

## Русскій расколъ и вселенское православіе \*).

### III.

Мы видѣли, какъ подъ впечатлѣніемъ религіозно-политическихъ событій на православномъ Востокѣ помутилась въ сознаниі русскихъ людей идея вселенскаго православія, и ихъ вѣропониманіе получило—къ концу XV вѣка—явный отпечатокъ религіозно-націоналистической ограниченности. Понятіе вселенской Церкви отождествилось съ понятіемъ церкви русской потому, что русскіе люди сочли себя единственнымъ народомъ, не уклонившимся отъ православія и свято сохранявшимъ чистоту православныхъ преданій. Поэтому, что первоначально представляло даже въ ихъ собственномъ сознаниі простой исторической фактъ, скоро получило смыслъ высшаго *провиденціального назначенія*, а въ своемъ исключительномъ положеніи въ христіанскомъ мірѣ наши предки стали усматривать свое особенное религіозно-историческое *призваніе*. Случилось это благодаря главнымъ образомъ тѣмъ національно-политическимъ успѣхамъ, какими ознаменована въ жизни московской Руси значительная часть XIV-го и все XV столѣтіе. Въ теченіе ихъ Москва успѣла собрать вокругъ себя почти все удѣльные княжества и сплотить ихъ въ одно цѣлое московское государство, которое оказалось уже достаточно сильнымъ, чтобы свергнуть съ себя ненавистное иго татаръ. Впечатлѣніе этихъ фактовъ мѣстной исторической жизни, понятное само по себѣ, получало особенную выразительность при сопоставленіи съ тѣми (уже извѣстными намъ) событіями, какія совершались на православномъ Востокѣ. Тамъ, вслѣдъ за сомни-

\*) Окончаніе. См. Апрельъ.

тельнымъ сближеніемъ съ католическимъ Римомъ, гибелью подъ ударомъ мусульманъ политическая самостоятельность нѣкогда могущественнаго народа; здѣсь ничтожный прежде удѣлъ вырастаетъ въ сильную державу и разбиваетъ вѣковыя оковы своего рабства. Смотри на эти факты съ обычной для того времени точки зрѣнія божественнаго правосудія, награждающаго вѣшними успѣхами за благочестіе и карающаго вѣшными бѣдствіями за отступленіе отъ чистоты православной вѣры, русскіе люди естественно противопоставляли себя всѣмъ другимъ и въ историческихъ судьбахъ православныхъ царствъ и народовъ видѣли ясное доказательство особеннаго Божія благоволенія къ себѣ. Ибо „вся благочестивая царствія: греческое и сербское, басанское и арбаназское грѣхъ ради нашихъ Божию попущеніемъ безбожній турки поплѣниша и въ заустѣніе положиша и покориша подъ свою власть. Наша же русская земля, Божіею милостію и молитвами пречистыя Богородицы и всѣхъ святыхъ чудотворецъ, растетъ и младѣетъ и возвышается“<sup>24)</sup>. Въ этомъ противопоставленіи себя другимъ самый фактъ сохраненія православія только въ русской землѣ получалъ смыслъ указанія на какое-то особое ея достоинство, историческое богоизбраніе и мессіанство. Съ такимъ оттѣнкомъ русскій религіозный націонализмъ переходитъ изъ конца XV столѣтія въ XVI и держится до половины XVII-го.

Полному развитію этого религіозно-націоналистическаго самовѣрія и отлитію его въ опредѣленную формулу не мало содѣйствовала одна теорія, зародившаяся хотя и не на русской почвѣ, но оказавшаяся весьма кстати и у насъ въ нѣсколько дополненномъ видѣ. Я уже упоминалъ, что религіозное сознаніе грековъ не было чуждо нѣкотораго оттѣнка націоналистическаго самопревозношенія: для византійскаго грека представлялись далеко не безспорными религіозно-политическія права всѣхъ другихъ православныхъ народностей, и собственное національное имя „ромей“ казалось вполне подходящимъ обозначеніемъ для „всѣхъ православныхъ христіанъ“. Основаніе этого усматривалось въ

<sup>24)</sup> О взятіи Царя-града отъ безбожнаго турецкаго царя Амурата, — Сказанія о Царь-градѣ по древнимъ рукописямъ, изд. поѣ ред. В. Яковлева стр. 54. СПб. 1868.

томъ, что послѣ паденія западной имперіи и уклоненія западной церкви отъ пути православія Византія стала прямою наслѣдницей всемірнаго политическаго и религіознаго значенія древняго Рима: ея императоръ сталъ единымъ православнымъ царемъ во вселенной, верховнымъ покровителемъ и защитникомъ православной вѣры, а константинопольскій патріархъ наслѣдовалъ каноническое первенство чести въ христіанскомъ мірѣ, принадлежавшее римскому папѣ; сверхъ того, будучи въ продолженіи многихъ вѣковъ поприщемъ важнѣйшихъ событій въ жизни вселенской церкви, греческая страна, и въ частности Византія, украсилась обиліемъ священныхъ памятниковъ этой религіозной жизни—священныхъ мѣстъ и разныхъ священныхъ реликвій. Значеніе Византіи для религіозной жизни всего православнаго міра, въ виду указанныхъ преимуществъ, поставлялось такъ высоко, что судьбы православія и всего міра связывались въ сознаніи грековъ съ благосостояніемъ этого „второго Рима“<sup>25</sup>). Въ XV в. греческое православіе помрачилось и Константинополь палъ; но старая легенда о „второмъ Римѣ“ не была забыта и нашла своеобразный отголосокъ въ русской теоріи

<sup>25</sup>) Въ греческомъ житіи св. Андрея юродиваго (составленномъ, по мнѣнію изслѣдователей, не позже IX в. и перешедшемъ въ нашу старинную письменность — въ Макарьевскія Минеи) записано предсказаніе о судьбѣ Константинополя, гласящее, что этотъ царствующій градъ „до кончины не боится ни единого языка,—ни сотворитъ ему зла, ни возьметъ его, не буди то: вдалѣ бо есть даромъ Богородицы, да никтоже можетъ отъяти его отъ честныхъ рукъ ея; язичи бо мнози приступятъ къ стѣнамъ его и роги своя сокрушатъ, отходяще со срамомъ, повелѣнія и богатство много отъ нея приемяще“ (*Сазаровъ В.* Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древне-русской письменности и вліяніе ихъ на народныя дух. стихн, стр. 26—7, Тула 1879). Эта увѣренность въ вѣчнаго существованія Константинополя не ослабѣвала у грековъ не смотря на то, что послѣдующій ходъ событій весьма мало оправдывалъ ее. Наоборотъ, чѣмъ ближе надвигались враги къ Константинополю, чѣмъ больше возрастала опасность для царствующаго града, тѣмъ распространѣннѣе становилась мысль, что Константинополь, какъ охраняемый Богоматерью, не будетъ взлгъ врагами до окончанія міра. „Градъ Константина не долженъ погибнуть, ибо посвященъ Богоматери“, — писалъ Іосифъ Вриенній уже по поводу паденія Константинополя: по его словамъ, „великій сей градъ уничтожится, когда уничтожится самый міръ“ (Христ. Чт. 1888, мартъ—апр., стр. 323). Только паденіе Константинополя въ 1453 г. положило конецъ этимъ самоувѣренностямъ чаяющимъ и надеждамъ.

„третьяго Рима“, которымъ оказалась наша Москва. Такое перенесеніе на нее религіозно-исторической роли „вѣчнаго города“ было естественнымъ слѣдствіемъ мысли о русской землѣ, какъ единственной представительницѣ чистаго православія во вселенной: въ самомъ дѣлѣ, если еще осталась на землѣ православная вѣра, то долженъ— по изложенной греческой теоріи — быть и православный Римъ; а гдѣ же могъ онъ теперь быть, какъ не въ столицѣ единаго въ мірѣ православнаго царства? Мысль о Москвѣ, какъ третьемъ Римѣ, со всѣми вытекающими изъ нея слѣдствіями, нашла себѣ типическое выраженіе въ одномъ посланіи, написанномъ въ началѣ XVI в. и адресованномъ „пресвѣтлѣйшему и высокостольнѣйшему государю и великому князю, православному христіанскому царю и владыцѣ всѣхъ, браздодержателю святыхъ Божіихъ престолъ святыхъ вселенскія и апостольскія церкви Пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго ея Успенія, иже *омѣсто римскія и Константинопольскія просіявшу*“. Церковь стараго Рима пала вслѣдствіе уклоненія въ аполлинаріеву ересь, — писалъ авторъ посланія: двери церкви второго Рима—Константинополя съкирами и „оскордами“ разсѣкли агарянскіе впуки; теперь новаго Рима, державнаго твоего царствія святая соборная и апостольская церковь до концовъ вселенной во всей поднебесной православной вѣрою наче солнца свѣтится. Пусть вѣдаетъ твоя держава, благочестивый царь, что всѣ православныя царства сошлись въ одно твое царство; одиѣ ты во всей поднебесной христіанскій царь. Не преступай же заповѣдей, которые положили твои предки: великій Константинъ, блаженный Владиміръ, великій богоизбранный Ярославъ и прочіе блаженные святые. Твердо помни, благочестивый царь, что *два Рима пали, а третій стоитъ, а четвертому не быть*: твое христіанское царство другимъ не замѣнится <sup>26)</sup>.

