принята церковью единственно благодаря усилиям и настояниям царя Алексея Михайловича, тем воздействиям не только на отдельных лиц, но и на целые соборы, какое он оказывал. Без деятельного участия и одобрения царя эта реформа была бы невозможна. Церковная реформа в духе всецелого сближения во всем Русской Церкви с тогдашнею греческою была задумана и подготовлена царем Алексеем Михайловичем и его ближайшим советником и руководителем, царским духовником, благовещенским протопопом Стефаном Вонифатьевичем, и некоторыми другими лицами. Они, так сказать, воспитали и подготовили Никона к роли церковного реформатора, наметили ему общую программу будущих реформ, подготовили почву и средства для ее выполнения, и потом уже сделали его патриархом»[10]. (Эти положения будут блестяще аргументированы профессором Н.Ф.Каптеревым в его капитальной моногра-



фии «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович». Т. 1, 2. Сергиев Посад, 1912).

Решающее значение для церковной реформы имел собор 1654 г., на котором решался принципиальный вопрос: следует или нет признать наши церковные книги, чины и обряды погрешившими, отступившими от старины и потому требующими исправления по греческим образцам. Исход того или иного голосования на поставленный вопрос, пишет Каптерев, зависел от царя. Алексей Михайлович первый подает голос «и делает такой необычный для царя поступок, конечно, с особою целью: чтобы предупредить со стороны собора возможность отрицательного ответа на поставленный вопрос... Расчет был верный. Если сам царь первый подал голос в смысле необходимости совершить исправление русских церковных книг, чинов и обрядов, то, конечно, ни один архиерей и никакой другой член собора не отважился дать ответ, не согласный с заявленным государем: это значило бы открыто идти против ясно и публично выраженного желания царя. Очевидно, голос государя подсказал отцам собора, что и как им следует отвечать на поставленный Никоном вопрос, и они, действительно, последовали за царем, благодаря чему вопрос о церковной реформе принципиально решен был собором так, как этого желал царь»[11].

Богословская и каноническая необоснованность никоно-алексеевской «реформы» сегодня особенно видна после церковного Собора 1971 г., подтвердившего неповрежденность старых русских церковных чинов, обрядов и книг.

Ныне ясно, что царем Алексеем Михайловичем двигал политический расчет наследовать престол византийских императоров, и в качестве первого шага в этом направлении им проводилась унификация церковных чинов и обрядов по греческому образцу. Идея «Москва — Третий Рим» была понята царем и его предшественниками (см. гл. 28, 29) не в эсхатологическом, а в ее прямом политическом значении. Это и явилось исходной точкой трагедии Русской Церкви и России на протяжении будущих веков.

Идеальной симфонии церковной и государственной властей, как уже говорилось, не было никогда, чаша весов постоянно колебалась и на православном Востоке, и в России



чаще всего в пользу гражданской власти, однако никто из русских царей, как ни велико было их значение в церковной жизни, до Алексея Михайловича не нарушал столь грубо соотношения этих двух властей, никто столь бесцеремонно и опрометчиво не вмешивался в церковные дела, да еще в таком всеобъемлющем масштабе.

Церковная реформа Никона, являвшаяся в действительности осуществлением планов царя, вызвала сильное неудовольствие как среди архиереев и духовенства, так и среди народа. «С падением Никона, — пишет далее Каптерев, — казалось, должна была пасть и его церковная реформа... Казалось, реформа Никона, как не имевшая под собой твердой почвы в общественном настроении, будет неминуемо уничтожена. Может быть, так бы и случилось, если бы не царь. Он, как мы сказали, был главным виновником церковных реформ Никона, он остался ее убежденным горячим приверженцем и после удаления Никона».

29 апреля 1666 г. царь созывает собор архиереев («т. е. собор неполный, неистинный»; о классификации Н. Каптеревым соборов скажем ниже). На предсоборном собрании царь предлагает архиереям письменно ответить на три вопроса, то есть фактически дать обязательство поддержать никонову реформу. Таким образом, заручившись письменными свидетельствами еще за два месяца до открытия собора, царь уже был уверен, что собор окончательно утвердит произведенную Никоном реформу.

«Благодаря именно усилиям и настояниям государя, церковная реформа Никона, несмотря на сильную оппозицию ей в народе, духовенстве и среди самих архиереев, была, наконец... окончательно признана всей Русской Церковью»[12].

Итак, вот кто главный виновник катастрофы XVII в., великого раскола Русской Церкви и общества, последовавшего в результате преступной реформы.

На память приходят слова дочери знаменитого русского поэта Анны Тютчевой, бывшей фрейлины двора Николая I и Александра II: «Самодержавие, конечно, прекрасная вещь: утверждают, что это — воплощение на земле божественной власти; это могло бы быть правдой, если бы к всемогуществу



самодержавие могло присоединить всеведение, но так как в конце концов самодержец только человек, подверженный ошибкам и слабостям, власть в его руках становится опасной силой»[13]. Почти неограниченная самодержавная власть в руках одного человека и позволила провести и утвердить в сущности антицерковную реформу, противником которой было все русское общество.

Несмотря на руководящую роль царя в церковной жизни, епископам в пределах их епархий на Московской Руси была дана большая власть, и не только духовная, но и светская. «Епископы Московской Руси, — читаем у Каптерева, — были не только духовными архипастырями... но и очень важными с обширными правами и полномочиями чиновниками, управляющими целыми обширными областями, владевшими с подчиненными им монастырями очень значительными землями и множеством крестьян». В их епархиях им принадлежала власть административная, судебная и финансовая, и царские чиновники даже не имели права въезжать в архиерейские владения. Архиерей у себя в епархии имел огромный штат разных чинов: бояр, детей боярских, дворян и служилых людей. Архипастырь порой напоминал «большого, богатого и очень властного мирского чиновника». Многим владыкам, понятно, хотелось полной независимости от гражданских властей, поэтому они и поддержали Никона в его борьбе за власть под лозунгом «священство царства преболе есть». Но, как пишет Каптерев: «Попытка Никона и сочувствовавших ему русских архиереев освободиться из-под зависимости светской власти и в то же время сохранить за епископами... все мирские выгоды и преимущества, какими их наделила та самая мирская государственная власть... была, очевидно, совершенно несостоятельная затея по самому своему существу».

О церковных соборах Московской Руси XVI—XVII вв. Каптерев сообщает чрезвычайно интересные сведения Он различает соборы избирательные, неполные и истинные. «На избирательных соборах в действительности не было никаких выборов, так как первоиерархов и всех вообще епископов у нас избирал только государь, а не собор... Это были соборы только по названию» (не писалось никаких соборных актов, постановлений, собственно соборной деятельности не было)[14].



Вторая группа соборов, по Каптереву, — соборы неполные, из «прилучившихся», или «чередных» (очередных), архиереев. Но «случайно», как уже говорилось, архиереи в Москву не попадали. «Они являлись в Москву обязательно по особому вызову и разрешению государя и патриарха, и только с их особого разрешения могли оставить столицу и возвратиться в свою епархию».

Количество очередных архиереев в Москве было 3-8 человек, срок их вызова 0,5-1 год. Их занятиями было участие в соборных заседаниях и совершение торжественных церковных служб по назначению патриарха. Каждый архиерей являлся в Москву со своим собственным протодиаконом и со своим хором певчих. Когда они назначались совершать службы в разные соборы, монастыри и приходские церкви (в их престольные праздники), тогда обыкновенно пел хор архиерея, который первенствовал на службе. В «Дворцовых разрядах» об этих службах говорится так: «а пели певчие и подьяки новгородские... ростовские... резанские... вятцкие» и т.п.[15]

Торжественные службы в Москве тогда были очень часты и тогдашние москвичи, «любители торжественных архиерейских служб, громогласных протодиаконов, переходя из одного храма в другой, могли наслаждаться торжественными службами разных архиереев и пением различных епархиальных хоров, воспитывая и развивая свой вкус».

Отбывание архиереями своей очереди в Москве было для них очень тяжелой обязанностью. В своей епархии «великий господин», в Москве он становился в подчиненное, зависимое положение и не мог сделать ни одного шага самостоятельно.

Институт «чередных» епископов, пишет Каптерев, несомненно существовал уже в XV в., а к 70-м годам XVII в. он уже окончательно сложился и действовал вплоть до учреждения Святейшего Синода. Это и было нечто вроде Св.Синода, особое церковно-правительственное учреждение, ведущее текущие церковные дела. «Ввиду этого, — замечает Каптерев, — думать, что Петр, учреждая Синод, сделал в церковном управлении что-то у нас невиданное, новое, небывалое... чуть не по иноверному иностранному обычаю, есть чистое недоразумение»[16]. Это заявление ученого историка весьма важно, поскольку именно существование в нашем церковном управ-



лении Св. Синода было предметом многих нареканий, особенно со стороны старообрядцев.

Соборы из прилучившихся епископов с половины XVII в. нередко называются «преосвященный собор», «святительский собор», «архиерейский собор», «архиерейское собрание», причем эти названия имели в виду выразить ту мысль, говорит Каптерев, что, поскольку собор составлялся из одних архиереев, «потому был собором неполным, ненастоящим, так как, с одной стороны, на нем не было всех архиереев страны, с другой — ему недоставало необходимых членов настоящего собора: монашества, белого духовенства и мирян». На таких соборах царь лично не присутствовал (как и члены боярской думы), но имел на них своих представителей из бояр.

Соборы были «меньшие» и «бóльшие» (с увеличенным составом) в смысле низшей и высшей судебной инстанции. Так, собор 1660 г. (16 архиереев, в их числе 3 греческих и 1 сербский, 29 архимандритов, 13 игуменов, 5 протопопов), заседавший пять месяцев (с 17 марта по 14 августа), производил суд над Никоном, который был признан виновным в своевольном оставлении патриаршей кафедры и потому соборно присужден к лишению сана, а на его место решено было избрать нового патриарха. Но Никон не признал правильным соборное постановление. Высшей судебной инстанцией и стал собор бóльший, 1666/67 г., который окончательно осудил Никона. Таким образом, собор 1660 г. играл роль низшей судебной инстанции, а собор 1666 г. — высшей; один был меньшим, другой — бóльшим. «Поэтому, — заключает Каптерев, — название собора 1666/67 г., на котором присутствовали восточные патриархи, большúм собором, как его обычно называют, неправильно. Это не большóй собор, а бóльший». Бóльший собор, окончив судебное дело, мог потом, если был полного состава, заниматься решением других церковных дел.

И, наконец, третья группа церковных соборов — соборы «истинные», как называли их иногда в отличие от соборов из одних епископов. Иван Неронов в 1654 г. писал государю из Спасо-Каменного монастыря: «Молим тя, о христолюбивый царю, изволи собору быть — собору же истинному, а не сонмище иудейско: не единым бо архиереом подобает собратися, но и священноархимандритом, и священноигуменом, и



протопопом, и священноиноком, иереом и диаконом, ведущим до конца Божественное Писание, такожде и в мире живущим и житие добродетельное проходящим всякого чина людем, поискати же лепо, государь, и в пустыни живущих иноков, искусных отец, науку имеющих от Божественнаго Писания, паче же жития ради добродетельнаго и чистоты и дарованию сподобившихся от Бога, да же споспешествуют нам, государь, не точию словеса, но и молитвы их, а ко исправлению православныя нашея христианския веры, да же истина светлее солнца явится. Тебе же, государю, яко превеликому столпу, ту председети и всех зрети»[17].

«Таким образом, — заключает Каптерев, — «истинный собор», в противоположность состоящему из одних архиереев, должен состоять, по взгляду Неронова, выражавшему понимание лучшей тогдашней Руси, из председателя — царя, из архиереев, из архимандритов, игуменов и иноков, из протопопов, священников и диаконов, из мирян, ведущих добродетельную жизнь, из пустынников, известных святостию своей жизни. Нельзя отказать этому взгляду на состав истинного собора ни в широте, ни в верности понимания идеи истинной церковной соборности».

Состав истинных церковных соборов XVI—XVII вв. не всегда был одинаков; иногда они были полнее, иногда состав их сокращался. «Но настоящий собор, — пишет Каптерев, — никогда не состоял из одних архиереев, были представители монашества, белого духовенства и нередко мирян, помимо государя, который почти всегда присутствовал на этих соборах, и если не на всех его заседаниях, то обязательно на первом, так как такие соборы открывались обыкновенно самим царем»[18]. Под деяниями некоторых соборов мы встречаем подписи присутствовавших на них протопопов. Термин «освященный собор» относился по преимуществу к белому духовенству.

Представители государя (какой-либо боярин и дьяк) обязательно были на всех соборах, играя роль будущего обер-прокурора Св. Синода. Так, на соборе 1660 г. такую роль фактического обер-прокурора исполнял боярин П.М. Салтыков. Таким образом, говорит Каптерев, и должность обер-прокурора как «государева ока», введенная Петром I, не являлась по сути дела чем-то принципиально новым и чуждым нашей Церкви,



новым это было, может быть, только по названию. Этот вывод ученого также весьма важен, поскольку отметает нарекания в нарушении церковных традиций в связи с появлением у нас в церковном управлении должности обер-прокурора. Как видим, нарекания эти не имеют под собой твердых исторических оснований.

Вместе с царем на церковные соборы являлся целый класс мирских людей: члены боярской думы, окольничие и думные люди, так называемый «преизящный царский синклит». Так, на Стоглавом Соборе присутствовали «братья государя, князи, боляры и воини».

Все истинные, или настоящие соборы, открывались обыкновенно самим государем. Если царь уходил, то уходил и его «изящный синклит». Царские «синклитики» играли на соборах весьма влиятельную и видную роль, конечно, по той причине, что за ними стоял сам великий государь.

«С учреждением Святейшего Синода церковные соборы за полною их ненадобностью для светского правительства окончательно прекратили свое существование», — пишет Каптерев. Действительно, Св. Синод — это церковный собор в миниатюре для ведения текущих церковных дел. Удобно и нехлопотливо по сравнению с институтом вызываемых «чередных» епископов, особенно учитывая огромные российские расстояния при гужевом транспорте того времени. Другая сторона вопроса, что соборы вообще перестали созываться ввиду удобства проведения «государственных видов и целей в делах церковных» через Синод, — показатель крайнего нарушения принципа симфонии, соотношения двух властей, церковной и государственной, в пользу последней. В наше время, когда расстояние и транспорт проблемой не являются, появляется возможность поставить к рассмотрению вопрос о возрождении в Русской Церкви института «чередных» епископов.

Подводя итоги, Каптерев ставит вопрос: «Что же такое были наши церковные соборы XVI и XVII столетий?» — И отвечает: «Наши церковные соборы XVI—XVII столетий были только простыми совещательными учреждениями при особе государя, они были только органами царского законодательства по делам церковным. Единственным источником всякого закона, как государственного, так и церковного, был у нас царь, который государственные законы издавал, «поговоря»



со своими боярами, т. е. с боярской думою; церковные законы издавал «посоветовавшись со своими царскими богомольцами»[19]. Поэтому «наши русские соборы никогда не употребляли в своих постановлениях формулы «изволися Духу Святому и нам» (исключения составляют те соборы, где председательствовали иностранцы). Стоглавый Собор: «По данной нам от Бога власти и царским советом соборне повелехом...» Поэтому и «самым постановлениям наших церковных соборов никогда не придавалось характера непогрешимости и неизменяемости, в них не видели акта непосредственного действия Св. Духа, а обычные церковно-государственные постановления, опиравшиеся и находившие свое оправдание в Божественном законе».

По мнению Каптерева, главное различие между боярскою думою и освященным собором заключалось в том, что боярская дума была постоянным, непрерывно действующим при государе учреждением, тогда как церковные соборы созывались только на время; и если боярская дума занималась почти исключительно рассмотрением дел государственных, то церковные соборы — церковных. Но дела государственные и церковные в тогдашней жизни были тесно связаны между собою, и так как в боярской думе и на церковных соборах председательствовал один и тот же государь, то он при решении важных государственных дел призывал на совет в боярскую думу своих государевых богомольцев, а на церковные соборы — своих думных людей. Бывали случаи, когда государь со своею думою решал и специальные церковные вопросы, а потом передавал на церковный собор для утверждения. Именно так было учреждено у нас патриаршество в 1589 г. Вопрос был решен царем совместно с боярской думою без всякого видимого действительного участия в нем духовных властей. На церковный собор дело передано было вполне решенное, чтобы придать ему необходимый формальный церковный характер.

Но с некоторыми оценками Каптерева вряд ли можно согласиться. Например, он пишет, что патриарх Иосиф и архиереи не поддержали кружка «ревнителей благочестия» во главе со Стефаном Вонифатьевичем по той причине, что «увидели в деятельности кружка обличение и порицание их архипастырской беспечности и равнодушия». Однако представляется более справедливым объяснить консервативно-охра-



нительную позицию русских архиереев во главе с патриархом Иосифом их отрицательным отношением к подозрительной грекофильской реформе, готовящейся царским кружком, в котором не последнюю роль играл государев духовник Стефан.

Известно, что сам ученый много пострадал в долголетней и неравной борьбе с высшими церковными чиновниками, и не в этом ли причина некоторой пристрастности оценок?

Рассматриваемая работа Н.Ф. Каптерева важна для нас, с одной стороны, как обличение цезарепапистских тенденций в русском дореволюционном обществе, с другой — как подтверждение несостоятельности идеализации дониконовского церковного периода в истории взаимоотношений Церкви и государственной власти, что позволяет внести некоторые уточнения в решение вопроса о причинах раскола Русской Православной Церкви в середине XVII в.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Каптерев Н.Ф. Царь и церковные московские соборы XVI—XVII столетий. //Богословский вестник. Сергиев Посад, 1906. Октябрь, ноябрь, декабрь.

[2] Там же. С.332.

[3] Там же. Ноябрь. С.493.

[4] Хрущев И. Исследования о сочинениях Иосифа Санина. С.201. — Цит. по: Каптерев. Указ. соч.

[5] Каптерев. Указ. соч. Ноябрь. С.496.

[6] Там же. С.501.

[7] Митр. Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Т. VI. С. 146. Примечания. — Цит. по: Каптерев. Указ. соч.

[8] Каптерев. Указ. соч. Декабрь. С.634.

[9] Там же. С.641.

[10] Там же. С.649.

[11] Там же. С.650.

[12] Там же. С. 6 54.

[13] Тютчева А.Ф. При дворе двух императоров. М.,1990. С.79.

[14] Каптерев Н.Ф. Указ.соч. Октябрь. С.332.

[15] Там же. С.353.

[16] Материалы для истории раскола. Т.1. С.66. Цит. по указ.соч. Каптерева Н.Ф. Ноябрь. С.460.

[17] Каптерев Н.Ф. Указ.соч. Ноябрь. С.468.

[18] Там же. Декабрь. С..662.

[19] Там же. С.664, 665.

Глава 26

Начало болезней, или Две прелюдии к «реформе»

а) Единогласие и неединогласие (многогласие)

О какой-то болезненной склонности царя Алексея Михайловича к различного рода сомнительным экспериментам и реформам уже говорилось: то он пытается развести в Подмосковье тутового шелкопряда или выращивать виноград и миндаль, то приказывает чеканить медные деньги в неограниченном количестве, что приводит к «медному» бунту, то экспериментирует на царской кухне и т. п.

Некоей прелюдией к роковой всеобъемлющей церковной реформе явились первые две реформы царя Алексея Михайловича — переход от неединогласия (многогласия) к единогласию и от раздельноречного (наонного, хомового) пения к истинноречному (на́речному). Эти реформы и положили начало смуте. Это были как бы первые подземные толчки и глухие раскаты грома перед будущим губительным землетрясением, которое напрочь расколет Русскую Церковь и общество.

Термины «многогласие» и «единогласие» — литургические, в отличие от певческих «многоголосие» и «одноголосие».

Сущность явления многогласия (неединогласия) заключалась в одновременном отправлении различных частей службы с целью сокращения времени богослужения, необходимость чего всегда ощущалась как прихожанами, так и священнослужителями. Сегодняшняя церковная практика полностью оправдывает саму идею многогласия, служба в приходских церквах значительно короче, чем в монастырях, где богослужение идет без сокращений, строго по уставу. А на



тех редких приходах, где настоятель дерзает отправлять службу без сокращений (а для всенощного бдения это пять-шесть часов) прихожане просто перестают ходить в церковь на длинные вечерние богослужения. Ныне это является одной из наиболее острых проблем в старообрядческих храмах, где служба отправляется строго по уставу, без сокращений, а в результате — потеря паствы на всенощных даже под великие праздники, не говоря уж о рядовых воскресениях. Эти слова, впрочем, не следует понимать как призыв к старообрядцам сокращать службы, ибо уставная аскеза старообрядчества, по-видимому, исторически оправдана и уже необратима.

Однако при постановке вопроса о возврате к дониконовским церковным порядкам, у новообрядного батюшки, прежде всего, со всей остротой возникает именно эта проблема: «Как? отправлять службу без каких-либо сокращений?! Это невозможно».

Действительно, сама жизнь показывает, что на новообрядном приходе, за немногими исключениями (могий вместити, да вместит), это невозможно. Однако мы забываем, что дониконовские церковные порядки были совсем иными, чем нам кажется, многогласие существовало в церковной практике на законных основаниях, и богослужения в приходских церквах, по-видимому, были не длиннее, чем в нынешних новообрядных храмах. Другой вопрос, в чем выражалось это загадочное для нас многогласие ?

Вероятно, многие удивятся, если сказать, что многогласие существует и в нынешней богослужебной практике. Наиболее показательно оно на архиерейском богослужении.

Во время протяжного пения «Достойно есть» архиерей, входя в храм, заканчивает тайно читаемые им «Благословен Бог наш...», тропарь храма и прочее последование, протодиакон возглашает: «Премудрость» и читает: «Честнейшую херувим...», «Слава, и ныне», «Преосвященнейший Владыко, благослови», «Аминь» — сообразуясь с возгласами архиерея: «Пресвятая Богородице, спаси нас», «Слава Тебе, Христе Боже...», «Христос, истинный Бог наш...»

Во время облачения архиерея, на фоне пения церковным хором положенных песнопений, протодиакон возглашает: «Благослови, Преосвященнейший Владыко, кадило», «Госпо-



ду помолимся», затем читает: «Да возрадуется душа твоя о Господе, облече бо тя в ризу спасения...» При благословении каждой одежды диакон произносит: «Господу помолимся», а протодиакон — соответствующий стих.

