

№1 / 2018

ПРИЛОЖЕНИЕ
К НАУЧНО-БОГОСЛОВСКОМУ
ЖУРНАЛУ КОСТРОМСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
«ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК»

ДИАЛОГ

АЛЬМАНАХ



ВОЗНИКНОВЕНИЕ, РАЗВИТИЕ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ

КОСТРОМСКАЯ
ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР
ПО ИЗУЧЕНИЮ СТАРООБРЯДЧЕСТВА
ПРИ КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ «ДИАЛОГ»

диалог

Альманах

ПРИЛОЖЕНИЕ
К НАУЧНО-БОГОСЛОВСКОМУ ЖУРНАЛУ
КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
«ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК»

УДК 281.93-3
ББК 86.372
Д 44

АЛЬМАНАХ «ДИАЛОГ»

Приложение к научно-богословскому журналу
Костромской духовной семинарии «Ипатьевский вестник»

Учредитель

Религиозная организация – духовная образовательная организация
высшего образования «Костромская духовная семинария
Костромской Епархии Русской Православной Церкви»

Главный редактор

Митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт (Кашин),
кандидат богословия

Редакционный совет

Священник Георгий Андрианов, кандидат богословия, ректор КоДС
(председатель)

Священник Андрей Андрианов, кандидат богословия, проректор
по учебной работе КоДС (зам. главного редактора)

Игумен Петр (Ерышалов), наместник Свято-Троицкого Ипатьевского
монастыря, проректор по научной работе КоДС (научный редактор)

Священник Алексей Виноградов, руководитель научно-
исследовательского центра «Диалог» по изучению старообрядчества
при Костромской духовной семинарии

Жигалов Михаил Иванович (ответственный секретарь)

Шаталов Валерий Вадимович (дизайн и верстка)

Кашицина Галина Анатольевна (переводчик аннотаций)

Адрес редакции:

156000, г. Кострома, ул. Симановского, 26/37

Тел.: (4942) 354051. Факс: (4942) 316473.

E-mail: seminaria44@mail.ru

Интернет-страница «Ипатьевского вестника»

<http://kods.cerkov.ru/ipatevskij-vestnik/>

Перепечатка допускается

по согласованию с редакцией.
Ссылка на Альманах «Диалог»
обязательна.

Редакция не всегда разделяет
мнение авторов.

Д 44 Диалог: альманах / Костромская духовная семинария. – Кострома, 2018. –
Вып. 1. - 212 с.: ил. – (Приложение к журналу «Ипатьевский вестник»).

Альманах «Диалог» публикует материалы и исследования научно-исследователь-
ского центра «Диалог» по изучению старообрядчества при Костромской духовной
семинарии.

Журнал адресован преподавателям и студентам духовных школ, историкам, теоло-
гам, философам и всем, кто заинтересован в вышеупомянутых вопросах.

ANTHOLOGY “DIALOGUE”
Supplement to the bulletin of theological studies
of Kostroma Theological Seminary “Ipatievsky Vestnik”

Founder

Religious organization – religious educational institution of higher education
«Kostroma Theological Seminary
of the Kostroma Diocese of the Russian Orthodox Church» (KThS)

Editor-in-chief

Mitropolitan of Kostroma and Nerekhta Ferapont (Kashin),
candidate of Theology

Editorial board

Priest Georgii Andrianov, candidate of Theology, rector of KThS (Chairman);
Priest Andrey Andrianov, candidate of Theology, vice rector for academic affairs
(Deputy Chief Editor)
Igumen Petr (Erishalov), abbot of Holy Trinity Ipatievsky convent, vice rector for
research and scientific work (Senior secretary)
Priest Alexey Vinogradov, head of the research center “Dialogue” for the study
of Old Belief in KThS
Zhigalov Mikhail Ivanovich (executive secretary)
Shatalov Valery Vadimovich (design and layout)
Kashitsina Galina Anatolyevna (translator of the summaries)

Editorial address:

156000, Kostroma, ul. Simanovskogo, 26/37
Tel.: (4942) 354051
Fax: (4942) 316473
E-mail: seminaria44@mail.ru
Website «Ipatievsky vestnik»
<http://kods.cerkov.ru/ipatevskij-vestnik/>

Reprints permitted by
agreement with the editorial
board. Link to the Anthology
“Dialogue” is obligatory.
The editors do not always share
the authors’ opinion.

Dialogue: anthology / Kostroma Theological Seminary – Kostroma, 2018 – Issue 1.
212 p. (Supplement to the bulletin “Ipatievsky Vestnik”).