Такъ со всею рѣшительностію была заявлена мысль о

<sup>26)</sup> Полный текстъ этого посланія, писаннаго старцемъ псковскаго Елеазарова монастыря Филофеемъ, изданъ въ Правосл. Собес. 1863 г., ч. 3, стр. 337—348. Два другихъ посланія (къ дьяку Мисюрю Мулехину и къ царю Ивану Васильевичу) такого же содержанія и принадлежащихъ тому же лицу, напечатаны: первое—въ Прав. Собес. 1861 г., ч. 2, стр. 84—96, второе—въ Ж. М. Н. Пр. 1882 г., июль, стр. 235—248.

всемірномъ религіозно - историческомъ призваніи русской земли и о перенесеніи на нее первенствующаго *охранительнаго* значенія для послѣдующей судьбы вселенскаго православія. Но простого заявленія объ этой своей исторической миссіи для самихъ русскихъ людей казалось не достаточно: вѣдь подобное же значеніе „второго Рима вытекало изъ его дѣйствительныхъ, указанныхъ раньше преимуществъ, — слѣдовательно, только доказавши наличность ихъ у себя и представивъ законное оправданіе своего обладанія ими, русскій народъ могъ съ полнымъ убѣжденіемъ выступить предъ лицомъ всего міра, какъ избранный народъ Божій, новый Израиль, хранитель завѣтовъ и откровеній Господа. Это и послужило ближайшимъ побужденіемъ къ составленію въ XVII в. или къ тенденціозной передѣлкѣ изъ прежняго матеріала цѣлаго ряда легендарныхъ сказаній, въ которыхъ наши предки склонны были видѣть убѣдительное доказательство того, что такъ хотѣлось имъ доказать. Подготовленное этими легендами, народное сознаніе выразилось потомъ въ рядѣ крупныхъ политико-религіозныхъ фактовъ, обнаруживающихъ усиленную заботу русскихъ людей не только *закрѣпить* за собою указанную почетную роль, но и добиться *признанія* ея со стороны самихъ прежнихъ ея обладателей. Я передамъ кратко содержаніе этихъ сказаній и напому эти хорошо извѣстные историческіе факты.

Однимъ изъ высокиихъ преимуществъ Византіи не только въ политическомъ, но и въ церковномъ отношеніи, какъ уже сказано, было то, что она имѣла православнаго царя—единаго во вселенной, верховнаго покровителя и повелителя *всѣхъ* православныхъ христіанъ <sup>27)</sup>). Въ Москвѣ твердо пом-

<sup>27)</sup> По византійской георіи, только повелитель „ромеевъ“ можетъ законно именоваться и считаться царемъ въ собственномъ смыслѣ: всѣ же другіе властители православныхъ народовъ—только „подручники“ византійскаго императора, отъ него получающіе свои властительскія полномочія. Это воззрѣніе подробно раскрывается въ упомянутой раньше грамотѣ конст. патріарха Антонія къ в. ки. Василію Дмитріевичу, написанной по поволу его запрещенія писать имя греческаго царя въ поминальныхъ записяхъ (*ἐν τοῖς δεξιῖ ροῖς*). „Святой царь (т. е. византійскій императоръ)—читаемъ мы здѣсь—занимаетъ высокое мѣсто въ Церкви, онъ не то, что другіе помѣстные князья и государя... Послушай верховнаго

пили византійскій завѣтъ, что „христіанамъ не возможно имѣть Церковь и не имѣть царя, ибо царство и Церкви находятся въ тѣсномъ союзѣ и общеніи между собою, и невозможно отдѣлить ихъ другъ отъ друга“<sup>28)</sup>. Поэтому когда вмѣстѣ съ надеіемъ византійскаго царства грозилъ разрушиться и этотъ неразрывный союзъ, здѣсь естественнн задались мыслью о томъ, кто же теперь долженъ воспринять мѣсто и достоинство единаго православнаго царя. Такой замѣститель былъ найденъ скоро и безъ затрудненій въ лицѣ в. князя русской земли, который могъ выступить законнымъ претендентомъ на указанную почетную роль не только въ силу исключительно-благопріятныхъ политическихъ обстоятельствъ своей страны, почти сбросившей съ себя въ это время послѣдніе остатки чужеземнаго ига, но и какъ прямой наслѣдникъ византійскихъ императоровъ, связанный съ ними давними узами родства, подновленнаго бракомъ Іоанна IV съ послѣднею отраслью властителей православнаго Востока<sup>29)</sup>. Мысль объ этомъ пресмѣвъ,

апостола Петра, говорящаго въ первомъ собранномъ посланіи: Бога бойтеся, царя чтите. Не сказалъ: *царей*, чтобы кто не сталъ подразумѣвать именующихся царями у разныхъ народовъ, но — *царя*, указывая на то, что *одинъ только царь во вселенной*. И какого это царя (заповѣдуетъ чтить апостоль)? Тогда еще нечестиваго и гонителя христіанъ! Но какъ святой и апостоль, провидя въ будущемъ, что и христіане будутъ имѣть одного царя, поучаетъ чтить царя нечестиваго, дабы отсюда поняли, какъ должно чтить благочестиваго и православнаго. Ибо ести и нѣкоторые другіе изъ христіанъ присвоивали себѣ имя царя, то всеѣ эти примѣры суть иѣчто естественное, противозаконное, болѣе дѣло тираниіи и насилія (нежели—права). Но все и сверху и снизу (*ἀπὸ καὶ κάτω* - отъ начала до конца) гласитъ о царѣ природномъ, котораго законоположенія, постановленія и приказы исполняются *во всей вселенной*, и его только имя повсюду поминаютъ христіане, а не чье-либо другаго“. (Нам. древне-р. канонич. права, изд. подъ ред. проф. Павлова. - Русск. Св. Библ., т. VI, въ отдѣлѣ прилож. с. 272 и 276).

<sup>28)</sup> Тамъ же. с. 274

<sup>29)</sup> Мысль о наслѣдственныхъ правахъ на Византію русскаго в. князя въ силу его брака съ Софьей (Зосей) Палеологъ не были только русской мечтой. Уже въ 1473 г. венеціанскій сенатъ въ своей грамотѣ къ Іоанну III писалъ, что вѣдѣствіе брака его, великаго князя всея Русіи, съ принцессой Софьей Палеологъ оиъ, великій князь, является прямымъ наслѣдникомъ византійскаго престола, въ виду отсутствія наслѣдниковъ мужскаго пола. Въ послѣдующей исторіи дипломатическихъ сношеній Россіи съ западомъ императорскіе и папскіе посты неоднократно напоминаютъ русскому пра-

усвоенная русскимъ сознаниемъ, нашла себѣ выраженіе въ своеобразныхъ передѣлкахъ греческаго *сказанія о Вавилонскомъ царствѣ* и въ *легендѣ о мономаховыхъ регалияхъ*. Основной мотивъ названныхъ памятниковъ легендарнаго творчества, имѣющихъ между собою весьма близкую связь, заключается въ „образномъ представленіи того преемства, которое перенесло на Москву древнее политическое и церковное значеніе Византіи и сдѣлало московскихъ царей единственными и законными продолжателями греческихъ императоровъ“<sup>30)</sup>. Видимыми знаками такого преемства являются царскія инсигніи, ведущія свое начало отъ всемірныхъ монархій Востока и чрезъ посредство Византіи переходящія въ русскую землю. Въ „сказаніи о Вавилонскомъ царствѣ“ повѣствуется, что царскій вѣнецъ (отождествляемый въ нѣкоторыхъ редакціяхъ этого сказанія съ мономаховой шапкой) и другіе знаки верховной власти, принадлежавшіе нѣкогда Навуходносору, „царю вавилонскому и всея вселенныя“, были чудесно добыты византійскимъ императоромъ Львомъ, „во святомъ крещеніи Василиемъ“, при посредствѣ трехъ мужей: грека, обезанина (абхазца) и русина<sup>31)</sup>. Дальнѣйшая судьба византійскихъ инсигній разсказана въ легендарной повѣсти о присылкѣ ихъ на Русь къ великому князю Владимиру Всеволодовичу<sup>32)</sup>.