Менее заметно многогласие на обычной службе, но оно есть — это тайные молитвы священника на вечерне, шестопсалмии, Херувимской, Евхаристическом каноне и т.п. Некоторые ектении и сегодня диаконы возглашают на фоне непрерывного пения хора, в частности, так принято во время Великого поста отправлять ектению, которой заканчивается Великое повечерие.

Опытные настоятели принимают меры к тому, чтобы голос диакона в конце возглашений обязательно покрывался хором, а дающий возглас священник начинал говорить еще до окончания хором музыкальной фразы, ибо это придает службе особую динамичность и живую молитвенность. И это тоже элементы многогласия. Но было время, когда с этим боролись, после того, как многогласие было безусловно запрещено в результате начатой против него царем Алексеем Михайловичем и Никоном кампании. Предписания гласили, что хор должен начинать петь обязательно после окончания диаконского возглашения, соответственно и священнику предписывалось давать возглас после окончания пения хора. Можно представить, как эти предписания мертвили и обездушивали службу.

Наглядный пример, как следует применять принцип многогласия, сохранился у современных старообрядцев-поморцев, наиболее строго сохраняющих старые традиции, 17-я кафизма по воскресным дням отправляется ими следующим образом. Избранные стихи из нее пропеваются хором, в то время, как чтец тайно прочитывает всю кафизму. Избранные стихи из 103-го псалма и из первой кафизмы («Блажен муж») пропеваются ныне в новообрядных храмах в начале всенощного бдения уже без вычитывания псалма и кафизмы (в некоторых монастырях и приходах они вычитываются, однако, вслух).

В самом принципе многогласия, по-видимому, лежит мысль: один за всех, и все за одного. И не этой ли мысли обязана была своим существованием обитель «Неусыпаюших»



во главе с преподобным Александром (V век, память 3 июля)? Известно, что чтение Псалтыри в этой обители никогда не умолкало, было круглосуточным, благодаря очередности чтецов, т. е. когда братия спала, а один чтец читал, служба по избранному чину все-таки совершалась — «за всех и за вся», как и совершается каждая Литургия, хотя далеко не все на ней присутствуют в силу разных причин. Можно сказать, поэтому, что принцип многогласия имеет тесную связь с соборностью Церкви.

О сохранении у нас остатков традиции многогласия в конце XIX в.а говорит А.В.Преображенский: «Старички-дьячки читают громко лишь один канон из всех положенных на день, остальные — тихо, тайно»[1].

Прием литургического многогласия отнюдь не является чисто русским изобретением, он издавна был известен вселенской Церкви. Так, в описании путешествия одного из иерусалимских патриархов в XVII в. говорится: «Дорогою едучи, в шатрех и в домех заутреню пел в три голоса: Псалтырь говорил един человек тайно, а другой человек тайно же говорил канон, а третий человек вслух говорил псалмы и тропари, и песни, и прочее все по ряду»[2].

Из этого описания видно, как правильно следует пользоваться приемом литургического многогласия: вслух читает только *один* чтец, а остальные читают тайно.

Католики и ныне по необходимости пользуются приемом литургического многогласия при отправлении так называемых «мис» (в отличие от месс), совершаемых за 15-20 минут.

Известно, что любая хорошая идея может быть извращена методом неумеренного ее развития, так получилось, по-видимому, и с многогласием — этим приемом стали кое-где злоупотреблять, говорить службу не только на три, но и на четыре, на пять и даже на шесть голосов, чтобы максимально сократить службу. И получилось по сказанному: «не добро убо и доброе есть, егда не добре бывает». Кроме того, вероятно, нарушался порядок чтения про себя, тайно, поэтому чтение двух-трех чтецов одновременно не могло не вызвать нареканий.

По словам А.В.Преображенского, документальная история вопроса о единогласном отправлении службы начинается с постановлений Стоглавого Собора.



«Также бы тропари и кондаки, седалны сказывали по́ чину и не спешно, и потом чли, а вдруг бы псалмов и Псалтыри не говорили, также бы и канонов вдруг не канархали и по два вместе не говорили бы, занеже то в нашем православии великое бесчинство и грех»[3].

В духе этих постановлений написана в 1551 г., уже после Собора, наказная грамота митрополита Макария в Каргополь приказчику Иосифу Михайлову: «Якож Устав повелевает... и каноны конархати, и говорити не вдруг, по́ чину и по преданию св. отец... А вдруг псалмов и Псалтыри не говорити и канонов по два вместе, занеж то в нашем православии великое безчинство ввелося и грех велик»[4].

Однако постановлениям наших церковных соборов в XVI—XVII столетиях, по словам Н.Ф.Каптерева, «никогда не придавалось характера непогрешимости и неизменяемости»[5], тем более что при Уставе, взятом нами из самых строгих восточных монастырей, практическая настоятельная нужда повелительно требовала сокращения служб в обыкновенных приходских церквах. Неединогласие (многогласие) продолжало существовать и после постановлений Стоглавого Собора, более того, последующие два русских патриарха и новый церковный Собор даже узаконят его.

Патриархи Иоасаф I и Иосиф, по-видимому, прекрасно понимая необходимость сокращения служб на приходах, боролись не с самим неединогласим, а со злоупотреблением этим приемом.

Так, в 1636 г. патриарх Иоасаф I выдает «память» тиуну Манойлову и поповскому старосте, предписывая искоренять злоупотребления: «Говорят голосов в пять и в шесть, и больши со всяким небрежением, обедни служат без часов, даже в Великий пост совершают службы зело по́-скору». Патриарх разрешает «говорити голоса в два, а по нужде в три голосы, опроче экзапсалмов, а экзапсалмы бы по всем церквам говорили в один голос, а Псалтыри и канонов в те поры говорити отнюдь не велели»[6].

А.В. Преображенский говорит, что эта «память» патриарха Иоасафа узаконивает многогласие: «Факт разрешения высшею церковною властью неединогласного отправления церковных служб налицо»[7].



Законность неединогласия подтверждает, наконец, целый церковный Собор во главе с патриархом Иосифом. Это произошло следующим образом.

По указу 20-летнего царя Алексея Михайловича был созван Поместный Собор 11 февраля 1649 г. для рассмотрения вопроса о единогласии и решении «как лутче быти». На Соборе присутствовали патриарх Иосиф, два митрополита, три архиепископа, один епископ, пять архимандритов, семь игуменов, десять протопопов и др. Как известно, Собор вопреки ожиданиям царя, бывшего сторонником единогласия, постановил остаться при прежнем многогласии, что было подкреплено подписями участников Собора под соборными определениями, в которых говорилось: «Как было при прежних святителех, митрополитех и патриарсех по всем *приходским* [курсив мой. — *Б.К.*] церквам божественней службе быти попрежнему, а вновь ничево не всчинати... А сверх сего уложенья и приговору как великий государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Русии изволит и повелит»[8].

А царь «изволил» не утвердить это соборное решение и вынудил патриарха Иосифа через два года, пересмотрев этот вопрос на новом Соборе, решить его в пользу единогласия.

Как видно из решений Собора 1649 г., духовная власть считала единогласное пение обязательным только по монастырям, а в приходских церквах допускала многогласие. Патриарх Иосиф, считая единогласие пагубным для прихода, ибо из-за долгой службы люди просто прекращали посещать церковь, требовал его соблюдения в монастырях, что видно из грамоты, которую он в 1648 г. отправляет в Саввин монастырь: «Архимандриты и игумены, и попы черные, и строители, и старцы о церковном пении и благочинии не радеют... в церквах Божиих поют по́-скору неединогласно со всяким безстрашием»[9].

В русском обществе в то время не было единого мнения по вопросу единогласия-многогласия. Если патриарх Иосиф, высшее духовенство и большинство приходских церковнослужителей отстаивали ставшее уже традиционным неединогласие (официальная линия Церкви, подкрепленная соборными решениями), то близкий царю кружок так называемых «ревнителей» во главе с царским духовником Стефаном Во-



нифатьевым активно выступал за единогласие. Священники, входившие в этот царский кружок, пользуясь поддержкой царя, вводили единогласие у себя на приходах еще до соборного решения: Стефан Вонифатьев — в Благовещенском соборе, Иван Неронов — в Казанском, Ртищев — в своем Андреевском монастыре, Никон — в подчиненной ему тогда Новгородской епархии. Известна никонова грамота 1649 г. в Свирский Александров монастырь: «чтобы... обедни пели и каноны говорили единогласно»[10].

Результатом введения единогласия на приходах и тем самым чрезвычайного удлинения службы были смута и волнение в обществе. «Всяких чинов православные людие от церквей Божиих учали отлучатися за долгим и безвременным пением... и учинилась на Москве молва великая»[11].

Не это ли мы видим и в наше время? Люди просто перестают посещать те приходы, где начинают отправлять службу без сокращений, «строго по Уставу», как в монастыре. Эта же картина и у старообрядцев — посещаемость всенощных у них значительно ниже, чем литургий. Длинная служба, по монастырскому чину, на приходе, кроме того, отрицательно влияет на богослужебное пение, во-первых, по причине чрезвычайно увеличивающейся физической нагрузки на певчих, во-вторых, по тенденции петь короткими напевами, исключая фиты и развитые распевы, чтобы не удлинять и без того безмерно длинную службу. И не поэтому ли значительно утеряна старообрядцами культура знаменного пения, что выражается в замене собственно знаменного распева в богослужении так называемой «напевкой» (дающей значительную экономию времени), не говоря уж о большом знаменном распеве, который у них совершенно вышел из употребления. В «напевочной» среде и возникло изречение: «Пение красно, а чтение свято» — явно ущербное высказывание, поскольку, ввиду литургичности знаменного пения, оно тоже свято, оно не только украшение («красно»), но — неотъемлемая часть богослужения.

Знакомство с великолепными и в молитвенном, и в художественном плане образцами большого знаменного распева продолжительностью звучания до шести — десяти минут, су-



ществовавших у нас к середине XVII в., убеждает в том, что до волюнтаристского решения царя, поддержанного «ревнителями», о запрете неединогласия длинных служб в Русской Церкви не было. В развитом знаменном пении конца XVI — середины XVII вв. на всенощном бдении пелось до четырех стихир большого распева, что вряд ли было бы возможно при «единогласном» отправлении службы даже и в монастыре, не говоря уж о приходах, в связи с еще бóльшим удлинением службы. Именно поэтому у старообрядцев большой распев и вышел из употребления.

Конечно, в свое время логика борьбы потребовала от приверженцев старого чина однозначного выбора «единогласия»; и, возможно, именно эта верность Уставу до буквы помогла им выстоять в трехвековом противостоянии, однако — за счет оскудения богослужебного пения, за счет потери паствы (не всем по силам аскетика монастырского Устава, пятишестичасовая всенощная).

Сторонником единогласия и, следовательно, длинных служб по монастырскому чину был и протопоп Авва́кум. Он вводил единогласие, еще будучи протопопом в Юрьевце, чем вызвал сначала ропот прихожан: «долго поешь единогласно, нам дома недосуг», а затем и настоящий бунт.

Злоупотребления многогласием Авва́кум обличает в письме к неизвестному: «Последнее на́предь поют, а преднее позади. Лесть сию молитву я пред Богом вменяю... Того ради так говорят, чтобы из церкви скорее выйти».

В письме к некоему московскому священнику Стефану он пишет: «Единогласно (аз) пел лет з двадцать, и ныне пою... единогласно»[12].

Протопоп Авва́кум ссылается на авторитет Стоглавого Собора, на епископа Павла Коломенского, протопопов Даниила Костромского, Логина Муромского и других.

Однако, как видим, целый церковный Поместный Собор 11 февраля 1649 г. во главе с патриархом, хотя и старался упорядочить употребление в богослужебной практике приема неединогласия (многогласия), но не только не запретил его, а окончательно узаконил соборным формальным постановлением именно по причине необходимости сокращения службы на приходах.



При всеобщем натуральном ведении хозяйства в ту эпоху длинная «монастырская» служба на приходе особенно должна была входить в противоречие с бытовым обиходом, о чем наверняка также свидетельствовал своим мычанием и блеянием недоенный, непоенный и некормленный домашний скот.

Таким образом, поскольку «на Москве учинилась молва великая» и многие люди стали уклоняться от церковных служб, «соборным постановлением от 11 февраля 1649 года, — пишет Н.Каптерев, — вопреки домогательствам Стефана (Вонифатьева) и других ревнителей, единогласие в приходских церквах формально было отвергнуто как мера, вредная для народного благочестия, а многогласие, как старый обычай, торжественно было узаконено»[13].

Царский духовник, благовещенский протопоп Стефан Вонифатьев оказывал большое давление на патриарха и других архиереев, сторонников неединогласия (многогласия), которым он учинил, в отсутствие царя, форменный скандал на Соборе по поводу принятого ими решения: «в глаза бранил и бесчестил патриарха и всех присутствовавших на Соборе сторонников многогласия»(Н.Каптерев).

Оскорбленный патриарх от лица Собора подал государю челобитную на благовещенского протопопа, требуя над ним суда, однако царь не дал в обиду своего духовника. Не утвердил царь и соборного постановления, узаконившего неединогласие (многогласие), поскольку сам был сторонником единогласия.

Можно также предположить, что царский кружок, готовящий всеобъемлющую реформу по унификации с греками, решил искоренить у нас для начала литургическое многогласие именно потому, что его уже не было у современных греков.

Впрочем, с решением Собора все же приходилось считаться, и царь со своим духовником вынудили патриарха Иосифа обратиться к Константинопольскому патриарху для окончательного решения вопроса о единогласии-многогласии. Константинопольский патриарх Парфений II, разумеется, дал ожидаемый царем ответ: «Подобает в службе по мирским церквам и по монастырем честь (читать) единогласно».

Следует заметить, что греки в то время уже не имели в многогласии ни малейшей нужды, поскольку давно произ-



вольно сокращали службы, как хотели («со всяким бесстрашием»). Автор учебника по истории Церкви для духовных семинарий Е.Смирнов пишет, ссылаясь на византийского историка Никифора Григору, о чрезвычайном оскудении благочестия в греко-восточной церкви уже в XI—XV столетиях, когда даже «древние монастырские уставы не соблюдались строго», а общей чертою деморализованного духовенства было «небрежное исполнение обязанностей своего служения»[14]. Три последующих века турецкого ига, разумеется, не улучшили положения, к середине XVII в. греческая церковь находилась в еще более глубоком духовном упадке и, конечно, не могла быть примером для подражания или учителем в делах веры и благочестия.

Таким образом, можно сказать, что патриарх Иосиф фактически был обманут, согласившись иметь судьей в вопросе о единогласии тогдашнего константинопольского патриарха.

Однако после получения им от Парфения II в 1650 г. вышеупомянутого ответа противиться далее введению единогласия стало невозможным. Вновь созванный для рассмотрения этого вопроса Церковный Собор в 1651 г., можно сказать, по воле царя узаконивает в Русской Церкви единогласие, запретив многогласие.

В грамоте вологодскому архиепископу Мареклу патриарх Иосиф пишет, что царь указал «в церквах Божиих велеть говорить в один голос, как в монастырех чин обдержит по Уставу»[15].

Служебник 1651 г. переход у нас от неединогласия (многогласия) к единогласию также приписывает деятельности царя Алексея Михайловича: «Подвигся он, государь... еже пети и чести по́ чину и по уставу св. отец единогласно... единo по единому, рекше по особь чести псалмы и Псалтырь, стихеры и канон, а не вкупе».

Как говорил известный святитель, иные мысли столь блистательны, что в них, как и на солнце, не сразу различишь темные пятна.

Скрытая язвительная ирония слышна в ламентациях архидиакона Павла Алеппского, когда он описывает эти «единогласные» московские бесконечно длинные службы («рев-



нители» не преминули ввести в богослужение еще разные положенные чтения из прологов, житий святых, отеческие поучения): «Мы выходили из церкви едва волоча ноги от усталости... Что за крепость в их телах, и какие у них железные ноги! Они не устают и не утомляются... Несомненно, что все эти люди святые, они превзошли подвижников в пустынях... Что касается нас, то душа у нас расставалась с телом...»[16]

Приезжие греки усиленно хлопотали об отъезде из Москвы до Страстной седмицы, чтобы избавиться от особо длинных бдений по новомосковскому укладу.

Всякий, кто возносится, смирится, по неложному слову Спасителя. Недолго на Москве были отменно длинные службы, породившие начало смуте и волнению в русском обществе, вскоре пришла великая катастрофа раскола с последующим духовным оскудением.

Однако, несмотря на запрет неединогласия церковной властью, оно продолжало существовать до времени Петра I.

«Худый и вредный и весьма богопротивный обычай вшел, — говорится в принятом в 1721 г. Духовном Регламенте, — службы церковныя и молебны во двоегласно и многогласно петь, так что утреня или вечерня, на части разобрана, вдруг от многих поется, и два или три молебны вдруг же от многих певчих и четцов совершаются. Сие сделалось от лености клира и вошло во обычай, и конечно должно есть перевесть такое богомоление»[17].

Перевели «такое богомоление», отказались о неединогласия, но заодно отказались и от строгого соблюдения Устава, подобно грекам, сокращая в пении и в чтении «со всяким бесстрашием».

Известно, что московское приходское духовенство было настроено решительно против единогласия и всячески стояло за многогласие. Так, никольский поп Прокофий говорил: «Заводите вы, ханжи, ересь новую, единогласное пение...» Поп Иван, будучи в тиунской избе, слышал, что лукинский поп Сава с товарищами сказал: «Нам, хотя умереть, а к выбору о единогласии рук не прикладывать»[18].

По доносу на этих лиц было заведено целое дело, которое расследовал сам Алексей Михайлович, на что имеется в



соответствующем документе приписка от 13 февраля 1651 г. рукой царя характерными каракулями «двоечника»-второгодника: «Никольского попа да лукинскаго, да савинскаго Андр(е)я о единогласии дурость наглая»[19].

Царь велел «сыскать». На «сыске», т. е. под пытками, поп Сава принес повинную. «Сыск» истории иной, он бескровный, но более объективный.

б) Раздельноречие и истинноречие

Реформаторский зуд, по-видимому, не давал царю покоя, он затевает еще одну кампанию — по переводу наонного (раздельноречного, хомового) пения на на́речное (истинноречное).

Истинноречие, или пение на́ речь, противоположно понятию раздельноречия, или наонного (хомового) пения, как именовалась особая огласовка певческих текстов, установившаяся с конца XV в. Начало наонному пению было положено, вероятно, заменой существовавших в древнеславянском языке полугласных или глухих гласных **ъ** и **ь** на полные гласные **о** и **е**. Однако, если раньше большинство ученых объясняло происхождение наонного пения эволюцией славянского языка, выпадением полугласных, то современное музыковедение уже вынуждено отказаться от этой гипотезы, поскольку эволюция языка восточных славян произошла примерно на три века раньше возникновения певческого раздельноречия. Утверждается мнение, что раздельноречие — явление специфически вокальное, связанное с ростом распевности в русском певческом искусстве (Ю.Келдыш)[20].

Практика знаменного пения полностью подтверждает эту новую точку зрения на природу раздельноречия как явления, обусловленного причинами вокального характера. Широкая распевность большого знаменного распева просто немыслима без приемов «растяжноречия» (как его иногда называли), когда для ясного звучания нескольких сгруппированных согласных между ними вставляются в пении дополнительные полугласные или гласные звуки. Этот технический прием



имеет много общего с так называемым округлением гласных в современной вокальной школе и хорошо известен опытным певцам (к примеру, им широко пользовался Ф.И.Шаляпин).

Дополнительные гласные-полугласные слышатся во многих народных песнях, они порой появляются в пении или в живом разговоре даже непроизвольно, например, «Кореск» вместо «Курск», «рубель» вместо «рубль» и т.п.

Великие русские распевщики свящ. Федор Христианин (Крестьянин), архим. Исайя (Иван Лукошко), митр. Варлам (Василий Рогов) — все придерживались традиции наонного, раздельноречного пения, умело ее используя и развивая.

Как и во всяком деле, злоупотребления и искажения были и в наонном пении, особенно если за дело брались люди неумелые или невежды. Именно невежды в певческом деле выступили против наонного пения. Дело в том, что раздельноречные тексты предназначались только для пения, но никак не для чтения, невежды же начали их читать на соблазн слушающим. Протопоп Авва́кум вспоминает в послании Борису: «Игнатей бывшей братью-де дразнит нароком и по печати говорит: «преславенная денесе». Ох! ох! не глаголю беснуется, но помрачение ума»[21].

Говорить-то надо было, конечно, «преславная днесь», да ведь в пении свои законы, и вокальная речь — это уже не разговорная речь. Наконец, было раздельноречие сильно выраженное и не сильно выраженное и, конечно, были случаи применения его без особой нужды.

Защитники наонного пения говорили, что оно удовлетворяет тому требованию, чтобы для прославления Божества употреблялась особая речь, не похожая на обыкновенную разговорную. Говорили также, что наонное пение более прилично кающемуся грешнику: изобилуя гласными звуками, оно много мягче, нежнее и униженнее, нежели обыкновенная речь, отрывистая, а потому дерзкая.

Было высказано и такое: «Забыли малодушнии христиане крюковой устав, которым поют сами ангелы, предались губящему душу наречному пению»[22].

Внедрение наречного пения вместо наонного и составляло суть второй реформаторской кампании царя Алексея



Михайловича, и начал он ее руками того же Никона, который, будучи новгородским митрополитом, первым начал вводить у себя в епархии единогласное и наречное пение. Царь уже здесь пытается спрятаться за Никона. Никонов биограф Шушера пишет: «Нача он, великий государь, о единогласном наречном пении в церквах промышление творити. Ему же в том богоспасаемом деле великий поборник и помощник бысть преосвященный Никон митрополит; а святейший Иосиф, патриарх Московский, за обыкновение тому доброму делу прекословие творяше, и никако же хоте оное древнее неблагочиние применити»[23].