The Anthology “Dialogue” publishes materials and surveys of the research center “Dialogue” for the study of Old Belief in Kostroma theological Seminary.
The anthology is addressed to professors and students of religious schools, historians, theologians, philosophers and all those interested in the above mentioned topics.



ИЗДАЕТСЯ ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
ЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВА,
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО
Ф Е Р А П О Н Т А,
МИТРОПОЛИТА КОСТРОМСКОГО И НЕРЕХТСКОГО

Одобрено Синодальным отделом
по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ

ОГЛАВЛЕНИЕ

Деятельность научно-исследовательского центра по изучению старообрядчества при Костромской духовной семинарии «Диалог» за 2015-2018 гг.	7
Митрополит Волоколаимский Иларион (Алфеев). ВЫСТУПЛЕНИЕ НА ВСТРЕЧЕ С УЧАСТНИКАМИ СЕМИНАРА ДЛЯ ЕДИНОВЕРЧЕСКИХ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ	13
Епископ Викентий (Новожилов). ЖИЗНЬ И СЛУЖЕНИЕ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО ЕПИСКОПА ГЕРОНТИЯ (ЛАКОМКИНА)	20
Священник Георгий Андрианов. ПОНИМАНИЕ СВ. ИЛАРИОНОМ ВЕРЕЙСКИМ ПРОБЛЕМАТИКИ ЦЕРКОВНОГО РАСКОЛА	24
Священник Алексей Виноградов. О ЦЕРКОВНОЙ РЕФОРМЕ XVII-ГО ВЕКА — ЭВОЛЮЦИЯ ВЗГЛЯДОВ, ПРИЧИНЫ ИХ ПРОИСХОЖДЕНИЯ РАСПРОСТРАНЕНИЯ	31
Священник Алексей Виноградов. СОЛОВЕЦКИЙ ИНОК ЕПИФАНИЙ — ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ БИОГРАФИИ	67
Священник Алексей Виноградов. РОМАНОВО-БОРИСОГЛЕБСКИЙ ПОП ЛАЗАРЬ: БИОГРАФИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ, ОБРАЗОВАНИЕ, БОГОСЛОВСКИЕ ВЗГЛЯДЫ	91
Архимандрит Серафим (Фирстов). ПАТРИАРХ НИКОН — ШТРИХИ К ДУХОВНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОМУ ПОРТРЕТУ (НЕИСТОРИЧЕСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ)	124
Ступин Василий Александрович. ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ НАПРЯЖЕНИЕ НА РУСИ XVII ВЕКА.	138
Ступин Василий Александрович. ПРОБЛЕМАТИКА И ИСТОРИОГРАФИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ТРУДОВ ФЕДОРА ИВАНОВА И ИНЫХ ДЕЯТЕЛЕЙ РАННЕГО СТАРООБРЯДЧЕСТВА	147
Ступин Василий Александрович. ОБРАЗОВАНИЕ РОССИЙСКОГО ДУХОВЕНСТВА XVII ВЕКА НА ПРИМЕРЕ ДЬЯКОНА ФЕДОРА ИВАНОВА И АРХИМАНДРИТА СПИРИДОНА (ПОТЕМКИНА).	153
Ступин Василий Александрович. ЖИЗНЕОПИСАНИЕ БЫВШЕГО ДИАКОНА МОСКОВСКОГО БЛАГОВЕЩЕНСКОГО СОБОРА ФЕДОРА ИВАНОВА	162
Священник Павел Бочков. ДЕЯТЕЛИ ОБНОВЛЕНЧЕСТВА — НЕСОСТОЯВШИЕСЯ СТАРООБРЯДЦЫ	181
Кармакулов Александр Антонович. БОГОМИЛЬСКАЯ ЕРЕСЬ И ЕЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ НА РУСИ.	194
Протоиерей Сергей Зинчук. СТАРООБРЯДЧЕСКОЕ МАСТЕРСТВО В МЕДНОЛИТНОМ ОБРАЗЕ	202

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ЦЕНТРА
ПО ИЗУЧЕНИЮ СТАРООБРЯДЧЕСТВА
ПРИ КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
«ДИАЛОГ»
ЗА 2015–2018 гг.**

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ центр по изучению старообрядчества при Костромской духовной семинарии «Диалог» основан 24 декабря 2015 года. Центр создавался как «постоянно действующая площадка для научной дискуссии и всестороннего изучения различных актуальных вопросов возникновения, развития и современного состояния старообрядческого движения»¹. Торжественное открытие центра совместно осуществили: митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт (Кашин) и Управляющий Ярославской и Костромской епархией Русской Православной Старообрядческой Церкви, епископ Ярославский и Костромской Викентий (Новожилов).