вительству объ обязанности взять въ свои руки разрѣшеніе восточнаго вопроса, о правѣ наследовать византійскаго наследства. Въ 1519 г. ганзейскій посолъ Шомбергъ говорилъ въ Москвѣ, между прочимъ, слѣдующее: „А похочетъ князь великій за *свою отчину* константинопольскую стояти, занеже турецкій вотчину великаго князя держитъ, и онъ (великій князь) имѣетъ нынѣ пригоденъ путь, да и помощь“. (*Воронецъ Е.* Четырехсотлѣтіе російскаго государственнаго герба, — Моск. Вѣдом. 1897 г., № 204. Подробнѣе — въ соч. проф. *В. Успенскаго*. Какъ возникъ въ Россіи восточный вопросъ? Спб. 1887)

<sup>30)</sup> *Пытинъ А. И.* Исторія русской литературы, т. II, стр. 2. Спб. 1898.

<sup>31)</sup> Полный текстъ „сказанія о Вавилонскомъ царствѣ“ см. въ прилож. къ соч. *Ив. Жданова*: Русскій былевой эпосъ, стр. 575—9, Спб. 1895 (ср. Памяти старинной русск. литературы, изд. подъ ред. *Н. Костомарова*, т. II, стр. 391—6, Спб. 1860); пересказъ — въ назв. соч. *Жданова*, стр. 24—7 и *Пынина* стр. 3—5.

<sup>32)</sup> Легенда о *мономаховыхъ регалияхъ* (въ нѣкоторыхъ ея редакціяхъ непосредственно слѣдующая за сказаніемъ о Вавилонскомъ царствѣ, но различная съ нимъ по происхожденію) имѣла широкое распространеніе и неоднократно подвергалась переработкѣ, вследствие чего сохранилась въ

Въ 1114 г. великій князь, по совѣту съ боярами, началъ войну противъ грековъ и опустошилъ Фракію. Византійскій императоръ Константинъ Мономахъ, имѣвшій въ то время „брань съ персы и съ латынею“, поспѣшилъ заключить миръ съ новымъ побѣдоноснымъ противникомъ и съ этою цѣлью послалъ торжественное посольство, которое вручило великому князю знаки царской власти (вѣнецъ, бармы и проч.) съ такими словами: „Прими отъ насъ, боголюбивый и благовѣрный княже, эти честные дары—твое исконное достояніе, на славу и честь и на вѣнчаніе твоего вольнаго самодержавнаго царства..., и да нарицаешься ты отнынѣ боговѣнчанный царь“. И великій князь былъ вѣнчанъ тѣмъ византійскимъ царскимъ вѣнцемъ, рукою присланнаго греческаго митрополита Неофита, добавляетъ легенда; и оттолѣ тѣмъ вѣнцемъ вѣнчаются всѣ великіе князья русскіе, когда ставятся на княженіе.—Прямое преемство ихъ власти изъ Византіи, такимъ образомъ, устанавливалось, и одно

нѣсколькихъ редакціяхъ. Древнѣйшею изъ нихъ и если не первоначальною, то наиболѣе близкою къ первоначальной признается та, которая содержится въ „сказаніи о князехъ владимірскихъ“, составленномъ въ концѣ XV или въ началѣ XVI в. (*Ждановъ*, назв. соч., стр. 88 и 98). Сказаніе начинается фантастическою родословною Рюрика, будто-бы ветущаго свое начало отъ брата римскаго императора Августа, по имени Пруса; за родословною слѣдуетъ разсказъ о присылкѣ изъ Византіи царскаго вѣнца и другихъ знаковъ царской власти для великаго князя Владимира Мономаха. Въ дальнѣйшей обработкѣ разсказъ этотъ, съ болѣе или менѣе значительными измѣненіями, является и отдѣльно отъ родословной, какъ составная часть лѣтописныхъ сводовъ или историческое объясненіе къ чину вѣнчанія на царство русскихъ царей (см. образцы этой редакціи въ „Изборникѣ статей, внесенныхъ въ хронографы русской редакціи“—*А. Потова*, стр. 21—23, М. 1869, и въ соч. *Е. В. Барсова*: Древне-русскіе памятники священнаго вѣнчанія царей на царство, стр. 30—41, М. 1883, то же въ Чт. Общ. Ист. и Древн. Росс. за 1883 г., кн. 1). въ такомъ видѣ помѣщенъ онъ и на рѣзныхъ барельефахъ, украшающихъ собою устроенное въ 1552 году царское мѣсто въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ (*проф. Ф. Терюевскій*—Изученіе византійской исторіи и ея генетическое приложеніе въ древней Руси, вып. 2-й, стр. 160, Киевъ. 1876). Изъ различныхъ обработокъ сказанія заслуживаетъ вниманія та, которая содержится въ посланіи Спиридона-Саввы, современника в. князя Василья Ивановича (нач. XVI в.). Полный текстъ какъ этого посланія, такъ и вышеупомянутаго „сказанія о князехъ владимірскихъ“ изданы параллельно въ прилож. къ назв. книгѣ *Жданова*, стр. 588—603. чересказъ и историко-литературный разборъ легенды о регалияхъ (наиболѣе полный и обстоятельный), тамъ же, стр. 65—151.



изъ преимуществъ второго Рима вполне законно усвоилось третьему.

Подобно тому, какъ легенда о мономаховыхъ регаліяхъ была выраженіемъ тенденціи представить русскаго великаго князя преемникомъ и наслѣдникомъ достоинства византійскаго царя—единого во вселенной, *повѣсть о бѣломъ клобуцѣ* является выраженіемъ мысли, что высшее церковно-іерархическое величіе также перешло съ Востока на Русь. Вотъ содержаніе этой любопытной повѣсти <sup>33</sup>). Бѣлый кло-

<sup>33</sup>) Повѣсть о бѣломъ клобуцѣ известна по рукописямъ въ нѣсколькихъ редакціяхъ, отличающихся одна отъ другой большею или меньшею полнотою (нѣкоторыя замѣчанія о нихъ см. въ ст. Н. С.—на: Какъ издалося у насъ книжки о расколѣ,—Русск. Вѣсти. 1862 г., май, стр. 358—372). Содержаніе повѣсти передано, по одной изъ краткихъ редакцій, проф. Буславскимъ въ его Историч. очеркахъ русской народн. словеси. и искусства. т. II, стр. 274—6; текстъ повѣсти въ полной редакціи изданъ въ I т. „Памятниковъ старинной русской литер.“, подъ ред. Костомарова, стр. 287—298 и затѣмъ отгдѣльною книжкою, вмѣстѣ съ „сказаніемъ о хранительномъ былѣи, меракѣмъ земли, еже есть трапѣ табацѣ“ (изд. Кожанчикова, Спб. 1861). Хронологическое соотношеніе различныхъ редакцій повѣсти, равно какъ и время происхожденія первоначальной редакціи, не достаточно выяснены; несомнѣнно, впрочемъ, что высказываемая составителемъ повѣсти мечта объ учрежденіи патріаршества на Русь и заявленіе царя Ивана VI на соборѣ 1554 г. объ отсутствіи „писанія“, обосновывающаго права новгородскихъ архіепископовъ на ношеніе бѣлага клобука, не могутъ служить достаточнымъ основаніемъ—отрицать, что легенда о бѣломъ клобуцѣ въ томъ или иномъ видѣ (хотя бы только въ видѣ устнаго сказанія) существовало гораздо раньше учрежденія патріаршества и даже раньше только что упомянутого собора (см. *Терновскаго*—цит. соч. вын. 2-й, стр. 172—4; *Дьяконова М.* Власть московскихъ государей, стр. 70—71, примѣч. Спб. 1889). Окончательно вопросъ о времени происхожденія повѣсти и ея дальнейшей литературной судьбѣ можетъ быть разрѣшенъ лишь послѣ тщательнаго сравнительнаго изученія различныхъ ея редакцій, чего еще дѣлать не дѣлалъ изслѣдователями. По общему смыслу памятника въ настоящее время находятъ возможнымъ относить его къ началу XVI в. или даже къ концу XV (*Помяловскій М.* Къ вопросу о московско-новгородскихъ отношеніяхъ XV и XVI вѣковъ,—Ис. М. Н. Пр. 1898, янв., стр. 44). Что касается основныхъ тенденцій повѣсти, а также причинъ, почему именно Новгородъ является въ ней избраннымъ городомъ, достойнымъ унаслѣдовать отъ Византіи ея великую святыню,—то и объ этомъ существуетъ не малое разногласіе: одни видятъ здѣсь отраженіе новгородской борьбы противъ Москвы за свою церковно-политическую свободу (*Костомаровъ* въ примѣч. къ вышеуказ. изданію повѣсти, *Помяловскій* на стр. 45 цит. ст. и др.); другіе, объясняя упоминаніе о Новгородѣ простымъ фактомъ иссе-