Эта кампания до переводу пения на истинноречие, начатая царем где-то в 1649 г., внесла великую смуту в церковную жизнь еще до основной реформы. По требованиям из столицы петь «на́ речь», в монастырях и приходах различных городов вынуждены были самостоятельно приводить певческие книги к истинноречию, и получился разнобой, книги потеряли единообразие. Попытка царя производить правку книг в централизованном порядке потерпела неудачу, созданная им для этого в 1652 г. комиссия в составе 14 человек (с участием Александра Мезенца) сумела проработать не более двух лет. Война с Польшей, вызванная присоединением Украины, эпидемия чумы летом 1654 г., а также внутренняя смута, вызванная первыми никоновскими нововведениями, прервали «праворечное знаменное правление», комиссия по переводу книг на истинноречие прекратила свою деятельность. А певческие книги все более теряли единообразие, и в результате, как пишет Александр Мезенец, «во всех градех и селех учинилося велие разгласие, что и во единой церкви не токмо трием или многим, но и двема пети стало согласно невозможно»[24].

Противник единогласия, истинноречия и основной «реформы» патриарх Иосиф умер 15 апреля 1652 г., развязав руки реформаторам. Нововведения последовали одно за другим, смута накладывалась на смуту. Начались аресты, ссылки, а затем и казни. Царю поначалу удавалось держаться в тени, во всех бедах винили Никона. Не успели на местах, в городах и весях, переделать певческие книги «на речь», как после Со-



бора 1654 г. уже полным ходом пошла «правка» книг по греческим образцам, и надо было уже знаменное пение приспосабливать к новым вариантам текстов. 25 августа 1654 г. против никоновских нововведений в Москве вспыхнул бунт, однако был жестоко подавлен.

Опытные головщики и певцы прекрасно понимали, что переводить певческие книги «на речь» значит портить знаменное пение.

В Соловецком монастыре новый архимандрит Варфоломей в 1661 г. попытался было ввести нáречное пение вместо традиционного наонного, ссылаясь на то, что «во всех обителех и градех и по церквам пение нáречно, а в Соловецком монастыре еще поют по знаменным переводам». Однако против Варфоломея поднялся ропот, и головщики продолжали по-прежнему петь «по старинным знаменным переводам»[25].

В 1663 г. Варфоломей делает повторную попытку ввести истинноречие: «быть по указу великаго государя и по архиерейскому соборному изложению в Соловецком монастыре нáречному пению». За противодействие соловецкий диакон Нил был бит плетьми до полусмерти, но и в этот раз нáречное пение на Соловках ввести не удалось, так как монастырская братия крепко стояла за старину.

Вторую комиссию по упорядочению знаменного пения царь собирает лишь в 1669 г. Комиссия эта в составе шести человек проработала около полутора лет, занимаяясъ переводом певческих книг на истинноречие и приспосабливая знаменные мелодии к новым текстам, вышедшим из рук никоновских «правщиков».

По имеющимся у нас ныне данным можно предположить, что кампания по переводу пеняя на истинноречие нужна была царю Алексею, во-первых, в контексте будущей всеобъемлющей «реформы», поскольку у греков никакого раздельноречия не было; во-вторых, царь, как выяснили историки, был любителем украино-польского партесного многоголосия, где также господствовало истинноречие.

Симпатии к зарубежному певческому стилю были привиты царю в детстве в процессе воспитания. Девяти лет царевич Алексей под руководством опытных певчих изучает так



называемое строчное пение, разновидность многоголосного партесного пения на первой ступени его развития (А.В.Преображенский), появившееся в юго-западной церкви в XVI в.[26].

Исторические факты свидетельствуют, что партесное многоголосие украинско-польского образца насаждалось у нас лично царем Алексеем Михайловичем и патриархом Никоном. Современное музыковедение утверждает, что именно Никон «ввел в русскую церковную музыку партесное пение и пятилинейную нотную систему»[27].

«Анализ всех имеющихся в нашем распоряжении документальных данных, — пишет Ю.Келдыш, — позволяет сделать вывод о том, что партесное пение начало систематически насаждаться и культивироваться в Москве с воцарения Алексея Михайловича в 1645 г.»[28].

«Первопроходцем» у царя был Никон, и уже в 1655 году его Иверский монастырь на Валдае стал одним из главных центров развития партесного многоголосия. Вторым таким центром стал подмосковный Воскресенский (Новоиерусалимский) монастырь, являвшийся личной резиденцией Никона.

Таким образом, вряд ли справедливо будет считать, что реформаторская деятельность царя Алексея и Никона по переводу церковного пения на истинноречие была продиктована заботой о традиционном русском знаменном пении. Более уместно считать эту деятельность, внесшую первую смуту в русскую церковную и общественную жизнь началом основной, всеобъемлющей церковной «реформы», приведшей к катастрофическим последствиям. Это было начало болезней.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Преображенский А.В. Вопрос о единогласном пении в Русской Церкви XVII века. М.,1904.

[2] «О чинех греческих вкратце» // Чтен. Имп. общ. истор. и древн. Российских, 1890, ч.2, с.III. — Цит по: Преображенский. Указ. соч.

[3] Стоглав. Спб.,1997. С.60.

[4] Православный собеседник. 1863. Кн.1. С.100. — Цит. по: Преображенский. Указ. соч.



[5] Каптерев Н.Ф. Царь и церковные московские соборы XVI—XVII столетий. // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1906. Октябрь, ноябрь, декабрь.

[6] Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т.1. М.,1996. С.86.

[7] Преображенский. Указ. соч. С.13.

[8] Белокуров С.А. Деяние Московского Церковного Собора 1649 г. Вопрос о единогласии в 1649—1651 гг. Чтения общ. ист. и древ. Рос. 1894. Кн. IV. — Цит по: Преображенский, указ. соч.

[9] Каптерев. Указ. соч. С.99.

[10] Преображенский. Указ. соч. С.22.

[11] Там же.

[12] Бороздин. Протопоп Аввакум. С.11; Материалы, т.5. С.223. — Цит. по Преображенский. Указ. соч. с.39.

[13] Каптерев. Указ. соч. С.100.

[14] Смирнов Е.И. История христианской Церкви. Троице-Серг. Лавра. 1997 (репринт с изд. Петроград. 1915). С.407—410.

[15] Акты археографич. экспед. Т.IV. С.325. — Цит по: Преображенский. Указ. соч. С.20.

[16] Алеппский Павел. Путешествие антиохийского патр. Макария. Вып. II. С.100,164; вып.III. С.185,194; вып. IV. С.85,161.

[17] Духовный Регламент... 1904. С.23-24.

[18] Каптерев. Указ. соч. С.93-94.

[19] РГАДА. Ф.27. № 68. III.

[20] История русской музыки. Вып.I. М.,1990. С.65-66.

[21] Аввакум, протоп. Житие. Горький, 1988. С.174.

[22] Преображенский А.В. Культовая музыка в России. Л.,1924. С.35.

[23] Ундольский В. Замечания для истории церковного пения в России. М.,1846.

[24] Мезенец Александр. Извещение о согласнейших пометах. — Цит. по: Бражников М.В. Древнерусская теория музыки. Л.,1972. Приложение.

[25] Преображенский. Указ. соч. С.35.

[26] Гарднер И.А. Богослужебное пение Русской Православной Церкви. Джорданвилл, 1978. Т.I. С. 550; Преображенский А.В. Словарь русского церковного пения. М., 1896; Бражников М.В. Многоголосие знаменных партитур. в сб. «Проблемы истории и теории древнерусской музыки». Л.1979.

[27] Энциклопедический музыкальный словарь, М.,1966.

[28] Келдыш Ю.В. О времени возникновения партесного пения в России //Музыкальная культура Средневековья. Вып.2. М.,1992. С.156.

Глава 27

Антинациональная направленность никоно-алексеевской «реформы»

Из серии «Метастазы никоно-алексеевской «реформы»

> Авва́кум, милой, не упрямься, что ты на русских святых указываешь, глупы наши святые были и грамоте не умели, чему им верить!
>
> *Житие протопопа Аввакума.*

Пагубное национальное самоотречение вплоть до мазохизма было запрограммировано именно никоно-алексеевской «реформой». Начало этому было положено клеветой на «невежественных» русских переписчиков богослужебных книг, якобы наделавших несусветное количество ошибок и описок. Затем последовала команда равняться во всем на греков, вплоть до бытовых подробностей, и развернулась неслыханная грецизация всей русской жизни. Разбойничий собор 1667 г., руководимый греками, с соизволения царя (второго Романова) осудил и уничижил всю прошлую русскую историю, начиная с принятия русскими Крещения, — на первый план ставился греческий авторитет буквально во всем. Всех несогласных с подобной оценкой русской истории «собор» анафематствовал и назвал еретиками. Именно этот рубикон и является точкой отсчета, когда уже официально, прикрываясь авторитетом «собора» и «вселенских» восточных патриархов, открыто и на государственном уровне началось гонение на все русское. После указанного «собора» окончательно стало ясно, что на Руси все было из рук вон плохо: не умели ни иконы писать, ни петь в церкви, ни молиться, даже по-



крой одежды не тот — срочно надо менять по западному образцу. И меняли. Резали бороды, нахлобучивали парики, дошли и до геркулесовых столбов забвения собственного языка, изъяснять-ся стали на французском. И, наконец, совсем одичали — плевать стали на отеческие гробы. Итог известен. Как говорит пословица: репьем осеешься, не жито и взойдет.

К тому, что уже было сказано по этой теме, добавим сведения уставно-богослужебного характера.

С XIV в. и до середины XVII, т. е. вплоть до «реформы», в Русской Церкви бытовал знаменитый Большой Устав, именуемый также «Око Церковное». И ныне при отправлении богослужений, наряду с минеями, старообрядцы пользуются указаниями именно этого Большого Устава так же, как новообрядцы Типикона, который является не чем иным, как переработкой «Ока Церковного».

В XIV в. благодаря деятельности митрополита Киприана в Русской Церкви совершается постепенный переход от Студийского Устава к Иерусалимскому. Некоторые считают, что влияние Устава обители Саввы Освященного и Евфимия Великого обнаруживается на Руси уже в XIII в.[1].

В самом «Оке Церковном», впрочем, можно прочесть следующее:

«От святыхъ отецъ прежде насъ бывшихъ и иже от них нам предано бысть, во святых монастырехъ и лаврахъ узаконено бысть, сиречь от святаго Евфимия Великаго и Саввы Освященнаго, и Феодосия киновиарха, и Герасима, иже на Иордане, ему же зверь послужи, и великаго преподобнаго исповедника Харитона... Устав, еже есть Око Церковное, избранъ святыми отцы от многих Типикъ, Иросалимскаго и Святыя Горы, и от Студитова, и от многихъ святыхъ отецъ, и от вселенских Святых Соборъ; и предан Святей Божией Церкви, еже исправляти чинъ тоя и пение церковное»[2].

После описания одного из чинопоследований добавляется: «Сице убо подобаетъ улéпствовати в чину́ церковнаго пения и прочаго всякаго благолепства».

В 1382 году, по благословению преподобного Сергия Радонежского, в Константинополь едет один из лучших и



одаренных его учеников, преподобный Афанасий, игумен Высоцкого монастыря, основанного им под Серпуховом в 1374 г. На Востоке преп. Афанасий пробыл 20 лет, изучая святоотеческую литературу и занимаясь переводом церковных книг с греческого языка на славянский. Русский церковный Устав, известный под названием «Око Церковное», и есть плод его многолетних трудов на благо Русской Церкви. Завершил свой поистине монументальный труд преп. Афанасий около 1401 г. в монастыре Перивлепто.

Как же распорядились реформаторы с этим поистине драгоценным наследием?

Уже говорилось, что в ходе «реформы» Устав преп. Афанасия Высоцкого, созданный по благословению преп. Сергия, претерпел радикальную переработку, получив новое название Типикон. Старое название Устава «Око Церковное», а также его автор и благословение великого Сергия были преданы забвению на весь синодальный период (они у нас фактически в забвении и по сей день).

В чем же претерпел изменения церковный Устав преп. Афанасия «Око Церковное»? Если выразиться одним словом, это — денационализация. Предписываемый «Оком Церковным» чин службы русским святым был на порядок занижен: где было «всенощное бдение», там стал «полиелей» или «славословие», где был «полиелей», там стало «славословие» или «шестеричная» служба. Приведем конкретные примеры этой «правки», понижение чина служб русским святым.

Условные обозначения: **Бд** — всенощное бдение; **Пл** — полиелей; **Сл** — славословие; **Ш** — шестеричная служба.

	Большой Устав	Типикон
Преставление преп. Сергия Радонежского (1392 г.), память 25 сентября.	Бд.	Пл.
Преставление преп. Савватия Соловецкого (1435 г.), 27 сентября.	Пл.	Сл.



Обретение мощей святителей Гурия, архиеп. Казанского и Варсонофия, еп. Тверского (1595 г.) 4 октября.	Пл.	Сл.
Свтт. Петра, Алексия и Ионы, 5 октября.	Пл.	Сл.
Преп. Аврамия, архим. Ростовского (1073—1077), 29 сентября.	Бд.	Сл.
Преставление преп. Варлаама Хутынского (1192 г.), 6 ноября.	Бд.	Сл.
Преп. Саввы Сторожевского (Звенигородского) (1406 г.), 3 декабря.	Пл.	Сл.
Преп. Димитрия Прилуцкого, Вологодского (1392 г.), 11 января	Бд.	Сл.
Преп. Феодосия Киево-Печерского (1074 г.), 3 мая.	Бд.	Пл.
Благов. царевича Димитрия Угличского (1591 г.), 15 мая.	Бд.	Пл.
Благов. кн. Михаила Тверского (1318 г.), 22 ноября.	Пл.	Ш.

И так далее. Все русские святые, а заодно и славянские (в частности, сербские) были буквально понижены в чине. Более того, некоторым русским святым в послереформенном Уставе службы были просто опущены, например, полиелейная служба на перенесение мощей свв. Бориса и Глеба, 2 мая. Понижены в чине (или опущены) были также некоторые службы в честь икон Божией Матери, связанных с русской историей, защитой русской земли (Знамения, Казанской, Тихвинской, Федоровской и др.).

Зато были повышены в чине некоторые нерусские святые, например, евангелисты Матфей и Марк от шестеричной службы (Око Церковное) до полиелея (Типикон).



В связи с «табу» на критику никоно-алексеевской «реформы» до 1917 г. и последовавшей затем эпохой атеистического и национально-русского подавления эти вопросы на страницах печатных органов фактически не появлялись; первые упоминания, да и то вскользь, появились лишь совсем недавно, причем не в церковной, а в светской печати. На это обратили внимание ученые-медиевисты, исследователи древнерусского музыкального искусства, знаменного распева.

В недавних своих работах Н.Серегина и Ф.Панченко сообщают о «сокращении числа церковных служб русским святым в результате церковных реформ второй половины XVII века»[3].

Н.Серегина пишет: «В это время из церковного искусства стала уходить историческая тема, так мощно питавшая на протяжении веков храмовую «театральность»: количество служб русским святым сократилось вследствие нескольких церковных установлений по новой регламентации обряда, и первыми были изъяты (как видно из рукописей этого периода) песнопения повествовательного характера, служившие основой сюжетной канвы богослужения»[4].

Церковное искусство «перестает отражать историческую память русской земли». Сегодня всем понятны пагубнейшие последствия потери исторической памяти, отрыва от исторической почвы. В недалеком будущем все исконно русское — оно же традиционно православное — уже будет ставиться вне закона, а оплевывание своего прошлого станет хорошим тоном, даже знаком государственной лояльности, гражданской добродетели. Будет поощряться всякое подражание чужеземному, заграничному, пример чему будут подавать многие российские монархи, начиная с Алексея Михайловича. Чужебесие достигнет кульминации к XVIII в., когда образованная часть нации отвергнет родной язык и будет изъясняться на французском. В XVIII в. русский язык употребляется лишь в разговоре с холопами, даже к собаке обращаются на «благородном» языке, говорят: «пиль», а слуге — «на, возьми». Русские барышни «писать по-русски не умели», на французском языке не только говорили, но и думали. Перед революцией «из десятилетия в десятилетие вместо показа русской славы и русской мощи, — пишет И. Солоневич, — и литература, и театр, и пресса, и общественность скулили и ныли: ах, как



все хорошо за границею, и ах, как плохо все у нас! Это не было только политическим фрондированием, это было систематическим угашением нашего национального и государственного духа. У нас все было плохо. Лучше всего было там, где нас нет»[5].

И, наконец, придет эпоха разрушения храмов, памятников и оплевания отечественных гробов. Несомненно, запрограммированный никоно-алексеевской «реформой» отрыв от исторической почвы, — великое преступление перед нацией.

Певческий цикл службы собственно русским святым, созданный русскими гимнографами и распевщиками за девять веков, огромен — он включает в себя около 250 служб. Таким образом, можно сказать, что вся отечественная история, кроме словесного текста, запечатлена музыкально. Если православное богослужение вообще пронизывает идея великой истории, каждый день — суточный круг богослужения — посвящен воспоминанию о каком-либо событии, то певческий цикл служб русским святым дает в высокохудожественной форме эпически обобщенную картину русской истории и воззрения на нее человека своего времени. И отвергнутый никонианством русский знаменный распев, конечно, единственно достойная этого величественного исторического эпоса музыка.

Ревизия «Ока Церковного» в сторону понижения чина служб русским святым означала значительное сокращение количества текстов в службах, не говоря уж о службах, полностью опущенных. Служба, лишенная праздничного статуса, теряла малую вечерню, литию, сокращалось количество стихир на вечерне и утрене, наконец, что весьма важно, служба эта отправлялась уже не большим праздничным хором с подобающей празднику торжественностью и блеском, а хором будничным, обиходным.

Потеряв праздничный статус, службы русским святым с этого времени больше не размножались, не переписывались, а для распевщиков терялся стимул к созданию новых вариантов этих служб или их отдельных стихир («славников» и т.п.), как это было в XV и XVI вв., когда количество стихир увеличивалось путем их добавления именно на малую вечерню и литию, а также создания певческих вариантов стихир с обо-



значением «ин роспев», где как раз и наблюдалось «особое внимание к историческим сюжетам, повествованию о конкретных исторических событиях, которым посвящена служба»[6].

Итак, знаменный распев,«монументальнейший свод мелодических сокровищ» (Б.Асафьев), отражение русского духа и русской истории на языке музыки, претерпел огромный ущерб в результате антинациональной ревизии церковного Устава.

«Тема земли, истории, народной памяти постепенно теряет свое конкретное выражение через воспоминания о событиях прошлого... Идеалы Святой Руси постепенно теряют живительную связь с землей, с историческими источниками духа», с исключительно богатым национальным христианским преданием[7].

Столь тенденциозная ревизия церковного Устава неправомерна и в литургико-каноническом отношении. Известно, что храмовый святой особо почитается в данном храме; в день его памяти, согласно Марковым главам современного Типикона, обязательно отправляется праздничное всенощное бдение. Кроме того, существуют также местночтимые святые, например, афонские святые особо почитаются на Афоне, св. Герман Аляскинский — на Аляске, св. Симеон Верхотурский — в Верхотурье и т.п. Национальные святые — это и есть местночтимые святые: в Греции особо почитаются прославившиеся добродетельной жизнью греки, в Сербии — сербы, в Болгарии — болгары, в России, естественно, — русские.

Показательно, что Синодальная типография неоднократно переиздавала с XVIII по XX вв. основной корпус знаменного богослужебного пения, переведенный на современные ноты (Обиход, Ирмологий, Октоих, Праздники и Триодь постная и цветная), однако певческий свод русских праздников так и не был издан — византийская прелесть диктовала пагубное национальное самоотречение.

Лишь через двести лет историческая тема Древней Руси возродится уже в светском искусстве, в частности, в театральном творчестве Глинки («Иван Сусанин»), Бородина («Князь Игорь»), Мусоргского («Борис Годунов» и «Хованщина»), Римского-Корсакова («Сказание о граде Китеже и деве Февронии»).

Так Русская Церковь потеряла инициативу в историко-национальном воспитании народа. Отечественную историю



русский человек преимущественно уже будет познавать не с церковного клироса, а с оперной сцены, через картины мирских живописцев и книги светских писателей. Нетрудно понять насколько все это ускорило секуляризацию русского общества.

Богослужебный отдел Всероссийского Поместного Собора 1917/18 г. предложил «восстановить прежнее положение служб русским святым в Месяцеслове»[8]. Однако это не сделано до сих пор.

Следует учесть и то обстоятельство, что накануне «реформы», в период патриаршества патриарха Иосифа, в богослужебных минеях чин некоторых русских святых был повышен.

Так, уже не полиелейная служба, а всенощное бдение предписывается святителям Петру, Алексию и Ионе, преп. Иосифу Волоцкому, святителям Гурию и Варсонофию, благоверному кн. Александру Невскому и др.

Таким образом, восстанавливая чин русским святым, следует ориентироваться, вероятно, на уставные указания иосифовских миней.

«Глупы наши святые были и грамоте не умели...» Эту «партийную линию» того времени достаточно опровергает своей блестящей полемикой уже сам протопоп Авва́кум, «гений слова и человек пера» (акад. А.М.Панченко). И, несомненно, создать монументальный по объему и весьма сложный по структуре Большой Устав, «Око Церковное», было под силу лишь исключительно грамотному — даже по меркам нашего времени — и одаренному человеку, каким и был преп. Афанасий Высоцкий.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Матфей (Мормыль), архим. Литургические традиции Троице-Сергиевой Лавры. // Богословские труды. М.,1989. №29. С.196.

[2] Око Церковное. М.,1641. Л.4.

[3] Серегина Н.С. Древнерусское храмовое действо как предтеча театра в России. //Музыкальный театр. СПб.,1991. С.122; Панченко Ф.В. Об одном из принципов организации песнопений знаменного роспева.// Источниковедческое изучение памятников письменной культуры. СПб., 1992. С.67.

[4] Серегина. Указ. соч.

[5] Солоневич И.Л. Белая империя. М.,1997. С.220.

[6] СерегинаН.С. Песнопения русским святым. СПб., 1994. С.16.

[7] Там же.

[8] Настольная книга священнослужителя. М.,1977. Т.1. С.20.

Глава 28

О подлоге русской национальной идеи

а) Церковная «реформа» XVII века в контексте концепции «Москва — Третий Рим»

Вероятно, не будет ошибкой сказать, что наиболее ярко русская национальная идея выразилась в известной концепции «Москва — Третий Рим», понимаемой в эсхатологическом смысле, т. е. Москва — последний хранитель чистоты Вселенского Православия, ибо Четвертого Рима уже не будет.