За три года научный центр «Диалог» стал активной площадкой для развития дискуссий по самым разным вопросам. Спектр обсуждаемых тем постепенно вышел за пределы исследования старообрядчества. Тем не менее, приоритетной задачей остается изучение богатейшего наследия и современного состояния русского старообрядчества.

Центр «Диалог» постоянно получает высокую оценку от сотрудников Учебного комитета Русской Православной Церкви, которые посещают Костромскую семинарию с инспекционными проверками. Первый заместитель Председателя Учебного комитета протоиерей Максим Козлов отметил, что центр «производит прекрасное впечатление» на совещании под председательством Управляющего делами Московской Патриархии, митрополита Санкт-Петербургского и Ладужского Варсонофия, состоявшемся в мае 2016 года в здании Патриаршей Синодальной резиденции в Свято-Даниловом монастыре в Москве.

Центром поддерживаются постоянные контакты с Ярославской и Костромской епархией Русской Православной Старообрядческой Церкви (включающей несколько регионов), осуществляется обмен научными и периодическими изданиями, заказывается специальная

¹ Виноградов А.В. Научно-исследовательский центр по изучению старообрядчества при Костромской духовной семинарии «Диалог» // Ипатьевский вестник: Научно-богословский журнал. – 2016. – №4. – С.169.

литература и уникальные малотиражные издания для библиотеки Костромской семинарии. Управляющий старообрядческой епархией епископ Ярославский и Костромской Викентий (Новожилов) регулярно участвует в научных конференциях, организованных Костромской семинарией совместно с Костромским государственным университетом.

Так, 23 ноября 2017 владыка Викентий принял участие в Международной межконфессиональной межвузовской научно-практической конференции «1917 год: Итоги столетия», где рассказал о сложных судьбах старообрядческих общин в эпоху гонений на примере жизненного подвига епископа Костромского Геронтия (Лакомкина). В другой раз, 5 февраля 2018 года епископ Викентий участвовал в Межвузовской международной межконфессиональной социальной научно-практической конференции «Добрый самаритянин», где выступил с докладом «Социальное служение в Ярославско-Костромской епархии Русской Православной Старообрядческой Церкви».

К деятельности НИЦ «Диалог» активно привлекаются студенты Костромской духовной семинарии. В рамках мероприятий «Диалога», 10 марта 2016 года, студенты Костромской семинарии посетили центр старообрядчества Белокриницкого согласия на Рогожском кладбище. Семинаристам показали выставку уникальных икон и походную церковь атамана Донского казачьего войска Матвея Ивановича Платова. Учащиеся старообрядческого духовного училища исполнили несколько песнопений знаменным распевом.

Певческое наследие староверов также является предметом внимания НИЦ «Диалог». В храме КоДС в честь Сретенья Господня 18 декабря 2016 года было организовано богослужение, во время которого студенты Костромской духовной семинарии имели возможность познакомиться с церковными гимнами в дониконовой певческой редакции. С января 2017 года по согласованию с настоятелем Вознесенского прихода города Костромы, преподавателем Костромской духовной семинарии, священником Сергием Вихаревым, стала регулярно совершаться Божественная литургия с хором, поющим знаменным распевом. С сентября 2017 года и по настоящее время в приписанном к Вознесенскому приходу храме в честь иконы Божией Матери «Всецарица» воскресное богослужение также сопровождается знаменным пением. Службы поются по крюковым книгам в дониконовой редакции знаменным хором под руководством головщика Ларисы Александровны Куриловой. Богослужения совершает Руководитель НИЦ «Диалог», секретарь Ученого Совета Костромской духовной семинарии священник Алексей Виноградов.

Стало традицией участие руководства НИЦ «Диалог» в важной конференции «Старый обряд в жизни Русской Православной Церкви: про-

шное и настоящее», которая регулярно проводится в рамках Международных Рождественских образовательных чтений. На конференции, проводившейся в Храме Христа Спасителя 26 января 2016 года руководитель НИЦ «Диалог» священник Алексей Виноградов рассказал о деятельности центра и раздал участникам информационные буклеты. На следующий год (26 января 2017 года) руководитель НИЦ «Диалог» и Ответственный за диалог со старообрядцами Костромской митрополии, преподаватель Костромской семинарии, священник Александр Рылов также приняли участие в конференции «Старый обряд в жизни Русской Православной Церкви: прошлое и настоящее». На конференции 25 января 2018 года отец Алексей вручил экземпляры научно-богословского журнала Костромской духовной семинарии «Ипатьевский Вестник» с материалами, посвященными изучению старообрядчества, председателю конференции митрополиту Нижегородскому и Арзамасскому Георгию (Данилову), а также протоиерею Иоанну Миролубову (куратору и ведущему данного мероприятия, секретарю Комиссии Московского Патриархата по делам старообрядных приходов и по взаимодействию со старообрядчеством).