букъ дань былъ св. равноапостольнымъ Константиномъ Великимъ римскому папѣ Сильвестру, какъ выраженіе благодарнаго уваженія къ нему и видимый знакъ высокихъ преимуществъ апостольскаго престола. Съ великимъ благоговѣніемъ хранилъ этотъ даръ Сильвестръ и его преемники, возлагая на себя лишь при совершеніи литургіи въ великіе праздники; но спустя много времени римскіе папы (начиная съ Формоза, который впалъ въ атоллинаріеву ересь и оирѣсночное служеніе) отступили отъ правой вѣры, осквернили св. церковь своимъ еретичествомъ и святой тотъ клубукъ оставили безъ должнаго чествованія. Въ своемъ нечестіи, подстрекаемые отъ бѣса, они съ своими клеветами и приспѣшниками хотѣли даже „опоругать“ и истребить клубукъ, но всѣ ихъ злоухищренія остались тщетными. Наконецъ, испуганный грознымъ откровеніемъ, нечестивый папа (имя котораго утаиваютъ римляне „срамнаго ради скончанья“ его) рѣшается отослать святой клубукъ въ Константинополь, гдѣ онъ съ великою честью пріемлется царемъ и патріархомъ. Послѣдній, получившій чудесное исцѣленіе отъ клубука, возымѣлъ было сильное желаніе носить его на своей главѣ. Но не для греческой земли назначена была эта великая святыня: въ почномъ видѣніи св. царь Константинъ и папа Сильвестръ являются патріарху Филоою<sup>31)</sup> и открываютъ ему таинствен-

рическаго первенства новгородскихъ владыкъ предъ московскими въ пошени бѣлаго клубука, видятъ основную тенденцію повѣсти въ желаніи возвысить вообще церковный авторитетъ русской земли (*Терновскій* и *Дьяконовъ* въ указ. сочиненіяхъ), при чемъ указанію на Новгородъ не усволяется сеюблага тенденціознаго значенія. Мы склоняемся больше къ этому послѣднему мнѣнію: во всякомъ случаѣ, въ умахъ читателей повѣсти въ XVI и XVII в., послѣ соборнаго опредѣленія 1554 г., она не могла вызвать никакихъ мыслей о противопоставленіи Новгорода Москвѣ. Во второй половинѣ XVII в. старецъ Арсеній Сухановъ въ своемъ спорѣ съ греками см. *С. Бьюкурова*—Арсеній Сухановъ, ч. 2 выч. 1, стр. 96—99) и затѣмъ—первые расколуучители: протопопъ Аввакумъ и дьяконъ Теодоръ прямо ссылаются на повѣсть въ оправданіе своихъ заявленій, „яко изыска у грекъ благочестіе“ (Русск. Вѣстн., май 1862 г., цп. ст., стр. 370).

<sup>31)</sup> Въ др. редакціяхъ повѣсти патріархъ константинопольскій названъ Ювеналіемъ. въ дѣйствительности ни Ювеналій, ни Филоей не были современниками новгор. владыки Василія, о которомъ упоминаетъ повѣсть дальше

ныя судьбы Божіи. Какъ въ ветхомъ Римѣ православная вѣра утрачена чрезъ гордость и своеволие, такъ и въ новомъ Римѣ—Константинополѣ чрезъ пѣкое время погибнетъ она насиліемъ агарянъ, которые осквернятъ здѣсь всю свитыню. По благодать Св. Духа возсіяетъ на третьемъ Римѣ, въ великой русской землѣ, и всѣ христіанскія царства сойдутся въ одно царство русское — *православія ради*. Посему и бѣлый клобукъ — знакъ высшей духовной славы и чести—по велѣнію Св. Духа долженъ быть переданъ въ русскую землю, да просвѣтится и похваляется имъ православные, да не обладаютъ имъ поганые агарянскіе внуки и да не будетъ онъ преданъ поруганію, какъ хотѣлъ сдѣлать римскій папа. „Яко же бо отъ Рима благодать и слава и честь отъята бысть, тако же и *отъ царствующаго града благодать Св. Духа отнимется въ плъненіе агарянское*, и вся святая предана будутъ отъ Бога величій рускій земли во времена своя, и царя русскаго возвеличить Господь надъ многими языки. и подъ властію ихъ многіе царіе будутъ отъ иноязычныхъ, и подо властію ихъ и *патріаршій чинъ отъ царствующаго сего града* такожде данъ будетъ рускій земли во времена своя, и страна сія наречется свѣтлая Росія. Богу тако изволившу прославити тацѣми благодареніи русскую землю, исполнити православія величеству и честнѣйшу сотворити паче первыхъ сихъ“. Патріархъ, выслушавъ это пророчество и не смѣя преступить возвѣщенной ему небесной воли, отослалъ клобукъ въ Новгородъ. Здѣсь владыка Василій, предваренный также чудеснымъ откровеніемъ, принявъ со звономъ и крестнымъ ходомъ великую свитыню, и когда клобукъ, принесенный въ Софійскую церковь, былъ вынутъ изъ ковчега, тогда изъ церковныя главы, отъ Господня образа изыде велиій гласъ: *святая святымъ*, и немного спусти трижды прозвучало: *ис положи эти, деснота*. При такой торжественной обстановкѣ совершился переходъ въ русскую землю бѣлаго клобука — символа высшей церковноіерархической власти. Случайное обстоятельство, что бѣлый клобукъ у насъ новгородскіе владыки стали носить прежде митрополитовъ московскихъ, отдаетъ честь полученія св. клобука изъ Византіи Новгороду; но царь Иванъ Васильевичъ, самъ принявшій на себя преемство византій-

скимъ императорамъ, внесъ подлежащую *фактическую* поправку въ легендарное сказаніе: онъ далъ бѣлый клобукъ московскому митрополиту (на Московскомъ соборѣ 1554 г.) и этимъ указалъ ему роль преемника вселенскихъ патріарховъ.

Было бы слишкомъ долго воспроизводить здѣсь сполна еще нѣкоторыя другія сказанія, появившіяся въ ту же эпоху и содержавшія повѣствованіе о томъ, какъ различныя святыни христіанскаго Востока, въ виду грядущихъ бѣдствій Византіи и ея конечнаго раззоренія, чудеснымъ образомъ переходятъ въ русскую землю и становятся ея священнымъ достояніемъ<sup>35)</sup>. Въ общемъ, всѣ указанныя легенды были своего рода *vaticinium post eventum*—пророчествами о послѣдней судьбѣ Константинополя, сложившимися уже послѣ того, какъ фактически рѣшилась ея судьба; но они интересны для насъ, какъ удачный и удобный для своего времени приѣмъ пропаганды русскихъ религіозно-націоналистическихъ притязаній. Они достаточно убѣдительно для самихъ русскихъ людей той эпохи говорили о законности ихъ притязаній, такъ какъ усвоили русской землѣ всѣ тѣ три высокихъ преимущества (царскую власть, власть патріаршую и обиліе святынь), которыя давали Византіи право на религіозно-историческую роль второго Рима. Явившись первоначально, по всей вѣроятности, выраженіемъ религіозно-націоналистическихъ мечтаній старорусскихъ *книжниковъ*, изложенныя легенды послужили орудіемъ проведенія въ *народную массу*<sup>36)</sup> тѣхъ воззрѣній и убѣжденій, которыя вслѣдъ за тѣмъ нашли себѣ осуществленіе въ *фактахъ* русской политической и церковной жизни XVI в.

<sup>35)</sup> Таковы—сказанія о Тихвинской иконѣ Богоматери (см. *Булгаковъ*—Историч. очерки. т. II, стр. 276—279), о перенесшей въ Новгородъ Спасовой иконѣ, писанной греческимъ царемъ Мануиломъ (*Дьяконовъ*, цит. соч., стр. 72) и др.

<sup>36)</sup> Примѣромъ того, какъ отражались эти книжныя легенды въ народномъ сознаніи, проникая въ среду не книжныхъ людей, могутъ служить разсматриваемыя г. Ждановымъ въ вышеупомянутомъ изслѣдованіи народныя сказки и историческія пѣсни, по своему содержанію стоящія въ непосредственной и близкой связи съ книжнымъ сказаніемъ о Вавилонѣ и о переходѣ знаменъ царскаго достоинства чрезъ Византію въ русскую землю (Русскій былевой эпосъ, стр. 1—21)

Разумію, прежде всего, фактъ вѣнчанія на царство Ивана IV, получившій признаніе и подтвержденіе со стороны высшаго оставшагося на Востокѣ представителя законной христіанской власти — константинопольскаго патріарха съ его соборомъ. Учрежденіе патріаршества на Руси въ 1589 г. также при содѣйствіи константинопольскаго патріарха было вторымъ замѣчательнымъ фактомъ, осуществившимъ завѣтную мечту составителя и читателей повѣсти о бѣломъ клубкѣ. Третьимъ знаменательнымъ явленіемъ эпохи было усиленное собраніе русскимъ правительствомъ восточныхъ православныхъ святынь, обильно доставляемыхъ разными пришельцами отъ Востока; въ параллель съ этимъ обнаруживается стремленіе привести въ извѣстность отрадныя итоги собственно русской религіозной жизни, выразившееся въ канонизаціи русскихъ святыхъ на московскихъ соборахъ 1547 и 1549 г. и въ официальныхъ и неофициальныхъ заботахъ о составленіи службъ этимъ святымъ и ихъ житій. Факты эти достаточно извѣстны сами по себѣ<sup>37)</sup>; намъ можно, потому ограничиться лишь краткимъ замѣчаніемъ о значеніи ихъ въ общемъ ходѣ развитія русскихъ религіозно-націоналистическихъ идей.