Как написал в 1516 г. старец Филофей в послании к великому князю Василию III ставшие впоследствии знаменитыми слова: «Вся христианская, царства снидошася в твое едино, яко два Рима падоша, третий (Москва. — *Б.К.*) стоит, а четвертому не быти... Един ты во всей поднебесней христианом царь».

«Святая Русь — наша хоругвь, — сказал в 1938 г. на одной из своих лекций в Парижском богословском институте знаменитый А.В.Карташев. — Углубление в эту сердцевину нашей русскости никогда не перестанет быть задачей нашего национального самосознания... Самая вера в Святую Русь, убеждение, что вне ее нет спасительных путей для России, — вот основной духовный капитал, без которого мы — ничто»[1].

Под «Святой Русью» русский народ понимал веру православную, воспринятую от Византии.

Итак, Первый Рим — Рим в буквальном смысле, отпавший окончательно от православия в XI в., Второй Рим — Константинополь, павший под ударами «агарян» в 1453 г., что было воспринято русскими как суд Божий за Флорентийскую унию с латинством.



Как пишет А. Карташев: «Сами греки соблазнили своих сынов по вере, предав Православие на Флорентийском соборе 1439 года. А времена были искусительные (истекала седьмая тысяча лет в 1492 году, и многие поговаривали о конце света, временах антихриста. — *Б.К.*)... И — о ужас! — во Флоренции весь венец Православия — царь, патриарх, весь собор архиереев вдруг изменили вере. Это потрясло русских до глубины души. Мрачная тень антихристовой измены задела Москву в лице навязанного ей митрополита Исидора — творца и столпа унии. По формальному праву главы Русской Церкви, вернувшись в Москву в начале 1441 г., Исидор огласил акт унионального собора с амвона собора Успенского. На епископов русских напал трехдневный столбняк молчания. Первым опомнился великий князь Василий Васильевич, объявил Исидора еретиком и — русская церковная душа как бы воскресла из тридневного гроба. Произошло нечто чрезвычайное, незабываемое, как бы откровение свыше. Великий князь явился органом и рупором соборного церковного сознания. Все поняли, что таинство мирового правопреемства на охрану чистого православия до скорой кончины века отныне незримо перешло с павшего Второго Рима на Москву, и ее воистину благоверный князь Василий Васильевич получил свыше посвящение в подлинного царя всего мирового православия... Это был момент, когда московский князь почувствовал себя по внушению свыше *вселенским царем, всего православия, ответственным за его неповрежденность* пред вот-вот имеющим наступить концом мировой истории. Это страшная, дух захватывающая, высота историософского созерцания и еще более страшная ответственность. Летописец не спроста величает великого князя «царем», а в полновесном теократически-византийском смысле и в логической связи с церковным подвигом великого князя, охранившего в искусительный момент чистоту православия. Этот подвиг и был как бы мистическим актом посвящения великого князя в царя-василевса, облагодатствования и помазания свыше еще до последующего через столетие церемониального миропомазания»[2].

Так Москва стала последней хранительницей истинной веры, Римом Третьим.

«Потрясшее православный Восток падение Цареграда в 1453 г., — пишет А.Карташев, — представилось русским зна-



мением суда Божия над Вторым Римом. Когда «агарянская мерзость запустения стала на месте святе» и Св. София превратилась в мечеть, а вселенский патриарх в раба султана, *тогда мистическим центром мира стала Москва — Третий и последний Рим*, а русский великий князь — «новым царем Константином новому граду Константина — Москве»[3].

В связи с этим на Московской Руси возникает целая литература, «с вдохновением, возвышающимся до пророчества», поющая «ослепительные гимны русскому правоверию, «белому царю» московскому и «белой пресветлой Русии». Пульс духовного волнения души русской возвышается до библейских высот. Святая Русь оправдала свою претензию на деле. Она взяла на себя героическую ответственность защитницы православия во всем мире, она стала в своих глазах *мировой нацией, ибо Московская держава стала вдруг последней носительницей, броней и сосудом Царства Христова в истории — Римом Третьим, а Четвертому уже не бывать*. Так Давид, сразивший Голиафа, вырос в царя Израиля. Так юная и смиренная душа народа, ученика в христианстве, в трагическом испуге за судьбы Церкви, выросла в исполина»[4].

Под более чем талантливым пером А.Карташева повествование о процессе становления русского национально-религиозного самосознания, осознания своего религиозного избранничества, мессианического призвания Святой Руси превращается в духовный гимн высокого стиля и слога.

«Выше этих высот и шире этих широт русское национально-религиозное и религиозно-национальное сознание по существу никогда не подымалось... Русское самосознание от самых пелен своих как-то сразу вознеслось на свою предельную высоту. И в этом величии своих помыслов, в некотором их максимализме, вскрыло природу России, как лона мировой культуры. На грани XV и XVI вв. величие и слава «Святой Руси» сразу и ослепительно открылись русской душе и затем незабываемо залегли в ней навсегда, как светлые, чистые и окрыляющие мечты и воспоминания юности. Великие мечты великого народа, воплощенные в слове с таким пафосом и с такой редкой силой на заре его литературы! То были гимны первой юношеской любви русской души своему религиозному избранничеству, своему мессианическому призванию. И не было более в истории русского самосознания мгно-



вения, равного этому, по захватывающей новизне, по оплодотворяющему творческому вдохновению»[5].

Религиозное, мессианическое призвание России, несомненно, — сохранить, пронести православие до конца времен. Достоевский, гениальный психолог, инстинктивно чувствовал, что русский народ — богоносец по призванию, хотя уже и сильно уклонившийся от своего освященного Богом пути. Это чувствовали и отражали в своем творчестве и многие другие отечественные пророки светской, «лаической» (А.Карташев) культуры.

Преданность, верность русской души православию — доминанта отечественной истории, и именно этим идеалом, «им, и единственно им, спасалась (Россия) в страшные минуты своей истории, когда жизнь ставила ее на край опасности или гибели».

И вот, вдруг, в середине XVII в. Третьему Риму, Святой Руси, говорят: не так веруете, не так молитесь, не так креститесь, будем все менять, и начинают менять... Гром среди ясного неба...

Современник этих событий, одаренный гениальным даром слова, сказал об этом так: «Видим, яко зима хощет быти; сердце озябло и ноги задрожали»[6]. «Время приспе страдания, подобает вам неослабно страдати!» — голос от образа Спаса. Они были далеко не робкого десятка, но увидели, что православие, Святая Русь в опасности — «и озябло сердце, и ноги задрожали».

Дистанция времени, историческая перспектива позволяют лучше увидеть и оценить происшедшие события.

Ныне очевидно, что в царствование Алексея Михайловича (второго из династии Романовых) был совершен грандиозный подлог, подмена, извращение идеи Третьего Рима. Русская национальная идея хранения чистоты православия была подменена идеей земного царства. По сути дела Святая Русь была принесена в жертву империи, фактическим исполнителем чего стал царь Алексей Михайлович и запустивший машину «реформы» бывший патриарх Никон. Московская идея Третьего Рима с ее запредельной высотой эсхатологического содержания была истолкована в заурядном земном, политическом смысле — истолкование пошлое, преступное перед Богом и людьми. Если раньше наполненность и векторная направленность идеи — дух, Небо и страшная



ответственность за чистоту православия, то теперь — плоть, земля с ее земными интересами, империя. Речь идет о планах создания конкретной Великой греко-российской восточной империи, объединяющей все православные народы, во главе о русским царем на царьградском престоле, по примеру древних византийских императоров.

Историософская суть проблемы блестяще (если не гениально) сформулирована А.Карташевым: «*Задача Третьего Рима в голове молодого царя Алексея Михайловича воспылала мечтой освободить православных от турок и войти в Цареград василевсом всего православия, а его друга патриарха Никона — служить литургию в Святой Софии во главе четырех остальных патриархов, для этого спешно нужно согласовать все книги и обряды с греческими. Началась неграмотная и нетактичная ломка. А греческим справщиком у патриарха Никона оказался Арсений, выученик униатской коллегии в Риме, а оригиналом для исправления — новопечатные греческие книги, изданные в Венеции. Московская церковная элита в лице избранных протопопов с Аввакумом во главе ревниво и бурно восстала против этих латинских тенет, вдруг опутавших Святую Русь, с пророческим гневом разорвала их и создала, при слепоте и упорстве властей, широкое народное старообрядческое движение*»[7].

Воистину — это один из блистательных прорывов историка в область святой истины, когда прозорливость, интуиция ученого возвышаются до пророчества, ясновидения, а речь приобретает высокий эпический стиль. Этот небольшой абзац заключает в себе громадную информацию.

Третий Рим... Молодая голова царя, «воспылавшего мечтой» (а было тогда ему 16 лет)... Василевс всего православия... Никон во главе четырех патриархов (следовательно, в роли вселенского)... Отсюда — задача срочной унификации во всем с греками... какая уж тут забота о чистоте православия, когда главным справщиком назначается еретик Арсений, трижды отрекавшийся от православия, а эталоном являются «кривые» современные книги греков, которых в то время и православными-то с трудом можно было назвать.

«Реформа» царя и Никона по сути была изменой Святой Руси, ее мессианскому призванию быть хранителем чистоты православия, это было предательством православия с самого начала, что и подтвердил дальнейший ход событий, особен-



но тот факт, что Алексей Михайлович сознательно окружает себя плотным кольцом врагов православия, а также все мыслимые и немыслимые ошибки «правки» богослужебных книг, ошибки, которые, очевидно, не очень-то волновали царя и патриарха, призванных быть главными охранителями чистоты православной веры. Главная цель — будущая империя; и все позволено, цель оправдывает средства (как учат иезуиты). И все это преподносится в приличествующей моменту упаковке: освободить-де православных от турецкого ига сам Бог велит Третьему Риму. И вот Святая Русь — в латинских тенетах, «латинцы кругом верховодят, нагрянув несытой гурьбой» (В.Кочетков).

После трехвекового глумления и шельмования героев русского Сопротивления XVII в. (Авва́кум — «неистовый», Никита Добрынин — «пустосвят», остальные — «невежды»), наконец, в короткой фразе, где почти каждое слово сугубо весомо, — чеканные слова правды, все расставляющие на свои места: не невежды — а «церковная элита в лице избранных протопопов»; не «неистовство» — а пророческий, святой гнев, ибо не земное, тем более не личное достояние защищали они, а Святую Русь, веру православную, и потому восстали «ревниво и бурно». И разорвали-таки латинские тенета! Ведь если бы не «широкое народное старообрядческое движение», вряд ли возможно было на Руси православие вплоть до наших дней (по мнению митр. Московского Филарета именно старообрядчество спасло в XVIII—XIX вв. русскую иерархию от католичества, а русскую аристократию от придворного протестантизма). И они ли раскольники?.. Они — герои, и настоящее слово о них еще не сказано, оно — впереди...

«Упорство» властей в лице царя, ибо им все и держалось, было поистине маниакальным упрямством, и лишь в этом смысле можно говорить о слепоте, присущей маньяку.

О планах царя Алексея стать «василевсом всего православия», взойдя на царьградский престол, говорит С.А.Зеньковский. «За сто лет до царствования Екатерины II знаменитый греческий проект освобождения православного Востока от турок был уже намечен»[8].

Говорит об этом и Н.Ф.Каптеров, но очень осторожно, ввиду обер-прокурорской цензуры, ревниво охранявшей никоновскую «реформу» со всеми ее безобразиями, поскольку идея Вос-



точной империи с русским царем на константинопольском престоле не умирала вплоть до 1917 г.

Подлог, извращение русской национальной идеи можно назвать величайшей неправдой XVII в., принесшей России неисчислимые бедствия. Никоно-алексеевская церковная «реформа» привела к великой смуте, подрыву веры в народных массах и Расколу Русской Церкви и общества.

А.Карташев: «Это было невознаградимой растратой драгоценной народной энергии, огромным несчастием в жизни Церкви и народа, новой внутренней катастрофой в судьбах Святой Руси. Это раскололо душу народа и помрачило национальное сознание. Ревнители Святой Руси унесли ее светоч в тайники и подполье. А официальные водители народа, новые просвещенные классы, потеряв религиозное чутье, незаметно поддались чарам новой, внерелигиозной светской западной культуры. Раскол религиозный повлек за собой и раскол национального сознания, катастрофа удвоилась и осложнилась. Явилось две России: одна народная, с образом Святой Руси в уме и сердце, другая правительственная, интеллигентная, часто вненациональная. Эта двойная катастрофа застигла Святую Русь врасплох, неподготовленной, как и первая катастрофа латинского нашествия, теперь наступал враг или конкурент гораздо более могущественный. Это — мировая секуляризация европейской культуры; смена теократии — антропократией, Боговластия — человековластием; христианства — гуманизмом, права Божественного — правом человеческим, абсолютного — относительным; снятие запретов с мысли и воли. Целью Святой Руси было небо, здесь — земля, там законодателем был Бог через Церковь, здесь — автономный человек через вооруженную научным просвещением государственную власть. Там критерием поведения был мистический страх греха, здесь — утилитарный мотив «общего блага»[9].

И, наконец, Петр I, сын Алексея Михайловича, уже открыто противопоставляет «тезису Святой Руси антитезис светского государства и светского просвещения». Петра называют некоторые первым большевиком на Руси, недаром портрет его висел в кабинете Сталина.

Идея создания неовизантийской империи во главе с русским царем, появившаяся вследствие извращенного толкова-



ния русской национальной идеи, имела место еще до воцарения Алексея Михайловича, т. е. при первом Романове, а возможно, и несколько ранее, однако можно твердо сказать, что подобного сугубо политического (а не эсхатологического) истолкования идеи «Москва — Третий Рим» у русских не было вплоть до конца царствования Ивана Грозного, который решительно отверг соблазн византийской прелести и в ответ на лукавые посулы папского легата Антонио Поссевино недвусмысленно отказался от византийской короны, неоднократно заявляя, что «греки нам не Евангелие».

Итак, в середине XVII в. Святая Русь — Третий Рим, хранитель чистого православия — была принесена в жертву идее империи, идее внешнего государственного могущества. И в этом суть византийской прелести.

О мессианическом призвании «Третьего Рима», Святой Руси, говорил также выдающийся мыслитель русского Зарубежья архим. Константин (Зайцев):

«Историческая Россия не просто государство, а национально-государственное образование, которое выращено Промыслом для того, чтобы на его плечи возложить важнейшее послушание: быть Третьим Римом, и которое стало им в образе Московского царства, принявшего наследие Византии, отсюда задача России: не столько сохранение в неприкосновенности свойств и начал государственной и народной жизни, сколько соблюдение верности своему призванию Третьего Рима. Перед этой задачей все, что противопоставляется Богоданному служению Третьего Рима, есть богоборческое и революционное, сколь бы «консервативным» оно ни казалось. Именно это служение должно определить все поведение и государства, и общества, и семьи — каждого элемента Российского целого, как это и было в Византии и в Москве. Церковь не мыслится отдельно от государства...»[10]

Именно богоборческой революцией явилась никоно-алексеевская «реформа», «противопоставленная Богоданному служению Третьего Рима» сугубым служением империи, государству, когда царь и патриарх из главных хранителей православия превратились в его разрушителей. Преступники и предатели предначертанной России Промыслом Божиим миссии хранения до конца времен чистоты православия уже не



заслуживают названия православных царя и патриарха, но псевдоцаря («несть царь, но рожок антихристов», по определению современников) и псевдопатриарха («врага Божия», «дияволова сына», «великого обманщика», «овчеобразного волка», «ближнего предтечи» антихриста[11]).

Тем не менее, ни А.Карташев, ни архим. Константин (Зайцев), ни иные исследователи как бы не замечают никоно-алексеевской «реформы», легко перепрыгивают этот один из самых важных рубиконов в истории России и начинают резко обличать Петра I с его преобразованиями. Понятно, что ложные стереотипы, созданные о никоновской «реформе» в синодальный период, это нечто вроде укрепленных крепостей, которые надо брать с боем.

После раскола и подрыва веры, которые устроил царь Алексей со своим «собинным» другом, а впоследствии заклятым врагом (показательная, кстати, метаморфоза), оказался возможен Петр I со своими реформами во славу империи и в подавление Святой Руси, уже откровенно, не маскируясь, как его отец.

Архим. Константин (Зайцев): «Петербург подорвал Москву как Третий Рим, но не упразднил этого служения Москвы целиком. В имперский период высшей ценностью явилась уже не Церковь, которой служит Россия, в этом служении находя исчерпывающий смысл своего исторического бытия, а государство, требующее всех сил от своих подданных. Империя становится выше Церкви; великая Россия заслоняет собой Святую Русь, а затем и подавляет ее, и потому с отрицательным знаком входит имперский период в историю России. Это и обусловило крушение исторической России — утрата самого оправдания своего бытия в мире»[12].

Патриарх Иосиф был бескомпромиссный служитель Святой Руси, до своей внезапной кончины он — главный противник «реформы». Однако империя (государство) стала выше Церкви уже в замыслах, а потом и действиях царя Алексея Михайловича и патриарха Никона, Святая Русь в их сознании была заслонена миражом Великой греко-российской империи. Корни же византийской прелести просматриваются во времени патриаршества Филарета (самый первый Романов — Федор Никитич).



И одно дело — «неизбежные исторические дефекты» во взаимоотношениях Церкви и государства по греховности, людей, и совсем другое — прямая измена своему царскому (патриаршему) долгу быть хранителем чистоты православной веры, измена призванию Третьего Рима, подчинение церковных интересов в интересам государства, империи как «высшей ценности». «Реформа», как ныне доподлинно известно, не была обоснована ни канонически, ни богословски, то есть, попросту говоря, была Церкви не нужна.

б)»Никонианство» как апостасийное Православие

После предательства царем и патриархом «Третьего Рима», Святой Руси, процесс апостасии, отступления от православия пошел поистине семимильными шагами.

Архим. Константин (Зайцев): «Со времен Петра на Россию легла общенациональная европеизация, которая не только поменяла внешний облик русской жизни, но, главное, поколебала внутренние устои, упразднила целостное православно-церковное сознание, бывшее благодатным свойством русского народа. Не требуя формально отречения от православия, петровская реформа отменяла всецелое и всеобщее церковное сознание русских людей, и тем самым толкала их на путь неверности православию. Люди петровской формации, при всем своем патриотизме, вполне чужды Святой Руси. Их идеал великая Россия, империя, но отнюдь не Третий Рим. И на всех позднейших»русских европейцах» нет печати церковного православия; печать отступления лежит даже на лучших представителях этого сплава западничества и русского патриотизма... В процессе европеизации церковно-православная заданность России все более выветривается. В допетровской России отступления не было: были уклоны, заскоки, чрезмерности, срывы. С Петра начинаются предпосылки для всеобщего отступления во всероссийском масштабе... В эту эпоху великая Россия все более отчуждается в общественной и государственной жизни от Святей Руси, и живет совершенно отдельно от нее. Великая Россия была футляром, обеспечивающим существование Святой Руси. Но чем дальше она процветала в своем западничестве и европеизме, т.е. в отступлении, тем ближе были сроки ее конца»[13].



Следует поправить, что всеобщее отступление (или предпосылки к нему) началось не с Петра, а с никоно-алексеевской «реформы» и раскола, именно тогда были поколеблены внутренние устои русской жизни и расколото до того «целостное православно-церковное сознание». Именно тогда было запрограммировано последующее отступление, именно тогда «стрелочник», патриарх-реформатор, перевел российский поезд на апостасийный путь европеизации, двигаясь по которому Русская Церковь все дальше уклоняется от своего основного пути, пути Святой Руси.

Преследуя сугубо политические цели (перспектива константинопольского престолонаследия) государство грубо вторглось в церковную сферу при попустительстве и даже пособничестве тогдашнего патриарха, также изменившего своей прямой обязанности блюсти чистоту православия.

Грубое нарушение симфонии между Церковью и государством, спровоцированное Никоном и совершенное царем Алексеем Михайловичем, ставшее затем перманентным, следует считать началом почти трехвекового периода, который историки называют имперским или периодом цезарепапизма (подчинения Церкви государству). Это период апостасийный, период отступления от православия.

«Разложение православия и прогресс в нем отступления, — пишет архим. Константин (Зайцев), — легко поймет каждый, кто способен ощутить сущность Руси допетровской и послепетровской. Для Руси Московской было характерно духовное целомудрие: Церковь и церковность исчерпывали все содержание жизни, весь быт и все мировоззрение. Западное разложение России — это прежде всего устранение целостности церковного сознании, внесение в душу каждого человека и в жизнь общества руководящих начал и ценностей нецерковных и нехристианских. Процесс отступления как именно процесс расцерковления все более поражал не только общество, но и духовенство, особенно «ученое» и «просвещенное». Петр и его ближайшие преемники насильно вывели русского человека из Церкви — в этом вся сущность их дела, как апостасийного. Далее этот процесс шел, как уже неприкрытое отступничество, душевно-разорительное и духовно-губительное. Вся жизнь империи вплоть до ее конца есть переплетение всевозможных форм расцерковления и отступничества, жившего за счет



расточаемого богатства, веками накопленного православной церковностью»[14].

Борцы русского Сопротивления XVII в. назвали болезнь, поразившую в то время русское общество, одним словом — «никонианство».

Никонианство — это внесение в православие чуждых ему элементов и традиций западного происхождения и тем размывание его изнутри путем ломки вековых церковных канонов и православных национальных традиций, освященных древностию. Делалось это (и продолжает делаться) под видом «прогресса», замены устаревших форм новыми, современными, под видом «реформы», обновления. Разложение началось с духовной сферы, то есть с Церкви. Это процесс на первом этапе «расправославливания», но подготавливающий почву для будущего уже расцерковления, включающий в себя подмену, подлог православных форм церковной жизни неправославными в иконописи, архитектуре, церковном пении и вообще в церковной практике (обливательное крещение, отказ от принципа соборности, опущение входно-исходных молитв и пр.).

Архим. Константин (Зайцев) пишет, что процесс отступления, расцерковления поражал особенно вкусивших науки и просвещения — «ученых» и «просвещенных». Вспомним эти вековые вопли и причитания об исконном «невежестве» Московской Руси и крайней необходимости просвещения, разумеется, в западном духе. Истинные цели «просветителей» ныне видны.