Преподавателями Костромской семинарии подготавливаются доклады и пишутся статьи по старообрядческой тематике, с которыми они выступают на различных научных мероприятиях. Так, 2 февраля 2016 года на Международной научно-практической конференции «Духовное служение в молодежной среде: К 20-летию возрождения Костромской духовной семинарии» в рамках XVIII Православного молодежного фестиваля «Братья» руководителем НИЦ «Диалог» был прочитан доклад, посвященный необходимости изучения старообрядчества.

11 мая 2016 года преподаватель Костромской духовной семинарии, магистр богословия Ступин В.А. выступил с докладом: «Образование российского духовенства XVII века на примере дьякона Федора Иванова и архимандрита Спиридона (Потемкина)» на научной конференции Московской духовной академии «Актуальные вопросы современной богословской науки».

В июне 2016 года вышел в свет сборник материалов IV научной конференции, посвященной 25-летию возрождения Петрозаводской и Карельской епархии, где были опубликованы научные статьи отца Алексея Виноградова: «Соловецкий инок Епифаний – опыт реконструкции биографии»² и «Образование российского духовенства XVII

² См.: Виноградов А.В. Соловецкий инок Епифаний – опыт реконструкции биографии / Православие в Карелии. Материалы IV научной конференции, посвященной 25-летию возрождения Петрозаводской и Карельской епархии / Под ред. А.М. Пашкова. – Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 2016. – С.81-10.

века на примере дьякона Федора Иванова и архимандрита Спиридона (Потемкина)»³.

Докладчики НИЦ «Диалог» регулярно читают публичные лекции, затрагивающих старообрядческую тематику. Четыре лекции были организованы с привлечением ряда костромских специалистов. Это лекция настоятеля Макриево-Унженского монастыря, игумена Варфоломея (Коломацкого) на тему: «Практика греческого богослужения»; семинар священника Алексея Вавилкина «Богослужение старым чином на современном этапе, проблемы и перспективы»; лекция иеромонаха Нестора (Шапова) по теме: «Старообрядческая периодика начала XX века». Преподавателем семинарии, магистром богословия Ступиным Василием Александровичем прочитана лекция о мировоззрении и эсхатологических ожиданиях русского народа в середине XVII века. Ответственный за диалог со старообрядцами Костромской митрополии, преподаватель семинарии, иерей Александр Рылов рассказал о своей деятельности.

21 февраля 2017 года на круглом столе: «Переводы святоотеческих текстов: традиции и современность» священник Александр Рылов познакомил участников мероприятия со своим докладом «Практический опыт переводов священных текстов: Послание к Фессалоникийцам в старообрядном прочтении».

Особый интерес вызвал мастер-класс магистра истории, преподавателя КоДС, протоиерея Сергея Зинчука на тему: «Церковная пластика и путевая икона», особую информативность которому придала коллекция отца Сергея, доставленная в семинарию для демонстрации студентам. Часть этого собрания отснято цифровой камерой и распечатано в виде экспозиции на большом баннере, который размещен в кабинете НИЦ «Диалог» в Костромской семинарии.

Знаковым событием в деятельности НИЦ «Диалог» стала встреча 19 и 20 июля 2016 года преподавателей Костромской семинарии с известным исследователем старообрядчества, сотрудником Иерусалимского университета Алексеем Павловичем Крахмальниковым, который подарил библиотеке Костромской духовной семинарии свою книгу «Сочинения староверов белокриницкого согласия (1846–62 гг.)». «Отрадно знать, что такой центр существует», — сказал в своём интервью Алексей Павлович⁴ и пожелал всяческих успехов в деле исследования староверия.

³ См.: Ступин В.А. Образование российского духовенства XVII века на примере дьякона Федора Иванова и архимандрита Спиридона (Потемкина) / Православие в Карелии. Материалы IV научной конференции, посвященной 25-летию возрождения Петрозаводской и Карельской епархии / Под ред. А.М. Пашкова. – Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 2016. – С.69–80.

⁴ Интервью с Алексеем Павловичем Крахмальниковым, сотрудником Иерусалимского университета, исследователем старообрядчества / Центр «Диалог» в YouTube [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=apVU5Nncal0> (дата обращения 2016-02-17).