Если изложенныя легендарныя сказанія представляли вполне достаточное для самихъ русскихъ людей XVI—XVII в. обоснованіе и оправданіе ихъ извѣстныхъ притязаній, то упомянутые факты разсчитаны были на то, чтобы добиться признанія этихъ притязаній со стороны другихъ, въ частности — со стороны тѣхъ, чьими наследниками выставляли себя въ этомъ случаѣ наши предки. Цѣль эта, по-видимому, оказалась достигнутою какъ нельзя болѣе. Лѣтя разрастающемуся русскому самоопнѣнію, разные при-

<sup>37)</sup> Подробному разсмотрѣнію обстоятельствъ, относящихся къ соборному утвержденію константинопольскимъ патріархомъ царскаго вѣнчанія Ивана IV, учрежденію патріаршества на Руси и собранію святынь съ Востока посвященъ весь первый отдѣлъ (стр. 53--102) изслѣдованія проф. П. О. Каптерева: Характеръ отношеній Россіи къ правосл. Востоку, М. 1885; относительно канонизаціи мѣстныхъ святыхъ на московскихъ соборахъ и составленія службъ и житій ем. проф. В. Е. Голубинскаго — Ист. канонизаціи святыхъ въ русской церкви, стр. 62 — 68, СПб. 1894 и В. О. Буочевскаго — Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ, стр. 221—297, М. 1871.

шельцы съ поработеннаго востока, собиратели милостыни, даже сами греческіе патріархи неоднократно заявляли и устно и письменно, что „великое русское царство третій Римъ благочестіемъ всѣхъ превзыде“ и фактически признавали не только охранительное, но и *руководственное* значеніе этого третьяго Рима въ дѣлѣ благочестія, позволяя переучивать себя молиться по русскому обряду. Въ этомъ отношеніи весьма характеренъ одинъ эпизодъ изъ пребыванія въ Москвѣ въ первой четверти XVII в. (въ 1619 г.) іерусалимскаго патріарха Теофана. При совмѣстномъ совершеніи богослуженія съ нимъ и его спутниками, русскія духовныя лица замѣтили, что греки кое въ чемъ поступаютъ не по нашему. Тогда особы даже такого неважнаго духовнаго чина, какъ иподіаконъ, ничто же сумняся, стали указывать патріарху и прочимъ грекамъ, какъ надо молиться по уставу истиннаго благочестія. И они—греки, по словамъ современнаго сказателя, съ благодарностію принимали эти замѣчанія, а ни въ чемъ не пререковали“— потому, разъясняетъ онъ, что „по грѣху позакоспѣли отъ перваго преданнаго имъ чина“. А когда послѣ службы русское духовенство пошло провожать патріарха въ кельи, онъ дорогой говорилъ такія слова: „просвѣтили вы меня своимъ благочестіемъ и напоили жажущую душу водою своего ученія, и на томъ я вамъ много челомъ бью“<sup>33)</sup>. Искренно или нѣтъ говорилъ патріархъ такія рѣчи, это дѣло его совѣсти; но для русскаго религіозно-національнаго самопѣнія его слова были масломъ, подливаемымъ на огонь и усиливающимъ горѣніе. Благодаря подобнымъ заявленіямъ — а ихъ было не мало — крѣпла и окончательно формулировалась мысль, что именно русская церковь, со всею совокупностію своихъ мѣстныхъ, неподвижно установившихся обрядовыхъ преданій, есть не только единая вѣрная хранительница, но

<sup>33)</sup> См. „Записку, какъ служилъ Теофанъ патріархъ Іерусалимскій литургію с русскими митрополитами, с казанскимъ Матвеемъ и со армянскими“. Записка эта издана покойнымъ архим. Леонидомъ въ приложеніи къ I вып. его Свѣдѣній о славянскихъ рукописяхъ, поступившихъ изъ книгохранилища Свято-Троицкой Лавры въ бібліотеку Троицкой Дух. Семинаріи въ 1747 г. (нынѣ находящихя въ Моск. Дух. Академіи), стр. 165—7, М. 1887. ср. проф. Каттеревъ—Патріархъ Николь, стр. 32—4.

и общепризнанная руководительница жизни вселенскаго православія.

Оставляемъ въ сторонѣ, ради краткости, длинный рядъ историческихъ и литературныхъ фактовъ первой половины XVII в., ярко отразившихъ въ себѣ это крайнее развитіе на Руси религиозно-націоналистическихъ началъ. Для нашихъ цѣлей будетъ достаточно остановиться только на одномъ характерномъ памятникѣ самаго конца этой эпохи— на „Преніяхъ съ греками о вѣрѣ“ троицкаго старца Арсенія Суханова, сопутствовавшаго іерусалимскому патріарху Паисію въ первую поѣздку свою на православный Востокъ<sup>39)</sup>. Читая это произведеніе, вы видите, что въ своемъ спорѣ съ греками русскій инокъ не позабылъ упомянуть ни объ одномъ изъ тѣхъ оснований, которые такъ заботливо собирались русскими людьми XVI в. для оправданія своихъ вселенскихъ притязаній. Власть православнаго царя, единаго во вселенной; власть патріарха, унаслѣдованшаго все величіе и преимущества іерарховъ стараго и новаго Рима (до бѣлаго клобука включительно); наконецъ, обиліе святыхъ общехристіанскихъ (которыхъ „только слѣдъ остался“ у грековъ) и мѣстно-русскихъ,— все это тщательнѣе всего выставляется имъ на видъ, какъ высокое преимущество русской земли. По-видимому, за греками въ концѣ концовъ должно бы остаться по крайней мѣрѣ историческое право — считаться насадителями вѣры у насъ; но и это право Арсеній готовъ если не совсемъ отрицать, то сдѣлать до послѣдняго minimum'a. Вы скажете, греки, — разсуждаетъ онъ— что мы крещеніе отъ васъ приняли; но такъ ли это? Не отъ васъ мы приняли вѣру, а отъ св. апостола Андрея, который просвѣтилъ и самихъ грековъ<sup>40)</sup>; значить, начало

<sup>39)</sup> Полный текстъ „преній“ издавъ С. А. Блукуровымъ въ его книгѣ Арсеній Сухановъ, ч. 2, вып. 1, стр. 25—101. Ранѣе назв. памятникъ былъ напечатанъ (впервые) имъ же въ Хр. Чит. за 1883 г. и зятѣмъ Хр. Лопатевымъ — въ прилож. къ другому сочиненію Суханова, „Прокшиштарію“, редактированному проф. Лавровскимъ, СПб. 1889. Подробное изложеніе „преній“ — въ 1 части упомянутаго изслѣдованія г. Блукурова, стр. 210—227.

<sup>40)</sup> Сухановъ намекаетъ здѣсь на известное сказаніе объ ап. Андрѣе, посѣтившемъ русскую землю и насадившемъ здѣсь первыя сѣмена христіанства. Сказаніе это только бытъ причислено къ разряду легендъ, кото-

вѣры у насъ общее. А хотя бы и получили мы наставленіе въ вѣрѣ отъ грековъ, такъ вѣдь отъ тѣхъ, которые непорочно блюди православныя предавія, а не отъ пынѣш-