Никонианство — это и есть отступление, «расправославливание», а в конечном итоге расцерковление и разложение, подготвливающее приход антихриста путем создания «внешнего подобия Церкви, лишенной благодати и являющейся только ее обманчиво-соблазнительной видимостью». По слову апостола: «Имущии образ благочестия, силы же его отвергшиися»(2 Тим.3,5).

Недаром борцы за Святую Русь видели в Никоне, царях Алексее и Петре предтеч антихриста. Протопоп Аввакум о Никоне: «Таков и антихрист будет», «завелся у нас на Москве чорт большой, мера его высоты — ад преглубокий» и т.п.

Никонианство не только готовит приход антихриста, но и даст «обманную видимость» «двуликому образу христопредателя».



Архим. Константин: «Христопредательская сила в образе апостасийного Православия, действуя на церковные круги, парализует их сопротивление отступлению и одновременно в масштабе «межконфессиональном» готовит подножие грядущему антихристу»[15].

Связывая все это с современностью, можно сказать, что для подлинного возрождения Православной Церкви, о котором сегодня так много говорят, недостаточно одного покаяния в измене национальной идее, призванию Третьего Рима, необходимо также упразднение «никонианства» как апостасийного Православия и восстановление православия истинного.

Архиеп. Андрей (князь Ухтомский) в 1933 г., будучи в ссылке, написал: «Я враг того страшного греха, который в общей сложности именуется «никонианством»... «Никонианство», как полное извращение христианства, есть несомненная ересь... Устраивайте, восстанавливайте древнеправославную христианскую жизнь по правилам и практике святой Церкви дониконианской! Покайтесь!»[16]

Итак, не подспудно, полуинтуитивно, а вполне сознательно русским следует вернутся к своему мессианическому призванию, к великой идее Святой Руси. И только в этом смысле оправдан призыв: «Россия, Русь! Храни себя, храни!..» (Н.Рубцов).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Карташев А.В. Воссоздание Святой Руси. М., 1991. С.19.

[2] Там же. С.34-36.

[3] Там же. 37.

[4] Там же. С.36.

[5] Там же. С.38.

[6] Аввакум, протоп. Житие. Горький,1988. С.14.

[7] Карташев. Указ. соч. С.42-43.

[8] Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. М.,1995. С.201.

[9] Карташев. С.43-44.

[10] Константин (Зайцев), архим. Чудо русской истории.// Церковь о государстве. М.,1993. С.56.

[11] Аввакум. С.79.

[12] Константин (Зайцев). С.52.

[13] Там же. С.55, 57.

[14] Там же. С.61-62.

[15] Там же.

[16] Андрей (кн. Ухтомский), архиеп. История моего старообрядчества./ /Зеленогорский М.Л. Жизнь и деятельность архиеп. Андрея. М.,1991. Приложение. С.235-236.

Глава 29

Корни византийской прелести

Напомним преамбулу. *Причиной никоно-алексеевской церковной «реформы» явилась авантюрная политическая идея наследования русским царем константинопольского престола с дальнейшим воссозданием неовизантийской империи. Достижение церковного единообразия по современному греческому образцу было для царя Алексея Михайловича первой ступенью, идеологическим фундаментом для будущего политического единения всех православных государств под его державой в единую греко-российскую восточную империю*[1].

Византийская прелесть сначала в результате «реформы» явилась причиной раскола Русской Церкви, затем около трех веков разлагала российское общество и, наконец, привела к гибели самой российской государственности. Исторические факты свидетельствуют, что корни этой прелести уходят в начальный период правления династии Романовых.

На Востоке идея создания греко-российской православной империи связана в XVII в., прежде всего, с именами трех греков, уроженцев острова Крит: Константинопольских патриархов Кирилла Лукариса и Афанасия Пателара, а также известного дидаскала Герасима Влаха.

В их сочинениях и грамотах патриарху Филарету, царям Михаилу Федоровичу и Алексею Михайловичу содержатся призывы к русскому царю занять древний византийский престол, а русскому патриарху — вселенскую кафедру.



«Говоря о роли критских греков в политической жизни христианского Востока, — пишет известный исследователь греческо-русских связей в прошлом Б.Л.Фонкич, — в истории греческо-русских взаимоотношений мы должны выделить 50-летний период — с 1620 г. до конца 60-х гг. XVII в., — в рамках которого имели место неоднократные попытки привлечь Россию на Балканы, побудить ее к взятию Константинополя и созданию огромной греко-российской империи. Как уже упоминалось, инициатива такого рода связана прежде всего с именами трех критян — Константинопольского патриарха Кирилла Лукариса, Константинопольского патриарха Афанасия Пателара и выдающегося дидаскала Герасима Влаха. Утверждению и широкому распространению этой идеи, ориентации на Россию или объединенные Украину и Россию, надежд, на русскую помощь в деле освобождения от турок содействовали события длившейся почти четверть столетия — с 1645 по 1669 г. — венецианско-турецкой войны за Крит»[2].

Особо следует отметить ориентацию греков не на одну Россию, но на объединенные Украину и Россию как более надежного противника Османской империи. В связи с этим возникает необходимость рассмотреть вопрос о роли и влиянии греков в деле воссоединения Украины с Россией. Как известно, зараженная и страдающая уже к тому времени внутренним латинизмом, Украина успешно передаст эту болезнь Московской Руси.

Если к созданию знаменитого «греческого проекта» причастны сами греки, то названные имена трех критян не могут нас не интересовать.

Кирилл Лукарис (1570—1638)

Кирилл Лукарис родился на о. Крит в Кандии, находившейся под властью Венецианской республики. После падения Константинополя большая часть избраннейших семейств Византии, а также многие ученые и общественные деятели удалились на Крит, в Кандию, ища убежища за оплотом венецианских укреплений. Хотя Кандия отличалась тогда ве-



ротерпимостью, ее греческое население было в постоянной борьбе с католическими проповедниками, силившимся подчинить всех Риму. Большая часть греческих богословов, писавших против папы, родом критяне, образование однако получали в Падуе или Венеции, имея тесные связи с Италией.

Когда К.Лукарис был уже видным общественным деятелем, венецианский сенат смотрел на него как на своего человека, и это следует учитывать в оценке его деятельности. Доктрина Рима в отношении использования России в антитурецкой борьбе в XVII в. известна, венецианская республика проводила такую же политику в этом вопросе. Таким образом, при всей антилатинской направленности Лукариса влияние на него венецианского сената не следует приуменьшать.

Воспитанник александрийского патриарха Мелетия Пигаса К. Лукарис получил образование в Венеции в греческом коллегиуме и в Падуанском университете. В 1593 г. он посетил западную Россию (Польшу) в качестве экзарха александрийского патриарха. В 1596 г., будучи участником Брестского собора, выступал против унии с латинянами, в связи с чем вынужден был спасать свою жизнь бегством. Тесные связи с греческим Львовским братством и украинскими просветителями начала XVII в. позволяли ему быть в курсе политических событий на Украине. Взойдя в 1621 г. на Константинопольский патриарший престол, Кирилл Лукарис обращает самое пристальное внимание на Россию.

«Судя по источникам, — замечет Б.Фонкич, — Россия занимала в его политических планах центральное место, царь же Михаил Федорович и Московский патриарх Филарет Никитич рассматривали Константинопольского патриарха как опору во взаимоотношениях русского правительства с Турцией и в своей политике принимали во внимание его советы и сведения о ситуации на Востоке и в Европе в период Тридцатилетней войны»[3].

В Российском государственном архиве древних актов находится огромная коллекция подлинных грамот Кирилла Лукариса, присланных им в Россию в период с 1620 по 1638 г. По количеству (56) эта коллекция превышает число грамот лю-



бого другого иерарха с христианского Востока, присланных в Россию в XVII в. В подавляющем большинстве это рекомендательные письма, выдававшиеся К.Лукарисом представителям греческих монастырей и церквей или частным лицам, направляющимся в Москву за материальной помощью. Однако имеются также шесть собственноручных секретных писем патриарха Кирилла Лукариса, адресованных «царю Михаилу Федоровичу и Московскому патриарху Филарету Никитичу и содержащие сведения о положении Турции, о политической ситуации в Европе, ряд стран которой был в это время втянут в Тридцатилетнюю войну, о планах турецкого правительства и интригах представителей западных держав в Константинополе, о действиях русских послов в турецкой столице и многое другое»[4].

В одном из этих писем, а именно, от 30 июня 1633 г., К.Лукарис сообщает московскому правительству, что Порта желает заключить союз с Россией и послать войско против поляков. Говорится также о польских планах организации набегов крымских татар на русские земли. Таким образом, можно видеть, что турки демонстрировали свое дружелюбие к России не только в XVI, но и во второй четверти XVII в., тогда как «греческий проект» станет причиной бесконечных кровопролитных русско-турецких войн в последующем столетии. Далее К. Лукарис уведомляет царя Михаила Федоровича и патриарха Филарета о благополучном получении посланных ими икон, богослужебных книг и богатой милостыни.

В этом письме содержится также чрезвычайно интересное и важное сообщение, которое нашими историками и богословами по известным причинам до сих пор замалчивалось. В отношении присланных ему московских богослужебных книг патриарх Кирилл Лукарис замечает, что хотя *содержащийся в них церковный чин отличается от современного греческого, но ему очень нравится*[5].

Таким образом, некоторая разница в русских и греческих церковных чинах и обрядах давно была известна и не смущала ни русских, ни греков, что еще раз подтверждает искусственность этого аргумента, используемого в целях оправдания никоно-алексеевской «реформы». Положительный



отзыв патриарха Кирилла Лукариса о русских богослужебных книгах, несомненно, был известен царю Алексею Михайловичу и патриарху Никону, однако был ими полностью проигнорирован ввиду того, что затеваемая церковная «реформа» преследовала чисто политические цели.

Кирилл Лукарис, в свою очередь, посылает патриарху Филарету книгу Варинос, сочинения патриарха Мелетия Пигаса, а также сочинения Геннадия Схолария против латинян — пусть протосинкел Иосиф, оставшийся в Москве грек, займется их переводом. Лукарис также обещает позаботиться о присылке в Москву еще другого дидаскала-переводчика, из чего можно заключить, что во второй четверти XVII в. между русскими и греками существовал активный обмен богословской литературой и в переводчиках, по-видимому, недостатка не было. Откуда же, в таком случае, взялась в недалеком будущем одиозная фигура «справщика» Арсения Грека, личного друга Никона?..

Информация К.Лукариса о дружественной позиции Турции по отношению к России имела следствием то, что царские послы Афанасий Прончищев и Тихон Бормосов несколько раз беседовали с визирем Мехмед-пашой, настаивая на отправлении войска против поляков. Визирь доложил об этом султану Мураду, который послал к крымскому хану посла с грозным повелением не выступать против Московии, но выступить против поляков. Таким образом, не будь «греческого проекта», постоянная угроза русским от набегов крымских татар, возможно, могла быть отведена союзом с Портой.

Тесные связи К.Лукариса с Москвой были известны и в Европе. Когда надо было вызволить из ссылки в России маркиза Шарля Талейрана, то французские, немецкие, английские, голландские и венецианские представители — короли, князья, послы — просят К.Лукариса замолвить об этом слово перед русским царем Михаилом и патриархом Филаретом.

Указанные шесть секретных писем отсылались из Константинополя с 1633 по 1637 г. Среди агентов, доставлявших в Россию эти письма, известно имя Иоанна Тафрали (Иван Петров — по русским источникам), связанного с Москвой на



протяжении нескольких десятилетий, вплоть до начала 50-х годов XVII в.

Патриарх Кирилл Лукарис более известен в истории как политик, главной целью которого было освобождение его родины от турецкого ига. Он объездил вдоль и поперек Западную Европу, особенно интересуясь и изучая протестантские общества, поскольку вынашивал план освобождения христиан Востока при помощи протестантских государств. «Химерический, несбыточный проект, стоивший ему жизни и запятнавший его славу», — как писал в середине прошлого века публицист С. Алаузов[6].

К.Лукарис ищет себе союзников в протестантских странах. Его друзьями становятся послы протестантских государств в Высокой Порте: Корнелий Гага (Голландия), Павел Пиндер и Томас Рау (Англия), Павел Страсбург (Швеция). Благодаря поддержке Англии и Голландии через своих посланников, К.Лукарис в 1621 г. становится Константинопольским патриархом.

Патриаршие палаты во время патриаршества К.Лукариса превращались в дипломатические сходки двух партий: католической (Франция) и протестантской (Англия), и, надо думать, в политических планах трех сторон России отводилось не последнее место.

Освобождение Греции от турецкого порабощения на словах приветствовал и Ватикан, однако развивал эту идею в чисто римо-католическом духе: сначала уния, соединение церквей под главенством папы, точнее — поглощение Православия католицизмом, а затем уж помощь грекам вплоть до нового крестового похода на турок.

В 1601 г. иезуиты учредили в Константинополе коллегиум под покровительством Франции. Это подтолкнуло К.Лукариса к еще большему сближению с протестантами. «Сочувствие его к протестантам, — пишет С.Алаузов, — поддерживаемое мыслию политического интереса нации, оправдывали, даже узаконяли в его глазах сближение, которое он затеял между церквами греческою и протестантскою. Он надеялся, что торжественное освящение этого сближения собором восточных отцов будет плодом его усилий, делом всей его жизни».



В ходе ожесточенной борьбы католической и протестантской партий К.Лукарис был пять раз возводим на патриарший престол и четыре раза низводим. Под давлением протестантов он приказывает Максиму Каллиполиту перевести Священное Писание на современный (народный) язык и предпосылает к этому переводу — Эльзевирианское издание 1638 г. — свое предисловие, по поводу чего С.Алаузов восклицает: «Нужно же было начинать возрождение народа изменением его Евангелия !.. Леже [австрийский посланник. — *Б.К.*] был убежден, что доколе слово Божие не сбросит с себя классические формы выражения, до тех пор не в состоянии будут привиться к народу и заблуждения реформы... Переводы книг Св. Писания на язык народный были во все времена одним из главнейших условий реформы».

Протестантская партия настаивала, чтобы К.Лукарис объявил всенародно, что восточная церковь не имеет никакой разницы в главнейших своих догматах с церковью протестантской. И, наконец, К.Лукарис вручил Леже рукопись под заглавием «Исповедание веры», которая тут же была отправлена в Женеву и напечатана в 1629 г. Протестанты с восторгом приветствовали эту книгу, поскольку толкования христианских догматов давались в ней в протестантском духе. В послесловии К.Лукарис давал понять, что главнейшая его мысль — политическое возрождение Греции, ради чего и написана книга. Католическая партия объявила К.Лукариса отчаянным кальвинистом.

Нашумевшая история с «Исповеданием веры» Кирилла Лукариса была впоследствии названа церковными историками протестантской смутой в православно-восточной церкви. Церковные соборы греческой церкви 1638, 1643 и 1672 гг. осудили протестантское, кальвинистское учение «Исповедания».

По приказу султана — некоторые видят в этом происки иезуитов — патриарх Кирилл Лукарис был умерщвлен в 1638 г., будучи подозреваем турками в политической измене в связи с захватом казаками Азова.

Конечно, при столь тесных связях с московским правительством такой активный политик, как Кирилл Лукарис, не



мог остаться в стороне от так называемого «греческого проекта». Становится понятным также грекофильское направление патриарха Филарета Никитича, фактического правителя, и его послушного сына, номинально царя, Михаила Романова. Сын Михаила Алексей будет воспитан в грекофильских традициях своей семьи и однозначно нацелен на восприятие царьградского престола, создание греко-российской империи.

Филарет (Федор) Никитич Романов был, пожалуй, не менее искушен в политических передрягах, нежели К.Лукарис, те же многократные взлеты и падения, оба патриарха, умудренные большим жизненным опытом легко могли найти общий язык. После гибели К.Лукариса память о нем еще долго жила в Москве, недаром в 1655 г. в подарок Алексею Михайловичу из Константинополя был послан его саккос, экспонировавшийся впервые на выставке в 1995 г.

Война Венеции и Турции за обладание Критом, начавшаяся в 1645 г. и продолжавшаяся почти четверть века, обострила политическую обстановку на Востоке. Призывы греков к русскому правительству отвоевать у турок Константинополь и освободить греческий мир от «агарянского ига» усиливаются. В Москву в это время с Востока поступала обильная информация о ходе военных действий, о турецкой армии и флоте, о победах и поражениях обеих сторон в Критской (Кандийской) войне.

Б.Фонкич пишет: «Многие греки — непосредственные участники обороны Крита, и представители высшего и среднего духовенства Константинополя и Иерусалима, и так или иначе страдавшее от военных действий население собственно Балканского полуострова — начинают настойчиво воздействовать на русское правительство, убеждая его в том, что настал момент для вмешательства в дела Восточного Средиземноморья самого могучего христианского государства для освобождения греческого мира от «агарянского ига»... Именно в 40—50-х годах XVII в. существовавшие уже длительное время надежды греков на помощь России в деле освобождения от турок нашли свое выражение не только в виде широкого потока посланий с христианского Востока, нередко содержавших прямой призыв к царю о военном вмешательстве,



но и в виде трех значительных по объему сочинений, в которых были сформулированы эти надежды и давались советы русскому правительству о взятии Константинополя и отвоевании у ислама всего православного мира. Все три сочинения исходят из среды критских греков»[7]: «Слово понуждаемое» Афанасия Пателара, «Одоление на Турское царство» Герасима Влаха и «Повесть о Крите острове» архимандрита Неофита.

Афанасий Пателар

Этот критский грек был тесно связан с Россией в 30—50-х годах XVII в. Среди других документов в московском архиве (РГАДА) хранится его грамота от 20 мая 1631 г. на имя патриарха Филарета Никитича, посланная из Константинополя, когда Афанасий был митрополитом Фессалоникийским, с усердной просьбой о материальной помощи его митрополии[8].

Афанасий Пателар был одним из главных вдохновителей Никона, по его собственному признанию, на реформы Русской Церкви. На патриарший Константинопольский престол Афанасий Пателар восходил трижды: в 1633 г. (всего сорок дней), в 1634—1635 гг. (около года), в 1651 г. (всего пятнадцать дней). Еще в 1643 г. Константинопольский патриарх Парфений писал о нем русскому царю Михаилу, что Афанасий — коварный и лукавый человек, занявший патриарший престол путем обмана, что он «супостат и новый Иуда« (Н.Ф.Каптерев. «Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII вв. М.,1914). Историк Е.Шмурло утверждает, что Афанасий Пателар был латинщик (впрочем, как и сам Парфений), и что прочили его в патриархи именно «католические круги«, рекомендуя как «доброго католика, пользующегося расположением Пропаганды«, папского учреждения, созданного для совращения греков в латинство (Е.Шмурло. «Паисий Лигарид в Риме и на греческом Востоке. // Труды Пятого съезда Академических Организаций за границей)[9].

В грамоте из Ясс, октябрь 1646 г., бывший Константинопольский патриарх Афанасий Пателар сообщает царю Алексею Михайловичу о ходе Критской войны с подробностями военных операций и дислокации противоборствующих



сторон. В заключение жалуется на свое бедственное положение в Молдавии и «просит одарить его, по примеру царя Михаила Федоровича, деньгами или архиерейскими облачениями»[10].

В грамоте из Мгарского монастыря (Украина) от 22 марта 1654 г. он пишет царю Алексею Михайловичу, что венецианцы одерживают победы над турками ежегодно на суше и на море. Бывший патриарх откровенно призывает царя Алексея выступить против турок: «Теперь царь может видеть все бессилие этого некогда страшного и дикого зверя и, благодаря своей великой власти и могуществу, уничтожить это безбожное племя. И да не забудет о советах (Афанасия), изложенных им устно и представленных письменно, относительно освобождения православных христиан, готовых с великой радостию, вместе со своими детьми и женами, двинуться на помощь ради своего освобождения»[11].

Как показала уже два века спустя русско-турецкая война за освобождение Болгарии, практически мало кто двинулся на помощь русской армии «ради своего освобождения».

После смерти Афанасия Пателара, последовавшей в 1654 г. на Украине, оказалось, что он оставил в Константинополе после себя большие долги, которые патриархия не в состоянии была выплатить уже много лет (письмо Константинопольского патриарха Паисия гетману Богдану Хмельницкому от 29 июля 1654 г.)[12]. Если бы московский патриарх стал вселенским, заняв царьградскую кафедру, то, естественно, старые долги А.Пателара Москва взяла бы на себя, и не этот ли момент особенно подогревал политическую активность последнего в призывах к русскому царю выступить против турок?..

В 1653 г. бывший патриарх Афанасий Пателар приезжал в Москву за материальной помощью. Здесь он по просьбе патриарха Никона написал «Толкование божественной литургии», а перед отъездом подал царю Алексею Михайловичу свою объемистую рукопись «Слово понуждаемое», где «настойчиво проводится мысль о необходимости для русского царя воспользоваться крайним ослаблением военного могущества Оттоманской Порты в ее борьбе с Венецией за Крит и осуществить предсказания пророчеств — отвоевать у турок Константинополь. Русский царь должен занять престол Константина Великого, а московский патриарх Никон — стать вселенским патриархом»[13].



О том, каковы были советы А.Пателара, изложенные устно — «и да не забудет (царь) о советах, изложенных им устно» — остается лишь предполагать, однако известно, что политики предпочитают излагать устно то, что не желательно доверять бумаге.

«Слово понуждаемое» Афанасия Пателара, по мнению историков, — один из важнейших памятников греко-русских связей в XVII в.

«Повесть о Крите острове» архимандрита Неофита

Критский архимандрит Неофит приехал в Москву вместе с Афанасием Пателаром, и, возможно, не без влияния последнего его «Повесть о Крите острове», адресованная царю Алексею, и была написана.

Небольшая по объему рукопись, хранящаяся ныне в РГАДА, имеет такой полный заголовок: «Повесть о Крите острове, как венецияне владели, а потом турки взяли, также и древнее о нем же Критском острове описание, кто от начала царствовали, и городам имена и чего ради всяко именован».