Помимо изучения старообрядческой проблематики, на базе НИЦ «Диалог» проводятся и другие мероприятия. Состоялось 15 лекций, мастер-классов и семинаров. Среди выступающих: Ректор Костромской духовной семинарии священник Георгий Андрианов, заведующий Филологическим кабинетом протоиерей Георгий Эдельштейн, преподаватель семинарии священник Иоанн Кучаев и др., а также руководители различных отделов Костромской епархии. Так, епархиальным архитектором священником Михаилом Мостовым был проведён мастер-класс «Основы реставрационной работы», а руководителем информационной службы Костромской епархии священником Николаем Поповым была прочитана лекция на тему «Основы информационной работы». В формате мастер-класса была организована встреча с руководителем епархиального Отдела по взаимодействию с Вооружёнными Силами и правоохранительными органами, помощником начальника военной академии протоиереем Олегом Новиковым, которая называлась «Основы работы с военнослужащими».

На площадке НИЦ «Диалог» проводятся встречи с известными священнослужителями, преподавателями, видными деятелями науки и искусства. Так, например, 12 апреля 2016 года Костромскую духовную семинарию посетил протоиерей Артемий Владимиров. Общение с ним продлилось более трёх часов и стало для будущих священнослужителей интересным и назидательным. 23 ноября 2016 года состоялась встреча семинаристов с профессором МГИМО, доктором экономических наук, председателем Русского экономического общества им. С.Ф. Шарапова — Валентином Юрьевичем Катасоновым. Гость семинарии представил свою новую книгу «Пора возвратиться домой», созданную по воспоминаниям русского промышленника и купца Василия Кокорева, уроженца города Солигалича Костромской губернии.

Известный литургист — священник Михаил Желтов провел 4 апреля 2017 года в Костромской духовной семинарии пастырский семинар «Историческая литургия как ключ к осмыслению богослужения». Семинар продолжался несколько часов и вызвал большой интерес у слушателей, среди которых были не только преподаватели и студенты семинарии, но и духовенство Костромской митрополии.

В 2017 году в связи с 500-летием лютеранства на площадке НИЦ «Диалог» состоялось два мероприятия, посвященных этому юбилею. Так, 17 марта состоялась встреча с руководителем Костромской лютеранской общины, доктором исторических наук, профессором Евгением Александровичем Флейманом, а 24 ноября в Актовом зале Костромской духовной семинарии выступил с лекцией пастор Мартти Хирвонен из Лютеранской церкви Финляндии. Выступление проходило на английском языке, которое сопровождал профессиональный переводчик.

Гость рассказал об истории и современном положении лютеранских общин в Финляндии, ответил на вопросы студентов, которые задавались ими на английском языке.

В настоящее время в Костромской духовной семинарии руководителем НИЦ «Диалог» читается спецкурс «Старообрядчество» для слушателей по программам подготовки специалистов в области катехизической деятельности. В начале каждого учебного года отец Алексей читает студентам семинарии обзорную лекцию по современному положению старообрядчества. Лекции отца Алексея «Проблемы изучения старообрядчества...» и «Протопоп Аввакум, жизнь и учение» открывают исторический цикл, посвященный событиям, связанным с Церковной Реформой XVII века и начальной истории староверия.

Студентам очного и заочного отделений семинарии рекомендуются темы курсовых и дипломных работ, затрагивающие старообрядческий раскол. Несколько таких работ уже прошли защиту в Ученом Совете Костромской духовной семинарии. Студентов учат любить и ценить русскую церковную старину, беречь её и разбираться в ней.

Научно-исследовательский центр «Диалог» продолжает свою деятельность. Записи лекций и мероприятий центра выкладываются на YouTube-канале центра. Ведётся активный поиск новых форм работы, налаживаются контакты со старообрядческими общинами и единоверческими приходами Русской Православной Церкви, а также различными направлениями староверия. При организации деятельности центра приходится учитывать загруженность студентов и преподавателей семинарии, а также богослужебный ритм Православной Церкви.

Высокой оценкой научно-исследовательского центра по изучению старообрядчества при Костромской духовной семинарии «Диалог» стали слова зарубежного гостя, исследователя старообрядчества А.П. Крахмальникова: «Нахождение того, что объединяет, а не разъединяет это огромный труд... хорошо, что есть такая площадка, на которой этот труд может проводиться»⁵.

От редакции

⁵ Там же.