рими русскіе люди думали поднять свое значеніе въ христіанскомъ мірѣ и часть которыхъ указана нами выше. Собственно разсказъ о *посыщеніи* св. Андреемъ пашей страны (мимоходомъ, при окольномъ путешествіи изъ Кореуи въ Римъ) былъ извѣстенъ гораздо раньше того времени, когда стала заявлять себя сейчасъ указанная тенденція: онъ находится уже въ древнихъ спискахъ начальной лѣтописи, хотя изъ той же лѣтописи видно, что онъ не принадлежитъ самому лѣтописцу, а составляетъ позднѣйшую вставку въ его трудъ (*Голубинскій—Ист. русск. церкви*, т. I, перв. полов., стр. 5). Но первоначальная форма сказанія повѣствовала только о благословеніи, пренданномъ отъ ап. Андрея горамъ кіевскимъ, и ничего не говорила о насажденіи имъ христіанства въ русской землѣ. Принятіе Русью христіанства отъ грековъ во времена, далеко отстояща отъ времени апостольскихъ, представляетъ собою фактъ, вполне опредѣленно отмѣчаемый въ лѣтописи. Но съ теченіемъ времени возникаетъ стремленіе переписать первоначальную исторію насажденія у насъ христіанства, и возникаетъ, какъ надо думать, главнымъ образомъ по слѣдующимъ двумъ побужденіямъ: во первыхъ, въ немъ сказалось щеславное желаніе нашихъ предковъ, ставшихъ христіанами послѣ многихъ трудныхъ народовъ, перевести себя изъ послѣднихъ въ первые (тамъ же, стр. 2); съ другой стороны, какъ скоро, благодаря извѣстнымъ историческимъ обстоятельствамъ, стало выясняться для русскихъ сознательное отношеніе грековъ къ православію, для нихъ, по-видимому, стало казаться какъ будто засланнымъ быть въ дѣлѣ вѣры учениками грековъ и захотѣлось если ужъ не опередить ихъ въ принятіи христіанства, то по крайней мѣрѣ стать съ ними наравнѣ. Вотъ это именно стремленіе и сказалось въ той передѣлкѣ первоначальнаго сказанія, которая замѣчаетъ насъ въ настоящемъ случаѣ. Передѣлка состояла въ томъ, что „съ XVI вѣка, если не раньше, русскіе начали считать и вылавать ап. Андрея за дѣйствительнаго насаителя христіанской вѣры на Руси, съ гордостью указывая на это, какъ на подлежащій сомнѣнію фактъ“ (*Голубинскій*, цит. соч., стр. 8). Съ этого времени повѣствованіе объ апостольскомъ началѣ христіанства въ русской землѣ становится любимой темою для нашихъ книжниковъ; вмѣстѣ съ тѣмъ, мысль о болѣе позднемъ принятіи христіанства отъ грековъ мало-по-малу затемняется въ ихъ сознаніи, и на мѣсто этой, становившейся уже непріятною, исторической истины выдвигается болѣе пріятный, насъ возвышающій обманъ. Когда въ XVI в. извѣстный Антоній Поссевинъ, убѣждая царя Ивана IV къ ещенію съ папою, сослался на примѣръ грековъ, принявшихъ упію во Флоренціи, его царственный собесѣдникъ, „словесной мудрости риторъ“, одинъ изъ начитаннѣйшихъ и типичныхъ книжниковъ своего времени, далъ такой отвѣтъ: „Мы вѣрны не въ грековъ, а въ Христа; мы получили христіанство *вѣру* при началѣ христіанской Церкви, когда Андрея, брата апостола Петра, пришелъ въ эти страны чтобы пройти въ Римъ такимъ образомъ мы на Москвѣ приняли



нихъ, которые слѣдуютъ римскому лжеученію и находятся подъ властію поганыхъ бусурманъ. „Какіе вы намъ учителя и источникъ? Сами вы у темной власти живете подъ началомъ и себя просвѣтить не можете... Былъ источникъ, да пересохъ“. Нѣкогда греки, дѣйствительно, первенствовали въ православномъ мірѣ подъ властію единого православнаго царя и подъ главенствомъ четырехъ (а раньше, до осужденія римскаго папы, пяти) православныхъ патріарховъ; теперь же, когда православный царь на Москвѣ учинилъ па-

христіанскую вѣру въ то же самое время, когда вы въ Италіи, и съ тѣхъ поръ доселѣ мы соблюдали ее ненарушимою“. Въ устахъ царя—полемиста переиначенная легенда объ ап. Андрѣ оказалась, такимъ образомъ, убѣдительнымъ (по крайней мѣрѣ — для него самого) аргументомъ противъ разсужденій католическаго миссіонера. Но та же легенда оказалась потому, какъ мы видимъ изъ пересказываемаго мѣста „Преній“, пригодною и въ спорѣ съ греками, когда послѣдніе сдѣлали попытку обосновать свой постоянный авторитетъ для русскихъ въ дѣлахъ вѣры историческимъ преемствомъ русскаго православія отъ грековъ. Русскій книжникъ половины XVII вѣка настолько основательно позабылъ дѣйствительное начало русскаго христіанства и такъ твердо усвоилъ легенду о насажденіи его ап. Андреемъ, что не затруднился высказать свой взглядъ на этотъ предметъ предъ лицомъ самого греческаго патріарха. „Все вы хвалитесь тѣмъ, что мы отъ васъ крещеніе приняли, —мы крещеніе приняли отъ апостола Андрея“, когда онъ, по вознесеніи Господнемъ, посѣтилъ русскую страну—Кіевъ и Повгородъ, и „ходя тѣмъ путемъ ученіе свое о вѣрѣ Христовой распостиралъ, а иньихъ и крестилъ“ (Вълокуровъ, цит. соч., ч. 2, вып. 1, стр. 89). Доказательствомъ этого апостольскаго происхожденія русскаго христіанства является, по Арсенію, то, что мы—русскіе крестимъ, согласно 50-му апост. правилу, въ три погруженія, тогда какъ греки принимаютъ обливательное крещеніе по новому римскому уставу: „и по сему знатно, что мы крещеніе отъ апостолъ приняли, а не отъ васъ—грековъ“ (тамъ же, стр. 90—91). Въ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ Суханова уже съ полною опредѣленностію высказанъ и тотъ конечный выводъ, ради котораго собственно потребовалось то видоизмѣненіе первоначальной повѣсти объ ап. Андрѣ, какое мы находимъ въ письменныхъ намятникахъ XVI—XVII в. Русское христіанство и русское православіе не обязаны своимъ началомъ грекамъ, такъ позорно сконпрометировавшимъ себя флорентинскою ушею, это начало вполне самостоятельно и столь же древне, какъ и православіе самихъ грековъ; даже и источникъ религіознаго просвѣщенія, первый насадитель христіанства въ Греціи и на Руси одинъ и тотъ же — св. ап. Андрей. Въ чемъ же преимущество грековъ предъ нами? чѣмъ имъ возносятся? гдѣ основанія къ тому, чтобы имъ быть для насъ авторитетомъ и руководителями вѣры и благочестія? Мы—не ученики грековъ, значитъ — и не обязаны имъ слушаться и руководиться имъ примѣромъ

тріарха вмѣсто римскаго папы, а вмѣсто четырехъ греческихъ патріарховъ—четыре митрополитовъ, намъ—русскимъ можно и безъ греческихъ духовныхъ властей „править законъ Божій“. Согласно съ нами восточные патріархи—хорошо, а не согласно, такъ ихъ можно и „откинуть“, какъ прежде „откинули“ римскаго папу. — Дальше такихъ разсужденій, очевидно, идти уже некуда; русская религіозно-націоналистическая исключительность завершилась въ своемъ развитіи и отлилась въ опредѣленные формулы.

#### IV.

Необходимо намъ, однако, имѣть въ виду, что это настроеніе религіозно націоналистической исключительности не было безграничнымъ по своему распространенію въ русскомъ обществѣ и по своему вліянію на его взгляды и отношенія. Отдѣльные голоса противъ него начали слышаться довольно рано, хотя на первыхъ порахъ не особенно громко и не всегда безопасно для ихъ обладателей. Препод. Максимъ грекъ въ XVI в. и препод. Діонисій съ своими сотрудниками въ первой четверти XVII-го были убѣжденными выразителями мысли о томъ, что православный Востокъ, не смотря на всѣ постигшія его религіозно-политическія бѣдствія, не утратилъ совсѣмъ чистаго православія и, какъ далеко опередившій насъ въ церковно-исторической жизни, не утратилъ даже значенія живого примѣра и образца для насъ <sup>41)</sup>. II заявленія названныхъ авторитетныхъ лицъ не

<sup>41)</sup> Препод. Максиму приходилось устно и письменно защищать свое отечественное православіе отъ нареканій со стороны представителей русскаго благочестія, не хотѣвшихъ различать между „римскимъ папой латинскія вѣры“ и цариградскимъ патріархомъ. До насъ сохранилось его сочиненіе, направленное противъ одного изъ наиболее рѣзкихъ проявленій религіозной подозрительности русскихъ по отношенію къ грекамъ, выражавшагося въ томъ, что русскіе епископы при занятіи кафедръ въ своемъ „неповѣданіи“ давали клятвенное обѣщаніе не принимать въ церковное общеніе епископовъ, получившихъ поставленіе въ Царь-градѣ. Это—„Ивока Максима Грека сказаніе къ отрицающимся на поставленіи и клещущимся своимъ рукописаніемъ русскому митрополиту и всему священному собору, еже не примати поставленія на митрополию и на владычество отъ римскаго папы латинскія вѣры и отъ цариградскаго патріарха, аки во области безбожныхъ турковъ поганата царя, а поставленнаго отъ нихъ