Архимандрит Неофит дает краткое историческое описание острова Крит с древнейших времен, пишет об обстоятельствах его перехода под власть Венеции, подробно описывает начало Кандийской войны, дает сведения о состоянии его современной береговой обороны (крепости Хания, Рефимнон, Кандия, Сития и др.), утверждает, что в попечении о науках Крит превзошел древние Афины, по признанию всего мира, а в благочестии, пожалуй, превзошел Афон (на Афоне 24 монастыря, а на Крите — более 50). Заканчивает свое повествование Неофит «пожеланием увидеть и Константинополь, и свой родной Крит освобожденными русским царем, который должен занять трон Константина Великого»[14].

Царь Алексей Михайлович в то время собирал сведения о ромейских землях, в связи с чем можно также предположить, что подробное описание острова Крит сделано по его заказу.

Историки оценивают «Повесть о Крите острове» архимандрита Неофита как интересный литературный памятник



эпохи турецко-венецианской войны за Крит, где, как и во многих других документах того времени, делаются попытки втянуть Россию в войну с турками под предлогом освобождения христианского Востока, проводится идея наследования древнего престола византийских василевсов русским царем.

Герасим Влах и его «Одоление на Турское царство»

Наиболее целенаправленной попыткой привлечь Москву к антитурецкой борьбе некоторые исследователи считают послание дидаскала Герасима Влаха «Одоление на Турское царство», направленное им в Москву в 1657 г. Герасим Влах постарался собрать в свое пространное и вдохновенное в своем роде сочинение, по риторическим приемам чуть ли не поэму, все пять распространявшихся у греков в то время пророчеств или предсказаний о падении турецкой империи. Безмерное восхваление царя Алексея Михайловича, льстивое сравнение его с равноапостольным Константином и Александром Македонским — с одной стороны, с другой — указание на растерянность и слабость турок. Обильные цитаты из Св. Писания, примеры из античной древности уснащают сочинение Г.Влаха. Убеждая царя Алексея выступить против турок, автор пишет свое послание как бы главами, по темам: о пророчествах, о символике, нравственное обоснование, уверяет в помощи балканских народов и т. п. Как выяснилось, Г.Влах написал свое послание побуждаемый на это венецианской аристократией, отсюда можно заключить о возможной причастности к этому также римского католицизма с его постоянным стремлением втянуть Московскую Русь в борьбу с турками. И, вероятно, не случайно именно критские греки, вассалы Венеции, становятся проводниками этой иезуитской интриги, прельщая московского царя византийским престолом и призраком будущего земного могущества. Впрочем, много способствовал этой политике и иерусалимский патриарх Феофан (1606 — 1644), поставивший в московские патриархи Филарета Никитича, и другие греки.



Уроженец острова Крит Герасим Влах (1607—1685) приехал в Венецию в 1656 г. и, по-видимому, сразу стал там видной фигурой в греческой православной колонии.

Полный заголовок написанного им в 1656 г. сочинения гласит: «Одоление на турское царство, или слово дерзновенное на турки благочестивейшему и непобедимому царю, московскому государю Алексею Михайловичу, изданное от Герасима Влахи Критского, аввы и кафигумена обители великого Георгиа Сколотского, предстателя монастыря Стровилейского, проповедника священного Еуаглия и общего философии же феологии учителя по еллинскому и латинскому диалекту в славных Венетиях»[15].

В Венеции он несколько лет преподавал, а в 1662 г. уехал на остров Корфу, где, став игуменом монастыря, оставался до 1679 г., когда православная община Венеции избрала его митрополитом филадельфийским, т. е. главой православной церкви на Западе. Влах вернулся в Венецию и прожил там до своей кончины. Им написаны различные полемические, философские и богословские сочинения, некоторые из которых появились в Москве благодаря известным деятелям русского Просвещения братьям Лихудам (Иоанникий Лихуд был учеником Г. Влаха). В конце XVII в. Софроний Лихуд переписал в Москве Толкования Герасима Влаха на первую книгу «Богословия» св. Иоанна Дамаскина. Рукописные комментарии Г.Влаха к сочинению Аристотеля «О душе» Иоанникий Лихуд приобрел в Венеции в 1688—1690 гг. Патриотическая настроенность Г.Влаха выразилась в помощи родному Криту денежными пожертвованиями, полемическими сочинениями против турок и даже личным участием в военных сражениях.

Свое «Одоление на Турское царство», датируемое им 20 февраля 1656 г., Г.Влах, как указывает Дапонте (XVIII в.), написал, «будучи побуждаем славной венецианской аристократией»[16], что позволяет увидеть здесь следы католического влияния.

В этом же году Г.Влах ходатайствует перед венецианским советом об оказании дополнительной помощи критянам, хотя с самого начала войны оборона острова организовывалась венецианцами.



«Следовательно, можно допустить, — пишет Д.К.Уо, американский исследователь указанного сочинения Г.Влаха, — что при создании этого произведения Влахосом руководила не только заинтересованность его, как уроженца Крита, в защите своей родины, но и стремление отстаивать интересы Венеции. Содержание памятника подтверждает такое мнение. Влахос посвящает свою работу царю Алексею Михайловичу и, упоминая победы над поляками, призывает его к участию в союзе с Венецией с тем, чтобы добиться победы над турками и низложить Оттоманскую империю раз и навсегда»[17].

Если послание Г.Влаха было написано им в феврале 1656 г., то незадолго до этого, в конце 1655 г., венецианское правительство через своего посла в Москве просит царя Алексея Михайловича послать против турок донских казаков. Однако у московского царя руки в это время были связаны войной с Польшей и угрозой войны со Швецией.

Д.Уо замечает: «По-видимому, заранее предвидя трудности задачи убедить царя в необходимости оказать помощь [в борьбе с турками. — *Б.К.*], венецианцы попросили Влахоса поднять голос в защиту греческих единоверцев царя... Вероятно, неудача предыдущих попыток XVI и XVII вв. вовлечь Москву в войны против турок была им неизвестна, да и вообще трудно понять, как венецианцы и венецианские греки могли в той исторической обстановке серьезно думать об успехе своих попыток»[18].

С последним утверждением можно не согласиться, поскольку католицизм во многом достиг успеха и даже преуспел, вовлекая Россию в интригу Восточного вопроса. Соблазн византийским престолом подвигает царя Алексея Михайловича на проведение церковной «реформы», ставшей катастрофой для русских. Ложное геополитическое направление дорого будет стоить России, в прямую вооруженную борьбу с турками она будет втянута позднее, в XVIII и XIX вв., а пока, в 1657 г., русские послы в Венеции вещали: «Он, великий государь, его царское величество, всегда о том тщание имеет, чтобы православное христианство из бусурманских рук высвободилось, только ныне его царское величество пошел на неприятеля своего; а как за помощию Божиею с неприятелем своим управитца, и в то врем я его царское величество о том деле, как на того общаго христианского неприяте-



ля и врага креста Христова стояти и мучительство крови христианской мстити, с вашим княжеством ссылку и договор учинить велит»[19].

Царь отправлял послов в Венецию с целью, оправдав свою войну с Польшей и Швецией, получить финансовую помощь, однако венецианцы в субсидии ему отказали, утверждая, что из-за Кандийской войны в казне денег нет.

Царские послы прибыли в Венецию в январе 1657 г. «По-видимому, венецианское правительство, — пишет Д.Уо, — еще до приезда московских послов договорилось с местными греками, чтобы они также старались убедить москвитян принять участие в войне».

После богослужения в греческом соборе в присутствии московских послов один из греческих диаконов произнес речь, прославляющую царя Алексея Михайловича.

«Паче же аки вторый великий во царех Костянтин, явися для освобождения от мучения неверных верных христиан и утешающих побежденных греков, в порабощении поганых агарян-турков живущих, и честию, и храбростию, и милостию от Бога почтен он, великий и пресветлый российский государь-царь, аки вторый Александр Македонский, его же имя и честь содержит и славится во всех окрестных государствах и землях. И всегда б от его царскаго пресветлаго меча и победы, и храбрства Божии и християнстия враги, мусолманы и агаряня, в порабощении и в побеждении были».

В тот же день после обеда греки снова пришли на посольский двор, давая понять, как они надеются на помощь московского царя. Они рассказывали, что их купцы, разъезжая по Оттоманской империи, якобы слышали следующее: «Турские-де люди многие говорили перед нами: Божиим-де изволением, а счастьем великого государя московского, Бог ему дал на поляков и иных государств победу; и у них-де в Турской земле во всей и во всех государствах их слава о том великая. И турской-де их царь и паши все, сыскав в письмах своих гадательных, и говорит то, что то время пришло, что Царяграду быть за ним, государем, и живут с великим опасением; и у Царяграда на многое время ворота бывают засыпаны, и учали-де им, гречаном, чинить великое утеснение»[20].



Здесь те же мысли, что и в сочинении Г.Влаха: восхваление царя Алексея Михайловича, льстивое сравнение его с равноапостольным Константином Великим и Александром Македонским, указание на растерянность и слабость турок.

Перед отъездом московских послов из Венеции греки вручили им две книги на греческом языке: одну царю Алексею, другую — патриарху Никону. По-видимому, так и было передано царю «Одоление на Турское царство». Перевод его на русский язык был совершен где-то в сентябре 1657 г., т. е. немедленно после возвращения послов в Москву.

Несмотря на риторику и эмоциональный стиль, придающие литературную окраску посланию Г.Влаха, оно, несомненно сыграло свою роль в утверждении известного ложного геополитического направления внешней политики московского правительства того времени. «Как целенаправленная попытка привлечь Москву к антитурецкой борьбе, — пишет Д.Уо, — "Одоление" не имеет себе подобных среди других известных нам сочинений».

В то время среди греков распространялись различные пророчества о падении Турецкой империи. Герасим Влах постарался собрать в свое сочинение все известные к тому времени предсказания об этом.

«Тебе, непобедимому Алексию, — пишет Герасим Влах, — дарует Бог Турское самодержство, не малым воинством двигнувшуся на варвары... Аще бо Кир малою силою вавилоняном въздержавствова, Александр единем полком низложи перс, кесарь десятма легионами еллины победи, Константин единем креста Спасова появлении потопи и Ликиния низложи, и персы укроти, како не возодолееши турком, величайше царю Алексие, не малою силою, но многомножемтвенным москвян множеством обинуя, ни един имея полк, но тмы, ниже десять легион воин, но стогубыя...»

По поводу тяжеловесного и безграмотного перевода Д.Уо замечает: «В переводе есть много ошибок, в результате чего славянский текст читается иногда с большим трудом. Можно даже обнаружить пропуски переводчиком слов и небольших фраз... Подобные вышеотмеченные черты славянского



текста встречаются и в тех переводах, которые сделаны в Москве известным Арсением Греком в 1650-х — начале 1660-х годов».

Герасим Влах: «Аще на общаго человек врага въздвижеши оружие и, христианы свободив, *не самодержец ли явишися на земли?.. величайший и новый Константин* [курсив мой. —*Б.К.*]... Аще твое великодушевное въинство приближится Влахие и приближится Могдании, малеиши сто тысящи воин мужей избранных и верных твоему воинству приложатся... Та же серби и болгар страны врагом ополчение... македони... еллини, пелопониси, спартиати и вси еллино-римляне, теплая и любезная чада восточныя церкви воспоследуют, их же множество... якоже пчел... Иже волно возпоследствуют, безтрудно зберутся, и безстужно возратуют, и сами приимут брань против врагов их... тебе безбедно царьствующу и владычествующу волно».

Как показала действительность, вместо ста тысяч к русскому войску, освобождавшему Болгарию в 1877 г., «приложилось» не более пяти тысяч ополченцев. Красноречие знаменитого дидаскала оказалось всего лишь красноречием.

Г.Влах рисует печальную картину положения греков под турецким игом, бедствия византийских патриархов, в связи с необходимостью «выкупать» патриарший престол: «Яко не имамы патриарха от Бога, но от агарина, дарованием пенязей, но не избранием добродетели ручествуема».

Обильные цитаты из Св. Писания и примеры из античной древности уснащают сочинение Г. Влаха, написанное им как бы главами: «От пророчеств» — о пророчествах, «От съпоборник» — о соратниках, «От показов» — образы древности, «От символ» — о символике, «От праведнаго» — нравственное обоснование, «От удобного» — уверение, что помогут воставшие балканские народы, «От мощного» — у московского царя достаточно сил для победы. Все это свидетельствует, по Г. Влаху, в пользу решения выступить царю Алексею против турок.

Коснемся лишь некоторых этих аргументов-убеждений дидаскала.



От мощнаго.

«...Мощно есть врагом воздержавствити... Кто мудрейший и смысленнейший тебе, приснопетаго царя Алексия есть? Воевода не по вмышлению, но по искусству, на многие языки одолействовал еси; свидетельствует твое крайнее воеводное учение великий Смоленск, Ливония, Хазакия а Поллония, им же привлыдычествуеши многие корысти в делех... Не превосходят ли московския сокровища Крисовых талантов?.. Мощно убо турками воздержавствити тебе, великому московскому широкостранному царю...»

Кроме грубой лести царю, можно отметить, что «широкостранный» перевод типичен для никоновских правщиков круга Арсения Грека и Епифания Славинецкого.

От съпоборник.

«...На агарянскаго самоначальника ыъзимеши победительная. ибо стяжал еси многия (споборники)... великодушные козаки... православныя влахи, единославныя могдани, еллино-римляне... изряднее же стяжа твое царьство споборники необоримаго тишайшаго венетийскаго князя и все венетийское (венецианское) тишайшее начальство, их же мудрость и держава в нашем селении есть не ссудна. Твое московское воинство, ушею пришедшее, венетийское же морем приразившимся раздрешит обоя турския силы, овыя убо сушею твоя держава, овыя же морем венетийское воинство. И тако лестный победится и по державе в бегство и пагубу обратится».

По-видимому, такие обещания московскому царю могли быть даны лишь по предварительному согласованию с венецианским правительством, если не с самим Ватиканом.

Отметим попутно, что употребление в послании термина «тишайший» еще раз подтверждает, что это отнюдь не характеристика человека, а титул. «Слово "тишайший" — титулярный элемент, — пишет А.М. Панченко, — хотя в официальный титул оно так и не вошло». И «коль скоро это титулярный элемент, имеющий отношение не к лицу, а к сану,



не к характеру монарха, а к его власти, то он естественным образом должен был наследоваться преемниками первого "тишайшего". Так и было».

Действительно, «тишайшим» именовался и Михаил Федорович, и Федор Алексеевич, и Петр I, который удостоился даже прилагательного «яснейшетишайший». Слово подобного смысла употреблялось в титуле римских императоров.

«Этот факт, — отмечает А.Панченко, — окончательно дезавуирует культурный миф о том, что царь Алексей заслужил у современников репутацию кроткого и смирного. Они, напротив, видели в нем реформатора — и справедливо, потому что при его активном участии во второй половине XVII в. в обиходной культуре произошли коренные и необратимые перемены»[21].

От пророчеств.

«...Се бо от святых и мудрых мужей слово и пророчеств божественнейших укажу тебе тлю агарина, христиан от лютыя работы свобод и падение Турского царьства твоею державою совершущееся невдолге. Яко Турское царьство и говение от христиан разрушится. Во святых отец наш Мефодий, епископ патрский, во опаственном слове в язык царьстве глаголет: прииде Исмаил поядая, яко огнь вся...»

Это известное пророчество из «Откровения Мефодия Патарского» (В. Истрин. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. М., 1897-98.).

Второе предсказание, приводимое Г.Влахом, является одним из наиболее известных в Европе XVI и XVII вв. предсказаний о падении Оттоманской империи. Это так называемое «Пророчество о красном яблоке», под которым обычно подразумевался Константинополь.

У Г.Влаха это «багорное яблоко»: «Еще и сам Маамет пророчествовал о конце и царьстве Турском, глаголя: приидет самодержец их, возмет царьство игемона невернаго, возмет багорное яблоко и под власть свою учинит».

Г.Влах приводит также два предсказания, приписываемые византийскому императору Льву Премудрому, одно из



которых получило на Руси в XVII в. распространение в различных переводах известной надписи на гробнице Константина Великого.

«Еще и Леон, мудрый самодержец Константинопольский напророчествова о въстании Константинополю:...ксонфский же род купно с практоры всего Исмаила побеждущь, седмоверховство вознесущу с предзаконии. Тогда зде седмоверховство зовет Константинополь, ксанфский же род москвяни, практор же венетяне, от их же обоих Исмаил победитъся и царьство его отимется... Яко же ксанфский род сир московяне раздрешат Турское царьство».

В большинстве западных источников и московских переводах, как и у Влаха, под ксанфским народом, который освободит Константинополь, понимались московитяне.

Г.Влах не брезгует также пророчествами сивилл, легендарных прорицательниц античного времени, предсказания которых использовались в официальных гаданиях еще в Древнем Риме.

«Ерифея Сивилла во осьмой книзе пророчеств глаголет о Константинополе сице: "Увы мне, аз, окаянная, когда узрю день твой..." Зде будущь игемон есть московский царь... Яко убо прииде предопределенное время турского раздрешения... Будет убо и Константинополю избавление и турков раздрешение в Критския рати лета. Сим убо тако лежащим и указавшимся, непобедимый царю Алексие, понеже Бог турское царство тебе дарует и христиан избавление в твоих руках положи. Что деешши?.. Востани, поратуй агарина тиранна, яко древле великий Константин еллинство отрине, растерзи рог нечестия и возвысиши рог Христа Бога нашего, не презри плененныя твоих братий христиан, не отвратися слез смиренных отец и матерей... Мало разнствует Александра Алексий... того же возраста... Буди убо, о божественне Алексие, увесели еллины, увесели благочестивыя, увесели мир, избавив тиранства, увесели константинополь... увесели царьство христианское — и возимееши благочестивых дидиму, опечали турки — и возимееши веселие вечное, сокруши гордыню их — и возвысиши твою державу непобедиму, твое имя безсмертное, твое царьство незыблемое, твой род от преемства в прееемьство бесконечное. Аминь»[22].

Послание Герасима Влаха свидетельствует, что вклад греков в создание комплекса русского цезарепапизма — на-



рушение симфонии взаимоотношений церкви и государства в пользу государства — весьма велик.

Политическая демагогия, жонглирующая лжепророчествами, процветала и в будущем, примером чего является публицистика по Восточному вопросу М.Погодина.

По-видимому, не случайно именно критские греки, вассалы Венеции, становятся проводниками иезуитской политики, прельщая московского царя византийским престолом и призраком будущего земного могущества. Корни византийской прелести, таким образом, тянутся к римскому католицизму с его постоянным стремлением втянуть Московскую Русь в борьбу с турками. Впрочем, много способствовал этой политике и иерусалимский патриарх Феофан (1606 — 1644), благодаря деятельности которого Москва «получила возможность укрепить свои позиции на ближнем Востоке»[23], и другие греки. Следует, разумеется, признать, что избавление греков от турецкого порабощения, несомненно, было искренним желанием Г.Влаха. Известно, что в 1661 г. он делает попытку привлечь к борьбе с турками императора Леопольда.

Подводя итоги, можно сказать, что «греческий проект» стал разрабатываться еще в правительстве Михаила Федоровича, по-видимому, с подачи Кирилла Лукариса, а также иерусалимского патриарха Феофана, поставившего в московские патриархи Филарета (Федора) Никитича. По поводу же двоевластия двух «великих государей» историк С.Ф.Платонов говорит, что, «зная волю и энергию Филарета, нетрудно отгадать, кому принадлежало первенство фактически»[24].

Некоторые исследователи, однако, стремление русских царей уподобиться византийским василевсам отмечают значительно ранее, указывая, что первым шагом в этом направлении была коронация Бориса Годунова в 1598 г., когда в обряд венчания на царство были внесены некотрые изменения в сторону сближения его с византийским обрядом: «Сознательная ориентация на чин византийских василевсов связана с желанием уподобиться императору вселенской православной империи»[25].



Импульс к этому, как считает А.Баталов, был дан еще раньше, а именно, учреждением в 1589 г. патриаршества в России.

«Обоснование вселенской роли Русской Православной Церкви связано с определением и вселенского значения московского царя... Московский царь уподобляется византийскому императору... Одна из грамот патриарха Иеремии к царю Федору Иоанновичу начинается словами: «Богом поставленному и Богом избранному самодержцу святому царю всеа Руси и всех благоверных христиан». В другом патриаршем послании царь прямо называется единственным православным государем: «...яко един есть ныне на земли царь великий православный». И в этом смысле, пишет А.Баталов, московский самодержец действительно подобен императору Константину, он заменяет прежнего Богом избранного главу православных христиан — византийского василевса... Это соответствовало самосознанию официальной Москвы. Идея замены московским царем византийского императора, обновления в русском царстве вселенской православной империи звучит в конце века уже не в литературных сочинениях, как в начале столетия, а в официальном документе — учрежденной грамоте о патриаршестве»[26].

И наконец, Борис Годунов — «первый московский царь, венчанный на царство одним из пяти патриархов вселенской Церкви. Его статус во всей полноте подобен статусу византийского императора».

Однако очевидно, что до династии Романовых уподобление византийским императорам у московских царей, чисто номинальное, о греко-российской империи никто не помышлял. Федор Иванович, сын Ивана Грозного, недавно еще заявлявшего, что «греки нам не Евангелие», взойдя на престол в 1584 г., проводит дружественую политику по отношению к Оттоманской империи, в письме к турецкому султану он напоминает, что их отцы и деды жили в мире и даже «назывались братьями», а потому «да будет любовь и между нами, Россия открыта для купцов твоих».

Теория «Москва — Третий Рим» превратилась в официальную доктрину при патриархе Иове, фигурируя в различ-



ных правительственных документах, однако, как пишет Р.Скрынников, «можно ли считать, будто Москва при Годунове выступила с претензиями на роль центра новой мировой империи, преемницы древнего Рима и Византии? Такое толкование было бы совершенно неверным»[27].

Эти претензии появятся лишь в царствование первого представителя дома Романовых — Михаила, «заурядного человека, не имеющего личности», по словам С.Платонова, когда фактически всеми делами государства управлял его властный отец, второй (и главный) «великий государь», патриарх Филарет Никитич Романов, которому мы, по-видимому, и обязаны началом византийской прелести, под роковым знаком которой будет находиться вся династия Романовых от начала до конца.