*Митрополит Волоколаимский Иларион (Алфеев),
Председатель Отдела внешних церковных связей Московского
Патриархата, доктор богословия*

ВЫСТУПЛЕНИЕ НА ВСТРЕЧЕ С УЧАСТНИКАМИ СЕМИНАРА ДЛЯ ЕДИНОВЕРЧЕСКИХ СЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ

22-27 января 2018 года в Общецерковной аспирантуре и докторантуре имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия прошел семинар для старообрядных (единоверческих) священнослужителей. С его участниками встретился председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, ректор ОЦАД, председатель Комиссии по делам старообрядных приходов и по взаимодействию со старообрядчеством митрополит Волоколамский Иларион.

Дорогие отцы и братья!

Рад сегодня приветствовать всех вас на открытии первого семинара священнослужителей старообрядных (единоверческих) приходов Русской Православной Церкви.

Это моя первая встреча с вами в таком формате в качестве председателя созданной Архиерейским Собором 2004 года при Отделе внешних церковных связей Московского Патриархата Комиссии по делам старообрядных приходов и по взаимодействию со старообрядчеством. Эта комиссия призвана, в частности, осуществлять координацию служения старообрядных приходов Русской Православной Церкви, вырабатывать предложения по концептуальным и каноническим основам их бытия и содействовать их участию в общецерковной жизни.

Выполняя поручение Святейшего Патриарха и Священного Синода, я на протяжении уже нескольких лет внимательно слежу за происходящими в старообрядческом сообществе событиями. Много мне известно из сообщений СМИ, из предоставляемых мне информационных сводок, из сообщений, звучащих на заседаниях Комиссии. С некоторыми из вас я имел возможность познакомиться непосредственно в молитвенном общении на главном нашем богослужении – Божественной литургии древним чином. Ее я регулярно совершаю в Покровском храме в Рубцове, при котором учрежден Патриарший центр древнерусской богослужebной традиции и Попечительский совет которого мне поручено возглавлять Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом.

Но сегодня наше общение принимает иное качество. Это именно первый опыт нашего непосредственного общения с духовенством или представителями старообрядных приходов. И это общение видится мне взаимопользным. С одной стороны, мне важно узнать о ваших проблемах, заботах, настроениях. С другой стороны, семинар задумывался для того, чтобы ознакомить вас с актуальными достижениями современной богословской и церковно-исторической науки, в частности, исторической литургики.

Мы проводим наш семинар на базе Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия, которая уже имеет некоторый опыт проведения образовательных курсов с целью совершенствования знаний духовенства в различных областях церковной жизни. Обычно проведение таких семинаров заканчивается выдачей соответствующих свидетельств, что предусматривается и в нашем случае. Но главное – опыт живого общения, позволяющего вам корректировать точки приложения своих духовных сил, наполняя их новой животельной силой, а нам – выявлять трудности церковного служения старообрядных приходов с целью разрешения этих трудностей.

Наш семинар по времени совпадает с проведением важного церковного форума – Международными образовательными Рождественскими чтениями. Помимо возможности присутствовать или выступать на конференции «Старый обряд в Русской Православной Церкви – прошлое и настоящее», вы можете посетить и другие мероприятия этого форума, чтобы непосредственно ознакомиться со всем многообразием нашей церковной жизни. Хотелось бы выразить надежду на то, что результаты проведения настоящего семинара окажутся полезными, а в этом случае можно надеяться и на его повторение в будущем. Во всяком случае, мне хотелось бы знать, какие проблемы вас в большей степени волнуют, какие лекции оказались наиболее полезными и с какими представителями научного сообщества или церковными деятелями вам в будущем хотелось бы иметь встречи.

В нашем семинаре участвуют более 30 представителей старообрядных приходов, в основном священнослужителей. В тех случаях, когда община еще только формируется и не имеет постоянного священнослужителя, мы посчитали целесообразным пригласить уставщиков, так как на практике они чаще всего со временем и становятся рукоположенными духовными руководителями общин.

Церковное разделение XVII столетия стало подлинной национальной трагедией, нанесшей кровоточащую рану церковному и общественному организму. Перед Русской Православной Церковью стоит задача восстановления церковного единства и преодоления негативных последствий церковного раскола. Разобщенность старообрядчества не по-

звolyет действенно решать такую задачу путем только переговоров с отдельными согласиями. Исторический опыт показал, что возможно единение старообрядцев с Русской и Вселенской Церковью через особую форму такого единения – создание единоверческих приходов.