прошли безслѣдно для ихъ современниковъ, дѣйствуя со-  
отвѣтствующимъ образомъ на сознаніе по крайней мѣрѣ  
нѣкоторой части изъ нихъ. Этому содѣйствовалъ и есте-

не примати“ (соч. Максима Грека, ч. III, стр. 154—6). „Римскаго убо  
папы,—писалъ Максимъ—отпаша отъ лика православныхъ архіереевъ,  
рукоположенія и отвращатися и отметати достойно и праведно есть и  
нужно зѣло; а константиноградскаго вселенскаго патріарха, *во всякомъ  
православіи и благознаніи Божією благодатию даже и досель сохраняемого,*  
рукоположенія коея ради вины отметатися, о пречюдный?“ Вся книжно-  
исправительная дѣятельность препод. Максима, послужившая для него при-  
чиною столь тяжкихъ злочлоченій, была яснымъ проявленіемъ мысли, что  
русская церковь въ своемъ богослужебномъ чинѣ должна имѣть для себя  
образцомъ греческую церковь и пребывать съ ней въ союзѣ и единствѣ.  
Та же самая мысль лежитъ въ основѣ дѣятельности препод. Діонисія и его  
сотрудниковъ по исправленію церковно-богослужебныхъ книгъ. Что эти  
справщики, вопреки мнѣнію г. Д. Сковрцова (Діонисій Зобнинской архим.  
Троицко-Сергіева монастыря, историч. изслѣд., Тверь 1890, стр. 211—214),  
пользовались для своего дѣла греческимъ текстомъ и вообще въ своей  
книжно-исправительной дѣятельности являлись прямыми продолжателями  
препод. Максима, поборниками мысли о необходимости исправленія рус-  
скихъ богослужебныхъ книгъ по греческимъ, см. въ изслѣд. проф. Н. О.  
Каттерева: Сношенія іерусалимскихъ патріарховъ съ русскимъ прави-  
тельствомъ съ половины XVI до конца XVIII столѣтія (Правосл. Палестинск.  
Сборникъ, вып. 43, Сиб. 1895), стр. 40—43. Въ дополненіе къ указаннымъ  
здѣсь основаніямъ считаемъ возможнымъ отмѣтить здѣсь еще одно, хотя  
и не достаточно определенное, свидѣтельство, насколько намъ извѣстно,  
еще не останавливавшее на себѣ съ этой стороны вниманія изслѣдовате-  
лей. Ив. Нероновъ въ посланіи къ Алексею Михайловичу отъ 27 февр.  
1654 г. говоритъ, между прочимъ, что благовѣрные великіе князья русскіе  
и цари чрезъ великихъ, просіявшихъ благочестіемъ, святителей и препо-  
добныхъ отцовъ „до конца Божественное писаніе уясниша и *тисненію пе-  
чатному предаша*, ко утверженію православной христіанской вѣры, пре-  
водяще сихъ духовными и святыми мужи *отъ греческаго языка* на словен-  
скій, якоже реку досточуднымъ овѣмъ мужемъ и въ добродѣтельномъ житіи  
просіявшимъ, преподобнымъ Максимомъ Грекомъ *и прочими таковыми*“  
(Матер. для ист. раск., изд. подъ ред. П. Субботина, т. I, стр. 62—4).  
Ученый издатель посланія выражаетъ недоумѣніе, кого изъ справщиковъ  
разумѣетъ Нероновъ, говоря о греческомъ переводѣ при печатныхъ изда-  
ніяхъ, такъ какъ приводимый Нероновымъ примѣръ Максима Грека къ  
старопечатнымъ книгамъ не имѣетъ никакого отношенія. Намъ кажется,  
недоумѣніе это устранится, если допустить, что Нероновъ имѣетъ здѣсь  
въ виду именно книжно-исправительную дѣятельность препод. Діонисія и  
его сотрудниковъ. Отрицать совсѣмъ умѣтность въ данномъ случаѣ упо-  
минанія о „печатномъ тисненіи“ нѣтъ безспорныхъ основаній, а допустивши  
правильность такого упоминанія, нельзя указать другого момента въ исто-  
ріи книжной справы печатныхъ изданій, къ которому съ удобствомъ можно

ственный ходъ событій, постепенно смягчавшихъ извѣстное намъ русское предубѣжденіе противъ греческаго Востока. Послѣ острыхъ приступовъ преувеличенной опасливости (вслѣдъ за флорентинской уніей и паденіемъ Константинополя) мало-по-малу возобновившіяся наши церковныя сношенія съ Востокомъ должны были показать, что мысль о копочномъ отступленіи грековъ ошибочна. Эта черемѣна во взглядѣ, разумѣется, прежде и яснѣе сказалась въ тѣхъ русскихъ сферахъ, которыя непосредственно вступали въ упомянутыя сношенія, т. е. въ средѣ правительства—свѣтскаго и духовнаго. Крайній взглядъ на современный христіанскій Востокъ, какъ совершенно утратившій чистое православіе, свелся здѣсь къ сомнѣнію въ чистотѣ православія отдѣльныхъ лицъ, приходившихъ въ московскую Русь и еще не извѣстныхъ русскому правительству со стороны своихъ религіозныхъ убѣжденій. Практически это сомнѣніе разрѣшалось тѣмъ, что о такихъ лицахъ наводились справки, а въ нужныхъ случаяхъ ихъ подвергали особому искусу, посылая въ монастырь, „для исправленія ихъ христіанскія вѣры“, послѣ чего уже и принимали въ полное церковное общеніе. Разумѣется, этому искусу не зачѣмъ было подвергать тѣхъ, чье православіе было и безъ того несомнѣнно въ силу тѣхъ или другихъ данныхъ. Это постепенное смягченіе предубѣжденія противъ греческаго православія въ правящихъ сферахъ, какъ бы въ противовѣсъ продолжавшемуся росту націоналистическаго самодовольства книжныхъ начетчиковъ и слѣпому преклоненію передъ силой мѣстнаго преданія темныхъ народныхъ массъ, было весьма важно для установленія фактическихъ отношеній между русскою землей и греческимъ Востокомъ. Оказалось, что

было бы его примѣнить, такъ какъ остальные справдички этихъ изданій, до половины XVII в., уже совсѣмъ не могли, да едва-ли и находили нужнымъ обращаться къ указаніямъ греческихъ оригиналовъ при исправленіи нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ. Если бы можно было признать изложенное пониманіе приведенныхъ словъ Неронова вполне справедливымъ, то мы имѣли бы въ нихъ весьма важное свидѣтельство въ пользу вышеуказанной мысли объ основныхъ началахъ и источникахъ книжно-исправительной дѣятельности препод. Дюнкія и его сотрудниковъ, такъ какъ эти слова исходятъ отъ лица, близко знакомаго съ преподобнымъ и даже проживаюаго „не малое время“ въ его архимандричьей кельѣ (см. „Жизніе“ Неронова въ 1-й Магериловъ альманахъ, стр. 253).

обѣ стороны—Востокъ и Русь —пуждаются другъ въ другѣ для дальнѣйшаго правильнаго теченія своей религіозной жизни: Востокъ—главнымъ образомъ въ матеріальной помощи и покровительствѣ, Русь—въ руководствѣ и помощи духовной. Приблизительно съ конца XVI в. восточные іерархи, приходившіе въ русскую землю для милостыни, начинаютъ обращаться къ русскому правительству съ просьбами объ открытіи школъ, гдѣ бы русскіе люди учились „философства и богословія греческаго языка и по русскому“, объ учрежденіи типографій для печатанія греческихъ богослужебныхъ книгъ и святоотеческихъ твореній, жалуясь на то, какъ худо и не безъ опасности для православія удовлетворяются духовныя нужды Востока западными школами и типографіями, и указывая великую пользу „на обѣ стороны“, которая произойдетъ, если московское правительство возьметъ на себя осуществленіе указанныхъ религіозно-просвѣтительныхъ задачъ <sup>42)</sup>. Но для этого правительства не меньше, чѣмъ для просителей, было ясно, что столь важное для духовнаго блага всѣхъ православныхъ христіанъ предпріятіе невозможно безъ содѣйствія людей, болѣе насъ свѣдущихъ въ области научной и не менѣе насъ твердыхъ въ православіи. И вотъ начинаются усиленные и, какъ всегда бызаетъ у заноздавшихъ людей, суетливыя заботы объ устройствѣ школы въ Москвѣ подъ руководствомъ заѣзжихъ грековъ и южно-руссовъ, также заподозрѣнныхъ прежде въ латинствѣ вмѣстѣ съ греками и также начавшихъ освобождаться отъ этихъ подозрѣній теперь <sup>43)</sup>. Благодаря вліянію этихъ пришлыхъ руководителей русской мысли, окончательно падаютъ старыя предубѣжденія ихъ школьныхъ и виѣшкольныхъ учениковъ и крѣпнетъ сознаніе необходимости возстановленія временно ослабленнаго этими

<sup>42)</sup> Изъ неоднократныхъ заявленій этого рода заслуживаетъ особеннаго вниманія челобитная на теопатрасскаго м—та Теофана, поданная царю въ 1645 г. Полный текстъ ея изданъ *проф. Каттеревымъ* въ статьѣ: Следственное дѣло объ Арсеніи грекѣ и ссылка его въ Соловецкій монастырь (Чт. въ Общ. Люб. Дух. Просв. 1881 г., июль); извлеченія—въ *его-же* изслѣд. Характеръ отношеній Россіи къ правосл. востоку. (стр. 399—400).