Именно в этот период и совершается подлог русской национальной идеи, идеи хранения чистоты православия до конца времен, поскольку Четвертому Риму не бывать; соблазн империи взял верх (как случилось и с Кириллом Лукарисом), концепция «Москва — Третий Рим» истолковывается в чисто политическом значении — быть центром новой мировой империи, преемницы древних Рима и Византии, чистота православия приносится в жертву будущей греко-российской империи. Сын Михаила и внук Филарета Алексей лишь продолжит начатое дело, совершит церковную «реформу» по унификации с греками, ослепленный византийской прелестью, от самого своего рождения воспитанный в ней. Следующие представители династии пойдут тем же путем, не найдут в себе сил вырваться из этих сетей.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Кутузов Б.П. Византийская прелесть.//Россия XXI. М.,1995. № 11-12

[2] Фонкич Б.Л. Греческие документы и рукописи, иконы и памятники прикладного искусства московских собраний. // Каталог выставки на международной конференции «Крит, Восточное Средиземноморье и Россия в XVII в.». М.,1995.



[3] Фонкич Б.Л. Кирилл Лукарис и его сношения с русским правительством в 1620—1638 гг. //Каталог... С.12.

[4] Там же. С.17.

[5] РГАДА, ф.52, оп.2, № 103. — Грамота константинопольского патриарха Кирилла (Лукариса) царю Михаилу Федоровичу и московскому патриарху Филарету Никитичу. // Каталог...

[6] Алаузов С.Н. Кирилл Лукарие (состояние греческой церкви в Тридцатилетнюю войну). Спб., 1857.

[7] Фонкич Б.Л. Критская война и греческо-русские связи в 1645—1669 гг. // Каталог... С.30.

[8] РГАДА, ф. 52, оп.2, № 81. // Каталог... С.20.

[9] Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. С.20.

[10]РГАДА, ф. 52, оп.2, № 266 // Каталог... С.33.

[11] РГАДА, ф.52, оп.2, № 513. // Каталог... С.46.

[32] РГАДА, ф.52, оп.2, № 518. // Каталог... С.47.

[43] Фонкич Б.Л. Греческое книгописание в России в XVII в. // Книжные центры Древней Руси. XVII в. Спб., 1994. С.29.

[54] РГАДА, ф.52, оп.2, № 492. // Каталог...

[65] Уо Д.К. (Сиэтл, США). «Одоление на Турское царство» — памятник антитурецкой публицистики XVII в. // ТОДРЛ, 1979, 33.

[76] Уо. Указ. соч.

[87] Там же.

[98] Там же.

[109] Памятники дипломатических сношений. СПб. Без даты. — Цит. по: Уо Д.К. Указ. соч.

[20] Уо. Указ. соч.

[21] Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Л.,1984. С.7,8.

[22] РНБ, ДА. №171, лл. 55—82. Влах Г. Одоление... — Цит. по: Уо Д. Одоление...

[23] Фонкич Б.Л. Иерусалимский патриарх Феофан и Россия. // Иерусалим в русской культуре (сб. статей). М.,1994. С.212.

[24] Платонов С.Ф. Русская история. М.,1995. С.186.

[25] Баталов А.Л. Гроб господень в замысле «Святая святых» Бориса Годунова. // Иерусалим в русской культуре... С.154.

[26] Баталов А. Указ. соч. С.155, 156.

[27] Скрынников Р.Г. Борис Годунов. М.,1983. С.59.

Глава 30

Об исследовании И.С. Платонова «Начало политического раскола в России: середина XVII века»

Этот труд — дипломная работа выпускника магистратуры Даугавпилсского педагогического института, защитив которую в 1996 г., он получил звание магистра истории. Это, конечно исследование, а не «исторический очерк» или «эссе на заданную тему», как пишет в своем отзыве на эту работу д-р исторических наук Н.Ю. Бубнов, мотивируя свое мнение тем, что «автор не анализирует *всего спектра* (курсив *наш.— Б.К.)* противоречивых оценок лиц и событий того времени» (но кто же в состоянии это сделать? библиография по церковной «реформе» и Расколу уже в начале XX в. имела свыше 10 тысяч наименований[1]).

Заканчивая первую главу книги мы заключили: «Затронутая тема требует глубокого исследования со стороны историков, филологов, славистов и богословов».

Этому призыву, похоже, внял лишь молодой историк И.С. Платонов (первая и вторая части книги были изданы в 1992 г.), а филологи, слависты и богословы, по-видимому, почивают на лаврах антистарообрядческого пафоса прошлых трех веков. Нелишне заметить, что лавры эти имеют весьма непотребный вид, особенно после высказывания архиеп. Уфимского Андрея (кн. Ухтомского): «Вся наша казенная полемика со старообрядчеством всегда была сплошною клеветою на старообрядчество».

И.Платонов копнул глубоко и плодотворно. Многие вопросы, поставленные или намеченные нами в первых двух



частях книги о церковной «реформе» XVII в. получили свое развитие и научно-историческое обоснование.

Первое и главное — церковная «реформа» XVII в. и раскол вполне могут рассматриваться как идеологическая диверсия со стороны католицизма. Деятельность иезуитов — внешняя и главная причина «реформы» и раскола.

«Первичная причина раскола в России — иезуиты. В нашей работе, — пишет И.Платонов, — этот известный тезис обретает реальные, документально доказуемые очертания... Причастность Ордена к Смуте и расколу столь ярка и очевидна, что у нас вызывает недоумение ее умалчивание при трактовке событий XVII в.»[2].

Это умалчивание можно объяснить высказываниями самого И. Платонова: о «конъюнктурном направлении мысли в исторической науке»; о том, что и сегодня (а мы скажем, что это было всегда) «идет систематическое искажение исторических событий XVII в., и мы становимся в очередной раз живыми свидетелями целенаправленной исторической фальсификации (иного ведь просто не публикуют)».

Итак, иезуиты.

«В середине XVII в., надо полагать, был учтен дельный совет Поссевино — действовать в России не силами католиков, которых явно не любили, а посредством близких по вере, языку и этническому происхождению» (то есть украинцев). «Надо отдать должное Ордену — разведка (сбор информации и многоплановый ее анализ) у них была поставлена отлично».

И.Платонову удалось выявить очень важные, на наш взгляд, исторические детали. «Еще Поссевино выяснил, что воевать русским с османами через Кавказ и донские степи нельзя; единственное — через Малороссию. Но она у Польши. Для войны нужны общие границы — вот и собрался царь Алексей выйти к Крыму и закрепиться на побережье Черного моря, начав войну с Речью Посполитой. Алексею не нужен был выход в Балтийское море, ему не нужны были европейские страны — он шел к трону Константина. Это очевид-



ю из его грамот и посланий. В 1654 г. война на-
ыналась как религиозная, с далеко идущими
:тратегическими планами... Кровавая 13-летняя
ойна началась».

Так вот почему была присоединена Украина к России! И здесь реализация инструкций вездесущего Антонио Поссевино, этого злого гения России. Вот и выявляется приоритетное направление будущих исследований: выявить более подробно роль иезуитов в деле присоединения Украины к России (для основательности исследование следует начать с церковной «реформы» Петра Могилы). Присоединяя Украину к России, Ватикан убивал сразу не двух зайцев, а даже трех, а то и дюжину.

Тема для исследований исключительно богатая.

Краткая характеристика Антонио Поссевино, которую дает ему И.Платонов, также важна:

«Его сочинения — это теоретически обоснованная, детально продуманная католическая экспансия на Восток. Своеобразно усовершенствованный «Дранг нах Остен». Его книга, может быть, уступает в коварстве и фанатизме только книге «Откровения и признания» (М., 1996), вобравшей в себя секретные речи, дневники и воспоминания фашистских лидеров, желавших завоевать Россию в середине XX века, или планам родоначальника ЦРУ А.Даллеса. Самого Поссевино можно цитировать без комментариев, так как его высказывания абсолютно не прикрыты демагогической шелухой, конкретны и просты. Поражает даже не цель - окатоличить Россию, а изощренная методика ее достижения. Он отличный психолог и наблюдательный социолог, точный этнограф и тонкий политик, виртуозный богослов и удачливый авантюрист. Труды Поссевино не пропали даром и, должно быть, стали теоретическим фундаментом практического творчества для конгрегации пропаганды в деле покорения России. Мы считаем, что его труд не оценен по достоинству историками современности, хотя книга вышла в 1983 году».

Нет сомнений, что Антонио Поссевино является «главным теоретиком» Ордена и до наших дней. А то, что «не оценен по достоинству» нашими профессиональными историками, - это по причинам, уже указанным выше.



В исследовании И. Платонова наконец-то «заработала» долго замалчиваемая историками Инструкция иезуитов Самозванцу, как ввести унию в России *(«издать закон, чтобы в Церкви Русской все подведено было под правила соборов отцов греческих...»).*

С 1649 г. начинается «парад патриархов». Относительно предложений Иерусалимского патриарха Паисия И. Платонов отмечает, что тот говорит строго по Инструкции.

«Паисий ставит условие четко и безапелляционно - унифицировать обряды по образцу вселенской церкви, принявшей Флорентийскую унию 1439 г. и тем самым потерявшей самостоятельность... Патриарх делает главный вывод: русское православие — ересь, решения Стоглавого русского Собора 1551 г. — ересь, 700-летняя история РПЦ — ересь, русские — еретики (какое единство с католическим Ватиканом, ведь там давно уже считали русских схизматиками, а в XIII—XIV вв. объявляли крестовые походы на Святую Русь».

«То, что Паисий добровольно или под нажимом действовал по Инструкции, у нас не вызывает никакого сомнения, - пишет И.Платонов. — Тем более что он был не первым иерархом, используемым Римом в своих целях».

«Пальма первенства принадлежит по праву митополиту Исидору, в 1439 г. ставшему одним из инициаторов Флорентийской унии, личному другу Евгения IV, которого выделяет Поссевино за конкретный серьезный шаг в деле унификации РПЦ в XV веке».

После падения Константинополя в 1453 г. восточные иерархи попадают под власть турок.

«В XVI—XVII вв. они представляли собой жалкое зрелище. Влачащие нищенское существование и будучи под пятой турецких владык, иерархи унифицированного православия были абсолютно беззащитны и открыты для всякого рода махинаций извне... С 1612 г. прокатолические патриархи опирались на помощь Ордена иезуитов, некоторые из иерархов ездили в Рим к папе римскому».

Анализ исторических фактов приводит И. Платонова к выводу, подтверждающему наши предположения, высказанные ранее: «С 1612 г. все вселенские восточные патриархи были под контролем Ватикана».



В связи с этим утверждения, содержащиеся в «Кирилловой книге» и «Книге о вере», будто бы в греческой церкви православная вера и предания содержатся в чистоте и неповрежденности не соответствуют действительности. Книги эти украинского происхождения, а Украина была в то время под юрисдикцией Константинополя.

«Для русских того времени, оказывается, не было секретов, что служебники греческие напечатаны по униатским образцам... После ознакомления с отчетом Суханова, современника событий, и знакомством с мнениями профессоров XX века Дмитриевского и Успенского не остается больше никаких сомнений в истинных причинах и целях реформы РПЦ: под видом исправления книг и обрядов Святой Руси вновь предлагали и активно навязывали унию с Римом. Изменилась лишь тактика проведения и влияния, смысл действий оставался прежним, как и во времена Поссевино и лжецарей: стимулировать войну России с Турцией, окатоличить православное государство... Это нужно увидеть хотя бы в конце XX века».

Вывод из исследования роли восточных иерархов:

«Вне сомнения — восточные иерархи церкви, ставшие искусителями Романова, действовали вольно или невольно под диктовку Габсбургов и Ватикана».

Вывод из исследования собственно реформы:

«Вне сомнения — навязанная царем церковная реформа с ее мнимой ориентацией на вселенскую церковь была ширмой: минимум для подрыва идеологических устоев русского государства, максимум для его окатоличивания и грабежа римской курией. Вне сомнения — окатоличивание (уния как переходный этап) не было единственной и главной целью; главная же цель — стимулирование войны с Османской империей для европейской безопасности».

Общие выводы И. Платонова:

«Есть все основания предполагать, что против России была осуществлена политическая и идеологическая диверсия со стороны Ватикана и католических стран, направленная на подрыв стабильности и самостоятельности российского государства... Реформа церкви изначально была полней-



шим абсурдом, так как в ней не было никакой необходимости; проводилась иноземцами в ущерб национальным традициям; вела к унии и окатоличиванию России».

Как говорят математики, что и требовалось доказать. К сожалению, внутренняя причина «реформы» и раскола, византийская прелесть, широкого освещения в исследовании И.Платонова не получила. Между тем эта внутренняя причина, метаморфоза идеи Третьего Рима, Москвы, из духовного ее понимания (Третий Рим — хранитель до конца времен чистоты православия) в область мирского, заурядного, земного имперского мышления (Третий Рим — неовизантийская империя) едва ли не является главной.

С удовлетворением читаем у И. Платонова:

«Корни всех потрясений современной России лежат все в том же злополучном «бунташном» XVII веке, они требуют более пристального внимания историков». Воистину так.

Царь Алексей Михайлович Романов назван нами главным творцом «реформы» и виновником раскола. Данная нами его характеристика, далекая от традиционно-елейных стереотипов, вызвала критические нарекания в якобы необоснованной резкости. Однако об этом царе И.Платонов, соглашаясь, что это главный виновник раскола и чужебесия, отзывается еще более резко.

«Нам при исследовании царь Алексей предстал идеалом монархического лицемерия, скрывающим свои коварные планы под личиной добропорядочности и святости. Вызов истории, брошенный в очередной раз от католической империи Габсбургов и папского престола, пришелся на «больное» (царем) государство и привел к политическому расколу в России, последствия которого ощущаются до сих пор. «Рыба гниет с головы», а российское государство загнило с царя... В 1645 г. никто и предположить не мог, что на престоле окажется Иуда».

«Россия имела сильный институт монархии, чем могла гордиться... По традиции, монарх правил лично сам, советуясь с епископатом (неудачный, католический термин. — *Б.К.)* РПЦ и земством. Понятия «монарх» и «предатель государ-



ства» были настолько несовместимы, что о создании противовесов самодержавной власти никто не задумывался. Сильное превратилось в слабое. Беда пришла вдруг - в 1645 г. на троне появился больной манией величия (иначе не определишь) царь-авантюрист, окруживший себя когортой верных сатрапов и преданных только ему иноземцев-охранников. Феномен царя Алексея до XX в. оставался действительной загадкой истории и только в последнее время получил должное освещение».

Едва став царем, уже в 1645—1646 гг. Алексей Михайлович активно готовится к войне с турками и даже посылает на границу большое войско. По этому поводу И.Платонов замечает:

«Зачем Ватикану какой-то неизвестный пройдоха Луба (очередной самозванец. — *Б.К.),* которого могут посадить на престол или убить, когда природный царь сам (!) берется реализовать планы и чаяния иезуитов и Рима».

К этому остается лишь добавить, что царю-то в 1645 г. было всего 16 лет, следовательно, от его лица фактически действовали «сатрапы», причем по давнему плану. Это еще одна приоритетная линия исследований.

По вопросу тенденций абсолютизма: «Царь обманул народ и государство, узаконил свой беспредел... Теперь в России все зависело от воли царя Алексея, начинался беспредел «верхов», эпоха 300-летнего чужебесия».

«Двор «тишайшего» царя Алексея вполне можно назвать «омутом», в котором водились, образно говоря, не только черти, но и поистине монстры в человечьем обличье. После знакомства со зверствами их опричнина меркнет, и кровавый Малюта кажется шаловливым младенцем».

«Для осуществления своих грандиозных шизоидных планов царь Алексей возьмет все самое гнусное и жестокое, что было до него в практике управления государством, умножив на приобретенное извне».

«Изобретением царя стала корпорация сатрапов, где ценились: личная холопская преданность повелителю, отсутствие какой бы то ни было оппозиции и безоговорочное вы-



полнение приказов. Ценились также: садистская жестокость и раболепство, вопиющая аморальность и беспринципность, забвение традиций собственного народа и подражание западноевропейской моде вслед за царем».

«Царь Алексей творчески возродил опричнину Ивана IV. Взяв за основу принцип: повелитель плюс ближайшие сатрапы, Романов усовершенствовал эту систему, узаконив Уложением 1649 г. и введя Приказ Тайных дел, о деятельности которого существуют только разрозненные сведения и ни одной (!) книги на столь горячую тему».

«От былой «симфонии» властей ничего не осталось. Эта абсолютистская форма монархического управления, где все зависит от одного человека, царя-повелителя, без какого-либо контроля или нравственного ограничения, и дала возможность осуществить раскол в обществе в масштабах страны... Осмелившиеся думать иначе, не как царь, и сказавшие «нет» были ошельмованы по мелочам и уничтожены физически, их подвиг был извращен и забыт».

Характеристика «сатрапов» царя, которыми он себя окружил:

«Говорить о том, что у этих людей были какие-то нравственные принципы и мораль, не приходится; скорее всего это беспринципность, возведенная в принцип жизни, и это аморальность, ставшая моралью. И эти люди правили страной, осуществляли все преобразования царя, это от них зависело будущее России».

Об одном из «сатрапов» царя князе Н.Одоевском: «Выродок с расколотой душой, социальный отброс, но как дорог царю». Именно его сын Я.Одоевский, настолько привыкший к людским мукам, что «по утрам ничего не мог съесть, не побывав в застенке», будет пытать в 1672 г. боярыню Морозову и княгиню Урусову.

«Царь был болен «грекофилией» и «цезарепапизмом», свой народ не слышал, но послания греческих патриархов-льстецов получал с радостью... За лесть и поддержку царь обустраивал жизнь нищей греческой братии на Москве и давал щедрые милостыни... За их попрание русского правосла-



вия им же еще платили... По сути дела царь платил за то, что патриархи ему предлагали войну с Турцией, платил за свое фактическое служение Риму, за свое предательство интересов России. Действительно, зачем Ватикану неизвестные самозванцы, когда сам природный русский царь на поводу, да еще платит «поводырям»».

В 1672 г. царь посылает в Рим посла с призывом к войне с турками. «Так начнется долгая кровавая эпопея русско-турецких войн».

Об антинациональной деятельности царя Алексея.

»...Антироссийская политика царя Алексея. В вопросе, который он сам себе поставил — Москва или Константинополь, — царь выбрал последнее и остался верен своим химерам до конца жизни».

«Из мотивов русско-польской войны исчезают интересы российского государства - все для греков. Стратегические планы царя, которым не суждено было сбыться, полностью посвящены не России, а грекам. Более того, Алексей готов пожертвовать целой страной, которая ранее считала себя Третьим Римом, ради своих и только своих химерных планов. Какая преданность греческому православию и уступчивость Габсбургам; какое игнорирование России!?»

«Вне сомнения — царь Алексей поступил не по традиции Рюриковичей и поддался на явную провокацию с «константинопольским троном»... Вне сомнения — проведение антигосударственных реформ царем Алексеем вызвало естественную обратную реакцию и стало почвой для политического раскола в России».

И.Платонов обращает внимание на загадочные смерти (удивительно вовремя) потенциальных претендентов на патриаршую кафедру и царский престол.

«Мы предполагаем, — пишет он, — что царь Алексей, Никон и его «ближайшие» устранили физически своих первых противников: Иосифа, Варлаама, Павла... Перед нами не «тишайший» царь, а преступник на троне».

В статье «Лютая година» И. Платонов пишет о том, как внезапно «вспыхнул «сказочный мор» среди иерархов церкви и московской аристократии».



«Видимо, многих тогда постигла участь некогда опального св. митрополита Филиппа... Отменные были лекари в Аптекарском приказе всегда, а заправлял нынче там боярин Борис Морозов, воспитатель и тайный советчик царя, главный вершитель судеб на Москве»[3].

«Путем опалы, загадочных смертей и откровенного шантажа царю Алексею Михайловичу и его окружению, напуганным городскими восстаниями 1648—1651 гг., ловко управляемым иезуитами посредством греков-единоверцев, удалось к 1652 г. окончательно сломить и без того робкое боярское и архиерейское сопротивление своим реформам и начинаниям. Оппозиционные аристократические кланы были фактически обезглавлены, всю иерархию Русской Православной Церкви заменили — противостоять «наверху» было некому. Однако оставался еще народ»[4].

Актуальность изучения «реформы» и раскола XVII в. в наши дни не подлежит сомнению.

Последствия раскола XVII в. сказываются и доныне. И. Платонов напоминает о крайней необходимости изучать свою историю, «ибо уже есть и реализуются иные планы».

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Кристенсен С.О. История России XVII в. М., 1989.

[2] Платонов И.С. Начало политического раскола в России: середина XVII в. Даугавпилс. 2001. « »

[3] Он же. Лютая година. // Календарь Древлеправославной Поморской Церкви на 2002 г.

[4] Там же.

Глава 31

Никонова «реформа» и крестопопирательство

Церковь почитает и покланяется Кресту Христову как орудию спасения рода человеческого.

Силы тьмы, наоборот, ненавидят Крест Христов и всячески стремятся поругаться над ним, попрать его. Известно, что в 1310 г. во Франции был разгромлен так называемый орден тамплиеров, члены которого, как говорят, совершая черные мессы, ритуально оскверняли и оплевывали христианский Крест. Ритуальное поругание креста — важное и обязательное действо оккультных сообществ, представляющих в своей совокупности антицерковь, или церковь сатаны, противоборствующую Церкви Христовой.

«Непобедимая и непостижимая, и Божественная сила Честнаго и Животворящаго Креста, не остави нас грешных», — так молятся члены Святой Церкви, православные христиане.

Вопрос почитания креста особо рассматривался на Шестом вселенском Соборе, 73-е правило которого гласит:

«*Поелику животворящий Крест явил нам спасение, то подобает нам всякое тщание употреблять, да будет воздаваема подобающая честь тому, чрез что мы спасены от древняго грехопадения. Посему и мыслию, и словом, и чувством поклонение ему принося, повелеваем: изображения Креста, начертываемыя некоторыми на земли, совсем изглаждати, дабы знамение победы нашея не было оскорбляемо попиранием ходящих. Итак, отныне* ***начертывающих на земли изображение Креста повелеваем отлучати***»[1].

Итак, церковный закон запрещает наступать ногами на изображение креста, видя в этом оскорбление святыни.



«Кормчая» патриарха Иосифа 73-е правило Шестого вселенского Собора представляет следующими словами: «*Иже на земли Крест написан, да загладится*». Толкование же этого правила таково: «*Аще на земли образ Креста от некоего написан будет или сложен, да потрен будет или развержен, да не от человек неведящих или от животин попран будет, и поругано будет победное наше оружие*»[2].

Наши предки, хотя и не покланялись четырехконечному кресту, однако и не хулили, но даже и изображали его на епитрахилях, воздухах и поручах.

Как пишет старообрядец И.Г. Ксенос в своем «Окружном послании»:

«Идеже аще по прилучаю просто начертан или сложен есть вид креста +, и таковый убо аще и не почитается святолепне, но убо и не гаждается, и не безчествуется, якоже гласит 73-е правило Шестого вселенского Собора: «Иже на земли Крест написан, да загладится»[3].

Этот же автор сообщает, что в правилах Новгородского архиепископа Илии (рукопись 1570 г.) указано: «Аще на ковре крестцы, то не спати на них... Аще же не спати, благоявленно есть, яко и не ходити по них и не попирати ногами. Понеже св. Церковь латин именует крестопопирателями, паче же и проклинает, глаголющи: проклинаю латинское лицемерие о начертании креста, еже латине творят, входяще в церковь и крест на земли двема перстома начертавше и сего целовавше востают и паки попирают ногами своими, и тако попиратели кресту являются» (»Потребник Большой», в чиноприятии от латин приходящих)[4].

И еще повторяет: «Идеже аще по случаю начертан или сложен есть вид креста + и той не безчестим и на хулим первообразного ради Креста Христова, но по завещанию священных правил от всякаго поругания тщимся сохранити, елико по силе нашей»[5].

В наше время не редкость увидеть кресты в церкви на коврах, под ногами прихожан, и даже в алтарях. Изображаются крестики и на паркетных плитах, из которых потом делают дорожку от входа в храм до алтаря. Паркетными плитами с крестами «украшают» также солею и амвон. Вместе с крестиками изображают на полу и восьмиугольную звезду,



которая, как известно, также является важным христианским символом, именуется «Богородичной», поскольку на иконах ее можно увидеть на мафории Божией Матери. Крестообразное настилание ковровых дорожек стало неотъемлемой принадлежностью архиерейских служб.

Говорят, недавно один из архиереев «не благословил» разрушить изображение Креста на солее одного из храмов восстанавливаемого женского монастыря под предлогом «исторической неприкосновенности». Если настоятельница монастыря явила «смиренное послушание» владыке, то некий иеромонах в Троице-Сергиевой Лавре в 60-е годы отказался участвовать в крестопопирательстве — служить литургию, стоя на Крестах, за что и был изгнан из монастыря.

В процессе никоно-алексеевской «реформы» при переработке церковного Устава указанные предписания в отношении изображения и почитания Креста были попросту опущены. Их нет ни в современном Типиконе, ни в Настольной книге священнослужителя, ни где-либо еще, что лишний раз доказывает диверсионный характер никоно-алексеевской «реформы».

После катастрофы «реформы» и раскола прошло три века, и сегодняшние православные христиане-новообрядцы, имеющие выхолощенный церковный Устав, послушно мирятся с крестовиной в отверстиях ванн и раковин, ничтоже сумняшеся, ставят елку на крестовину, смело ходят по коврам, «украшенным» крестами (хотя точно такие же четырехконечные кресты изображают на просфорах взамен старых осьмиконечных).

Если маленькие четырехконечные крестики на коврах часто замаскированы, то в московском Донском монастыре в малом храме до недавнего времени православные кресты четырехконечные и осьмиконечные изображены были прямо на полу на могильных плитах (велие благочестие!), на крестах и стояли прихожане, кресты на металлических плитах были даже отполированы подошвами ног молящихся старушек.

На вопрос, как же можно молиться в таком храме, стоя на крестах, в попрание прямого запрещения Шестого вселенского Собора, молодой бойкий иеромонах-«академик» (ныне уже епископ, надо думать, тоже за «смиренное послушание») отвечал: «А мы прыгаем через них». И, как говорит-



ся, допрыгались: в 1990 г. в малом храме Донского монастыря случился страшный пожар, где, казалось бы, и гореть-то нечему — постройка каменная, металлические надгробья.

И что же? Вразумились?.. После реставрации малого храма Донского монастыря кресты на полу там кое-где все же остались (у иконостаса).

По церковной традиции Крест нельзя изображать на стекле и фарфоре, поскольку бьющийся и негорючий материал легко может стать причиной уничижения святыни.

Известны случаи, когда оторванный от обуви каблук открывал встроенный в подошву крест — силы тьмы делают свое дело. Ныне весьма распространена обувь с крестами на подошве, уже без всякой маскировки.

Последний оптинский старец, иеросхимонах Варсонофий, говорил, что французская, кадриль (танец) была выдумана в эпоху революции специально для попрания креста; танцуют ее четыре или восемь человек,чтобы как раз и вышел крест[6].

Если Церковь всегда заботилась о сакрализации повседневного быта, то антицерковь, понятно, заботится о его десакрализации.

Шурупы с крестами на головках, чрезвычайно неудобные в эксплуатации (к ним обязательно нужна крестообразная отвертка, причем разных размеров), говорят, пришли к нам из Японии.

Итак, как сказал апостол, «блюдитеся, како опасно ходите»!

Самым радикальным, конечно, было бы возвращение к дониконовской «Кормчей», «Потребнику Большому» и «Уставу» со строгим выполнением их требований.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Книга правил св. Апостол, св. Соборов вселенских и поместных и св. отец. Троице-Сергиева Лавра, 1992. С.106.

[2] Кормчая (Номоканон). СПб.,1997 (репринт с изд. 1650 г.). С.535.

[3] Ксенос И.Г. Окружное послание. М.,1893 (изд. Н. Субботина). С.68.

[4] Большой Потребник с Номоканоном. М.,1916 (репринт изд. 1651г.). Л.600.

[5] Ксенос. С.69.

[6] Варсонофий, иеросхимонах. Беседы. М.,1910.

Глава 32

«Да приведет Господь расстоящаяся паки воедино...»

Раскол — великая трагедия Русской Церкви и Российского государства, ибо, «где нарушалось единство религии, там стихии народности разлагались, дробились, исчезали», а с ними «упадали правительства и разъединялись народы» (митр. Московский Филарет). В наше время призыв к единству актуален как никогда, и обращен он не только к невоцерковленному миру, но и, особенно, к самой Церкви.

Призыв этот прозвучал больше тридцати лет назад, в 1971 г., на Поместном Соборе Русской Православной Церкви. Собор торжественно отменил клятвы (анафематствования) на старые обряды и на тех, кто их придерживается. А сами старые русские церковные обряды были признаны спасительными и равночестными новым. Кроме того, никонова реформа была охарактеризована как «крутая и поспешная ломка русской церковной обрядности». Основания для замены двуперстия на троеперстие объявлялись более чем сомнительными.

Неожиданным это постановление Собора может показаться лишь на первый взгляд, поскольку равночестность старых и новых обрядов признавалась нашими церковными властями уже давно — об этом можно было прочесть еще в 1765 году в «Увещании православной кафолической Церкви». Ряд положительных решений по этому вопросу был принят церковными органами в 1906, 1918 и 1929 гг.

Таким образом, Собор 1971 г. лишь подвел итог многолетней дискуссии по старому обряду, а точнее, утвердил реше-



ния Священного Синода, принятые еще в 1929 г. Вот как это выражено в соборном определении: «Рассмотрев вопрос... с богословской, литургической, канонической и исторической сторон, торжественно определяем:

1. Утвердить постановление Патриаршего Священного Синода от 23 (10) апреля 1929 г. о признании старых русских обрядов спасительными, как и новые обряды, и равночестными им.

2. Утвердить постановление Патриаршего Священного Синода от 23 (10) апреля 1929 г. об отвержении и вменении, яко не бывших, порицательных выражений, относящихся к старым обрядам и, в особенности, к двуперстию, где бы они ни встречались и кем бы они ни изрекались.

3. Утвердить постановление Патриаршего Священного Синода от 23 (10) апреля 1929 г. об упразднении клятв Московского Собора 1656 г. и Большого Московского Собора 1667 г., наложенных ими на старые русские обряды и на придерживающихся их православноверующих христиан, и считать эти клятвы, яко не бывшие.

Освященный Поместный Собор Русской Православной Церкви любовию объемлет всех свято хранящих древние русские обряды, как членов нашей Святой Церкви, так и именующих себя старообрядцами... Да приведет Господь расстоящаяся паки воедино, и в любви друг ко другу да исповедуем и славим едиными устами и единым сердцем Отца и Сына и Святаго Духа».

На Соборе 1971 г. исполнилось то, о чем еще в 1912 г. писал известный церковный историк, профессор Московской духовной академии Н.Ф.Каптерев:

«Осуждение собором 1667 года русского старого обряда было, как показывает более тщательное и беспристрастное исследование этого явления, сплошным недоразумением, ошибкою и потому должно вызвать новый соборный пересмотр всего этого дела и его исправление, в видах умиротворения и уничтожения вековой распри между старообрядцами и новообрядцами, чтобы Русская Церковь по-прежнему стала единою, какою она была до патриаршества Никона».



Из материалов Собора 1971 г. следует, что отмена клятв Антиохийского патриарха Макария и Московских соборов 1656 и 1667 гг. должна была бы совершиться еще на Поместном соборе 1917—1918 гг., чему предшествовала довольно длительная предсоборная проработка этих вопросов. Как видно из Указа № 59, принятого заместителем патриаршего местоблюстителя митрополитом Нижегородским Сергием 24 апреля 1929 г., на Поместном соборе 1917 г. был составлен проект «соборного постановления об отмене клятв, и только отвлечение Собора в сторону внещнеорганизационных вопросов помешало ему превратить этот проект в окончательное соборное постановление». Иными словами, только революция, повлекшая за собой гонения на православных, помешала Собору принять столь важное решение.

Не проистекала ли сама революция семнадцатого года из революции семнадцатого века, именуемой Никоновой реформой?..

И тщетны попытки некоторых историков Церкви замолчать Поместный Собор 1971 г. или представить его как некую досадную случайность, чуть ли не как результат деятельности отдельных личностей. Нет, в его постановлениях слышен соборный голос самой Церкви. Еще в 1906 г. в докладе VI Отделу Предсоборного Присутствия говорилось:

«Для успокоения старообрядцев и православных, но молящихся двоеперстно, необходимо уже не разъяснение... а совершенная отмена этих клятв, как положенных от «простоты и неведения»... Вместе с этим необходимо высказаться Собору Русской Церкви и по вопросу о порицаниях на так называемые старые обряды в полемических книгах прежних писателей против раскола. И здесь необходимо не разъяснение, а полная отмена этих порицаний».

«Совершенная отмена этих клятв» была подтверждена, наконец, в 1971 г. Итак, «да приведет Господь расстоящаяся паки воедино...»

Заключение

В своем послании Третьему собору Русской Зарубежной Церкви (1974 г.) А.И. Солженицын сказал следующее:

«...Я осмеливаюсь остановить внимание собравшихся еще на другом — дальнем, трехсотлетнем грехе нашей Русской Церкви, я осмеливаюсь полнозвучно повторить это слово — *грехе*, еще чтоб избегнуть употребить более тяжкое, — грехе, в котором Церковь наша — и весь православный народ! — *никогда не раскаялись*, а значит грехе, тяготевшем над нами в 17-м году, тяготеющем поныне и, по пониманию нашей веры, могущим быть причиною кары Божьей над нами, неизбытой причиною постигших нас бед.

Я имею в виду, конечно, русскую инквизицию: потеснение и разгром устоявшегося древнего благочестия, угнетение и расправу над 12 миллионами наших братьев, единоверцев и соотечественников, жестокие пытки для них, вырывание языков, клещи, дыбы, огонь и смерть, лишение храмов, изгнание за тысячи верст и далеко на чужбину — их, никогда не взбунтовавшихся, никогда не поднявших в ответ оружия, стойких, верных древлеправославных христиан, их, кого я не только не назову раскольниками, но даже и старообрядцами остерегусь, ибо и мы, остальные, тотчас выставимся тогда всего лишь *новообрядцами*. За одно то, что они не имели душевной поворотливости принять поспешные рекомендации сомнительных заезжих греческих патриархов, за одно то, что они сохранили двуперстие, которым крестилась вся наша Церковь семь столетий, — мы обрекли их на гонения, вполне равные тем, какие отдали нам возместно атеисты в ленинско-сталинские времена, — и никогда не дрогнули наши сердца



раскаянием! И сегодня в Сергиевом Посаде при стечении верующих идет вечная неумолчная служба над мощами преподобного Сергия Радонежского, — но богослужебные книги, по которым молился святой, мы сожгли на смоляных кострах как дьявольские. И это непоправимое гонение — самоуничтожение русского корня, русского духа, русской целости — продолжалось 250 лет (не 60, как сейчас) — и могло ли оно не отдаться ответным ударом всей России и всем нам? За эти столетия иные императоры склонны были прекратить гонения верных подданных — но высшие иерархи православной Церкви нашептывали и настаивали: гонения продолжать! 250 лет было отпущено нам для раскаяния, — а мы только и нашли в своем сердце: *простить гонимых,* простить *им*, как *мы* уничтожали их. Но и это был год, напомню, 1905-й — его цифры без объяснения сами горят, как валтасарова надпись на стене...

Нашу самую древнюю ветвь я наблюдал в богослужениях и беседах менее года назад в московских храмах, — и я свидетельствую вам о ее поразительной стойкости в вере (и против государственного угнетения — много стойче *нас*!) и о таком сохранении русского облика, речи и духа, какого уже и сыскать нельзя нигде больше на территории Советского Союза. И то, что видели мои глаза и слышали уши, никогда не даст мне признать всемолимое объединение Русской Церкви законченным, пока мы не объединимся во взаимном прощении и с нашей самой исконной ветвью»*.

«А мы всего только и нашли в своем сердце: простить гонимых, простить им, как мы уничтожали их». Эти слова вполне могут быть отнесены и к Поместному Собору 1971 г., отменившему клятвы (анафематствования) старого обряда, но не принесшему покаяния перед старообрядцами за вековые гонения. «И никогда не дрогнули наши сердца раскаянием!» И разве не безумие — почитать преподобного Сергия Радонежского, святителей Петра, Алексия, Иону, Филиппа и Ермогена, но книги, по которым они молились, сжечь «на смоляных кострах как дьявольские»! Даже и ныне на наших приходах побаиваются служить по старым богослужебным книгам — как бы кто не назвал еретиками, ведь мы воистину в плену стереотипов, они довлеют над нами, потому что «самоуничтожение русского корня, русского духа, русской целости продолжалось 250 лет».



После Собора 1971 г. многие были разочарованы, что старообрядцы весьма прохладно откликнулись на соборные постановления и не спешат соединяться с новообрядцами. «Что ж нам теперь в ноги им что ли кланяться?» — сказал некто из иерархов. А наверное, именно это и следует сделать на будущем Соборе, принося, покаяние перед старообрядцами не только за века гонений, но и за соблазн церковный, вызванный преступной «реформой». Как уже говорилось (глава 20), прекрасный пример этого подала Русская Зарубежная Церковь, принеся покаяние старообрядцам на Соборе 2000 г.

Этот будущий церковный Собор видится нам так. Восполняя упущения Собора 1971 г. и продолжая его линию на ликвидацию раскола, новый Собор признает старые дореформенные русские богослужебные книги не равночестными новым, а, безусловно, более добротными, чем новые, послереформенные.

В знак искренности своего покаяния перед старообрядцами и в целях оздоровления нашей церковной жизни Собор настоятельно рекомендует (жесткие предписания здесь, по-видимому, неуместны во избежание новой смуты) монастырям и приходам отправлять богослужения по старым чинам и обрядам, включая двуперстное крестное знамение, сугубую аллилуйю, хождение «по́солонь» в соответствущих таинствах и обрядах и пр.

Итак, не в административном порядке предписать моментальный переход ко всему старому, а *рекомендовать*, дать «зеленый свет», всячески поощрять, создать режим благоприятствования для *постепенного* перехода к старым нормам церковной жизни, рекомендовать также повсеместное возрождение православного истинно церковного одноголосного знаменного пения вместо общераспространенного концертно-партесного, заимствованного у инославных.

Безусловно запретить (и уже в административном порядке) обливательно-окропительные крещения (кроме оговоренных правилами исключительных случаев «клинического» крещения), а также какие-либо сокращения чинопоследования этого наиважнейшего и основополагающего таинства, применяя к нарушителям самые строгие меры.



Все это и создаст здоровые предпосылки для ликвидации великого русского раскола и объединения «во взаимном прощении с нашей самой исконной ветвью».

Разумеется, все эти вопросы должны стать предметом самого широкого соборного обсуждения.

Как уже говорилось, самым больным вопросом при переходе к дореформенной церковной практике является монастырская продолжительность служб, распространившаяся у старообрядцев и на приходы. Богослужебный аскетизм современного старообрядчества, разумеется, оправдывается как историческими причинами логики борьбы за выживаемость, так и самим фактом своего существования. Однако исторические факты свидетельствуют, что дореформенная церковная жизнь на наших приходах, по крайней мере при патриархах Иоасафе I и Иосифе, не знала длинных служб, когда использовался особый прием так называемого литургического многогласия для сокращения продолжительности богослужения с санкции высших церковных властей.

Одной из прелюдий никоно-алексеевской «реформы» было именно введение продолжительных служб на приходах по монастырскому чину, что и вызвало начальную смуту. И первым, кто это сделал (в Новгородской епархии) был Никон, разумеется, с поощрения царя, который, якобы подражая своему «собинному» другу в благочестии стал и на Москве насаждать это новшество. Если в 1649 г. царю не удалось соборно узаконить это нововведение (Собор во главе с патриархом Иосифом не позволил этого сделать), то царь Алексей это сделает фактически обманным путем, через два года навязав свою волю Собору, а через него и всей Русской Церкви.

Таким образом, возвратиться к дореформенном церковным порядкам — отнюдь не означает однозначно обязать приходы соблюдать монастырскую продолжительность служб.

Следует подумать о том, чтобы в будущем вернуться к нормальной, естественной правке богослужебных текстов, как

---

* Солженицын А.И. Третьему Собору Зарубежной Русской Церкви // Публицистика. Т.1. Ярославль, 1995.



она постоянно практиковалась до никоно-алексеевской «реформы».

Парадокс и одна из гримас раскола: новообрядцы «свято» чтут языковые ошибки, проникшие в богослужебные тексты после никоно-алексеевской «правки», сохраняя их вплоть до самых последних изданий церковных книг. В связи с этим, преодолевая комплекс раскола и довлеющие стереотипы времен синодального цезарепапизма, должны быть приняты меры к немедленной ликвидации из наших богослужебных текстов, по крайней мере, таких очевидных грубых ошибок, как «жертву водою попалил еси», «крестообразныма Моисеовыма рукама», «свет во откровение языков» и т.п.

И, разумеется, надо очистить церковнославянский язык от засорения бесконечными «еси-еси-еси», возникшими от неправомерной замены никоно-алексеевскими «правщиками» глагольной формы прошедшего времени аорист формой перфект.

Восстановить императивную семантическую структуру церковнославянского языка с ее специфической функциональной направленностью в значении побуждения в соответствующих предложениях путем возврата к дательному падежу, как это и было в дореформенных текстах («свет во откровение языком», «ангелом собеседниче и преподобным сожителю», «воздаяние грешником узриши» и т.п.), вместо родительного, введенного реформаторами.

И наконец, да приведет Господь расстоящаяся паки воедино.

Оглавление

Две рецензии 3
Предисловие 8

Часть I

К вопросу о церковной «реформе» XVII века

1. Сравнение старых и новых текстов 14
2. Никоно-алексеевская «реформа» – осуществление давнего плана Ватикана 56
3. Сравнение переводов дониконовской и посленикоповской Псалтыри 73
4. Против искажения истории (антиникон) 97
5. Симеон Полоцкий 135
6. Подлоги реформаторов 152
7. Богословская необоснованность «реформы» Никона 160
8. Константинопольский престол, Ватикан, Россия 166
9. Константинопольский синдром. Анамнез 174
10. Царь Алексей Михайлович в нетрадиционном ракурсе 190
11. Личности, вынесшие приговор старому русскому обряду на соборе 1667 года (греки: архим. Дионисий, Паисий Лигарид, патриархи Антиохийский Макарий и Александрийский Паисий) 225

Часть II

Преступная «реформа»

12. Сравнение старого и нового текстов таинства Крещения 240
13. Херувимская. Символ веры. Евхаристический канон 253
14. Классификация ошибок и погрешностей 262
15. В плену стереотипов 282
16. О двуперстии и троеперстии 292
17. Об изменении имени Спасителя 305

18. Как подготавливалась «реформа» XVII века 313
19. Второстепенные деятели «реформы». В тени престола 341
20. Некоторые выводы. Нераскаянный исторический грех 373
21. О книге С.Зеньковского «Русское старообрядчество» 387

Часть III
Никоно-алексеевская «реформа» – великая фальшивка XVII века

22. История с Синодиком в Неделю Торжества Православия 426
23. Экспедиция А.Суханова как историко-научная мистификация 436
24. Кривое зеркало никонианы 451
25. Почему стало возможным проведение на Московской Руси антицерковной «реформы» 463
26. Начало болезней, или две прелюдии «реформы» 480
27. Антинациональная направленность никоно-алексеевской «реформы» 498
28. О подлоге русской национальной идеи
а) «Реформа» в контексте концепции «Москва – III Рим» 507
б) «Никонианство» как апостасийное православие 517
29. Корни византийской прелести 522
30. Об исследовании И.С. Платонова «Начало политического раскола в России: середина XVII века» 548
31. Никонова «реформа» и крестопопирательство 559
32. «Да приведет Господь расстоящаяся паки воедино» 564

Заключение 567

Верстка – Хлопков Н. В.

Подписано в печать 26.03.2003 г. Формат 60x88/16
Печать офсетная. Печ. л. 36,0. Тираж 3000 экз. Зак. 6020
Отпечатано с готовых диапозитивов в филиале Государственного ордена
Октябрьской Революции, Ордена Трудового Красного Знамени
Московского предприятия «Первая Образцовая типография»
Министерства Российской Федерации по делам печати,
теле-радиовещания и средств массовых коммуникаций
115114, Москва, Шлюзовая наб., 10