<sup>43)</sup> Объ отношеніяхъ русскаго правительства къ южно- и западно-руссамъ см. 1 т. изслѣзованія *проф. Каттерева* Патріархъ Пинконъ и его противники. стр. 3—22 М. 1887.

предубѣжденіями духовнаго союза. Къ концу патріаршества Іосифа, т. е. къ половинѣ XVII в., мысль о православіи греческой церкви уже открыто и настойчиво заявляется въ печатныхъ изданіяхъ, вышедшихъ по распоряженію духовной власти, а въ рѣшеніи нѣкоторыхъ мѣстныхъ вопросовъ церковной жизни признано было возможнымъ обратиться за указаніями къ духовному авторитету православнаго Востока, болѣе насъ богатаго опытомъ своей прошлой церковно-исторической жизни <sup>44</sup>). Еще болѣе рѣшительно заявляетъ себя происшедшая перемѣна взглядовъ въ тѣхъ церковныхъ преобразованіяхъ, которые началъ, но не успѣлъ осуществить сполна знаменитый преемникъ Іосифа, п. Никонъ. Какъ извѣстно, въ основу этихъ преобразованій положена мысль о приведеніи русской церкви къ полному церковно-обрядовому единству съ современною церковью греческою, „да во всемъ великая Россія православная со вселенскими патріархи согласна будетъ“. Чтобы достигнуть предположеннаго согласія, нужно было не только исправить наши богослужбеныя книги по тѣмъ, какія употреблялись на Востокѣ, но и произвести нѣкоторыя перемѣны въ области церковныхъ обрядовъ сообразно указаніямъ современной греческой практики. Такъ именно и было поставлено дѣло книжнаго и церковно-обрядоваго исправленія при п. Никонѣ. Въ этомъ обращеніи къ духовному руководительству греческаго Востока, въ готовности принять идущія оттуда указанія за норму и образецъ для себя сказалось не приниженіе русской церкви предъ греческою (въ чемъ обвиняли п. Никона первые вожди раскола и доселѣ обвиняютъ ихъ послѣдователи), а совершенно законное признаніе превосходства болѣе совершенныхъ обнаруженій внутреннихъ основъ непрерывно развивающейся церковной жизни надъ неподвижностью мѣстныхъ церковно-обрядовыхъ формъ. Это было великимъ подвигомъ *самоотреченія русскаго въ kami славашагося націонализма* и возвращеніемъ русскаго сознанія къ *принципу вселенскаго единенія*, въ противоположность прежней мѣстно-націоналистической розни и исключительности. Можно не соглашаться въ сужденіи о томъ, насколько ясно былъ сознанъ этотъ принципъ знаменитымъ іерархомъ

<sup>44</sup>) Тамъ же, стр. 36—39

и насколько широко примѣнялся онъ въ его дѣятельности; но во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что и. Пиконъ болѣе другихъ своихъ современниковъ оказался способнымъ возвыситься надъ извѣстными религіозно-націоналистическими предубѣжденіями времени, лучше другихъ уразумѣлъ необходимость союза съ тою частью церкви вселенской, въ составъ которой входила нѣкогда русская церковь и отъ которой почерпнула она свои жизненные силы. Въ этомъ—его великая заслуга, которой не можетъ не признать за нимъ правдивый судъ исторіи.

Такимъ образомъ, на рубежѣ двухъ половинъ XVII в. въ религіозномъ сознаніи русскихъ церковныхъ людей являются себя два совершенно различныхъ принципа церковной жизни, двѣ основныя идеи, противоположныя одна другой: идея вселенной церкви, не стѣсненная предѣлами данной страны и узамі мѣстной традиціи, и идея мѣстной и національной обособленности церковной жизни, съ сохраненіемъ ея неподвижныхъ и неизмѣнныхъ формъ. Представителями перваго принципа были главнымъ образомъ—правящія сферы, съ патріархомъ во главѣ; представителями второго—книжные начетчики, главная сила которыхъ состояла въ томъ, что они сохранили болѣе непосредственныя связи съ жизнью и понятіями народныхъ массъ. Для людей этого послѣдняго направленія всякая попытка выйти за предѣлы привычной рутинѣ въ области богослужебнаго обряда представлялась отступленіемъ отъ православныхъ „догматовъ“, а обращеніе къ указаніямъ греческой церковной практики — явною измѣною православію. Понятно, какъ должны были они отнестись къ церковно-обрядовымъ исправленіямъ и. Пикона, руководящія начала которыхъ шли совершенно въ разрѣзъ съ внушеніями ложно понятой ревности о вѣрѣ и національнаго самовнѣнія. Преувеличенное благоговѣніе передъ святостью традиціоннаго обряда, обостренное націоналистическою исключительностью, не могло вмѣстѣ болѣе широкаго отношенія къ внѣшнимъ формамъ церковной жизни и выродилось въ старообрядческой *расколъ*.

Намъ не трудно теперь, послѣ всего сказаннаго, отвѣтить на поставленный въ самомъ началѣ вопросъ: въ чемъ дѣйствительная коренная неправда нашего раскола. въ чемъ

его тяжкій грѣхъ предъ вселенской истиной православія? Въ томъ эта неправда, что превышаетъ вселенскаго, католическаго значенія Церкви, съ неисчерпаемою во времени и пространствѣ полнотою ея духовныхъ силъ, превознесъ онъ начало *старинны* и *національности* и отъ этихъ человѣческихъ началъ поставилъ въ зависимость дѣйствія божественной благодати; въ томъ его великій грѣхъ предъ Церковью, что самозванно и самовольно взялъ онъ себѣ право суда надъ нею и въ своемъ ослѣпленіи дерзнулъ вмѣнить ей въ вину самую крѣпость и полноту ея внутреннихъ силъ. Но эта неправда и грѣхъ въ себѣ самой несли и свое воздаяніе, которое не замедлило обнаружиться въ послѣдующей исторіи старообрядческаго раскола. Возставши съ неразумною ревностію за временное и измѣнчивое въ церковной жизни, какъ за неизмѣнное и вѣчное, расколъ кончилъ тѣмъ, что охраняя обрядъ, искажилъ вѣру (введеніемъ лживыхъ ученій безіоповщины) и пренебрегъ Божественныя обѣтованія о неодолимости Церкви Христовой. Вѣрныи религиозно-націоналистическому самоувѣнію старыхъ книжниковъ, онъ отвергъ іерархію и таинства русской церкви за ея общеніе съ заподозрѣннымъ въ склонности къ католичеству православнымъ Востокомъ—чтобы потомъ „окормляться“ недостойными отверженцами ея же священства (бѣглопоповство) или „идти на страну далече“, ища родоначальника своей новой самозванной іерархіи, наперекоръ давнимъ предубѣжденіямъ, среди заштатныхъ *греческихъ* архіереевъ и устраивая пріютъ для него на чужбинѣ (въ Бѣлой Крилицѣ) подъ покровительствомъ и при содѣйствіи неправовѣрныхъ *католическихъ* властей... Поистинѣ, поразительны эти историческія судьбы нашего раскола, представляющія не только обличеніе внутренней несостоятельности его основныхъ началъ, но и яркое свидѣтельство тяготѣющаго надъ нимъ, вмѣстѣ съ судомъ Церкви, праведнаго Божія суда. Ибо—по слову нашего поэта—

Не терпите Богъ людской гордыни;

Не съ тѣми Онъ, кто говоритъ:

„Мы—соль земли, мы—свѣтъ свѣтыи,

Мы—Божій мечъ, мы—Божій щитъ“.

Не съ тѣми Онъ, кто звуки слова

Лепечеть рабскимъ языкомъ



И— *мертвенный сосудъ живого*—  
Душею мертвъ и спить умомъ.  
Но съ тѣми Богъ, въ комъ Божья сила,  
Животворящая струя  
Живую душу пробудила  
Во вѣхъ изгибахъ бытія;  
Онъ съ тѣмъ, кто *духа и свободы*  
Ему возноситъ онміамъ;  
Онъ съ тѣмъ, кто *всѣ* зоветъ народы  
Въ духовный міръ, въ небесный храмъ.

*И. Громогласовъ.*