Учрежденное в 1800 году единоверие было проектом миссионерским, направленным на достижение единства Церкви, которое виделось, в конечном счете, в достижении обрядового единообразия. При этом положение единоверцев в Греко-Российской Церкви обуславливалось представлением, что клятвы Большого Московского Собора (1666-1667) на древние обряды были положены справедливо, а соответственно и старый обряд в Русской Церкви может быть только терпим, причем терпим временно. В результате единоверческие приходы оказывались в дискриминированном положении, и это сохранялось длительное время.

Кроме того, единоверие стало своего рода точкой преткновения, имея из-за самого факта своего существования убежденных противников как со стороны радикально настроенных «ревнителей благочестия», так и со стороны неумеренных «борцов с расколом». Именно поэтому еще в 1900 году на юбилейных торжествах по поводу 100-летия единоверия прозвучала следующая оценка его положения: «Столетняя судьба Единоверия страдальческая: его ненавидит и травит, старается стереть с лица земли... раскол, его не любит, не ценит, не поддерживает православный мир, смотрящий на Единоверие или безучастно, или безнадежно, как на нечто мертворожденное, или же свысока, как на нечто низшее, переходное»¹.

Об этом же сто лет спустя в своем докладе «Философия единоверия: прошлое – настоящее – будущее», прочитанном на юбилейной конференции, посвященной 200-летию канонического бытия старообрядных приходов в лоне Русской Православной Церкви, говорил и Святейший Патриарх Кирилл, в то время митрополит Смоленский и Калининградский, председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата: «Возникшее в недрах нашей Церкви течение единоверия на протяжении столетий претерпевало периоды взлётов и падений и всегда, будучи на передовой линии по уврачеванию церковного раскола, оставалось точкой напряжения»².

В течение XX века положение дел менялось. Развитие историко-богословской науки и сам ход российской истории привели к тому, что Положение о Единоверии, принятое Поместным Собором Русской Православной Церкви 1917-1918 гг., не содержало уже в себе признаков

¹ Юбилейное торжество православного старообрядчества (Единоверия) // Миссионерское обозрение. – М., 1900. – С. 600–601.

² Православное единоверие в России / Сост. П. Чубаров, В.Н. Павлов. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2004. – С. 17.

дискриминации приверженцев старых церковных обрядов. А на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1971 года было вынесено историческое решение об отмене клятв на старые обряды и на придерживающихся их. Древний обряд был реабилитирован, и в связи с этим перед старообрядными приходами возникла новая задача: не только способствовать уврачеванию церковного раскола, но и служить делу реабилитации русской церковной старины, способствовать ее изучению и превращению сокровищницы древней церковной традиции в достояние всей Русской Православной Церкви.

Нельзя не отметить очевидное: интерес к отечественной церковной традиции, в силу обстоятельств времени подзабытой, в Русской Православной Церкви в настоящее время растет. Об этом свидетельствует и рост числа старообрядных приходов, а соответственно и числа духовенства в этих приходах, и возникновение целого ряда хоровых коллективов, специализирующихся на знаменном пении, и возрождение традиций древнерусской иконописи, и значительное, все возрастающее число публикаций на темы, связанные с древним обрядом и древним благочестием.

Но всякий рост требует к себе и внимательного отношения: правильно ли развивается старообрядное движение, способствует ли оно своим служением тем функциям, которые возложены на него Церковной Полнотой? Мне бы хотелось видеть старообрядное движение интегрированным в общественную жизнь, обогащающим ее литургическую составляющую, а не катализатором напряжений, путем к созданию сети замкнутых и внутренне самодостаточных приходов.

Старообрядные приходы как органическая часть Русской Православной Церкви в своем внутреннем сознании призваны полностью разделять призыв Господа нашего: «да будут все едино» (Ин. 17.21). В духовном смысле это и означает включенность старообрядных приходов в общецерковную жизнь, преодоление тенденций к обособлению и изоляционизму. Отсюда вытекает и принцип открытости таких приходов для всех чад Русской Православной Церкви, желающих прикоснуться к истокам национальной духовной культуры.

Необходимо всемерно предохранять себя и от опасности увлечения обрядоверием, когда форма доминирует над содержанием веры. Никакие, пусть самые драгоценные средства, не должны подменять собой главной и единственной цели христианства – спасения человеческих душ, соединения их со Христом.

К актуальным современным задачам старообрядных приходов я бы отнес глубокое и всестороннее изучение русской церковной старины, а не слепое и неразборчивое копирование традиций того или иного века, в том числе сохранившихся в различных старообрядческих

согласиях. Дело ведь в том, что традиции эти во многом обязаны тем непростым, прямо сказать – тяжелым условиям, в которых, к сожалению, большинство старообрядцев длительное время находилось. Но уже целое столетие мы все находимся в одинаковых условиях – семьдесят лет в гонениях и тридцать в свободе. Поэтому особый интерес у любителей православной старины справедливо вызывают те пласты древней церковной культуры, которые не обременены случайными обстоятельствами времени.

По благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в Москве при Покровском храме в Рубцове 3 июля 2009 года был учрежден Патриарший центр древнерусской богослужебной традиции, призванный стать основной базой для деятельности Комиссии по делам старообрядных приходов и по взаимодействию со старообрядчеством. Созданный центр призван способствовать развитию и координации научных исследований в области церковной медиавистики, чтобы прикосновение православных людей к древнему богослужению имело не случайный, а научно выверенный характер, основанный на подлинной святоотеческой духовности. Перед Патриаршим центром ставятся и другие важные задачи: содействие подлинной всесторонней интеграции старообрядных приходов Русской Православной Церкви в общецерковную жизнь; осуществление издательской и информационной деятельности для нужд старообрядных приходов; содействие совершенствованию навыков священнослужителей Русской Православной Церкви в проведении богослужений по древнерусским церковным уставам; практическое обучение древнему церковному уставу и знаменному пению церковных причтов для служения в старообрядных приходах Русской Православной Церкви; обеспечение старообрядных приходов богослужебными книгами, церковной утварью и облачениями; содействие развитию навыков реставрации старопечатных книг и икон.

Конечно, Патриарший центр в настоящее время переживает всего лишь период становления. Тем не менее, имеются и первые результаты. Так, на базе центра прошло богослужебную стажировку несколько священнослужителей, в том числе и присутствующие сегодня в нашей аудитории. Популярностью пользуются действующие при центре кружки по изучению знаменного пения. Из выпускников и старшекурсников музыкальных вузов создан профессиональный хор певцов, владеющих знаменной нотацией. Этот хор имеет уже опыт публичных выступлений, сегодня мы его слышали за богослужением.

При Патриаршем центре постоянно действует историко-литургический семинар, осуществляющий свою деятельность в тесном контакте с Общецерковной аспирантурой и докторантурой.

Патриаршим центром изданы два исследования по музыкальной медиевистике, включающие в себя как факсимильное воспроизведение рукописи, так и научное ее исследование – «Праздники. Книга инокa Иосифа Ловзунского» и «Панихидник певчий». В настоящее время Патриаршим центром подготовлено к печати новое научное исследование – «Древнерусские песнопения Божественной Литургии святителя Иоанна Златоуста. Наонная редакция», включающее в себя и факсимильное воспроизведение крюковой рукописи XVII века. Издание имеет не только научное, но и большое практическое значение для церковных хористов и любителей знаменного пения. Вышло из печати и первое учебное пособие для начинающих в новой серии «Пение по древнерусским знаменам». Плодом соработничества основных старообрядческих согласий и единоверия стало издание при участии Патриаршего центра комментированного текста древнерусской Литургии, что, безусловно, служит не только делу укрепления церковного единства, но и удовлетворению запросов любителей церковной старины.

На сегодняшнем богослужении прошла практическую апробацию еще одна книга, готовящаяся к изданию в Патриаршем центре, – «Служебник святительский». Необходимость в издании такой книги зрела давно, так как в силу отсутствия на протяжении почти двух столетий архиерейских служб у старообрядцев живая традиция прервалась. Пришлось многое восстанавливать на основе древних письменных памятников, сообразуя при этом, где представляется необходимым, древние тексты с обстоятельствами последующего времени.

Большую помощь Патриаршему центру оказывает Благотворительный фонд имени святителя Григория Богослова, без которого многие планы центра никак не могли бы быть реализованы. В настоящее время на средства фонда быстрыми темпами идет восстановление здания, в котором Патриарший центр будет располагать собственными помещениями. В частности, появление собственной гостиницы позволит значительно расширить деятельность по обучению старообрядных священнослужителей и хористов.

Отрадно, что со многими недавно возникшими старообрядными общинами у Патриаршего центра возникли прочные духовные и деловые связи. Особенно можно отметить Симбирскую, Вятскую общины и общину Ростова-на-Дону. Некоторые активисты старообрядных общин становятся внештатными сотрудниками центра. Призываю всех к тесному сотрудничеству с Патриаршим центром, ибо такое сотрудничество может существенно помочь не только в становлении местных старообрядных общин, но и в развитии всего старообрядного движения.

Старообрядные приходы Русской Православной Церкви могут стать живым свидетельством обращения церковного сознания к националь-

ной почве, примером подлинной равночестности старого обряда с общеупотребимым, который иной раз несправедливо называют «новым», хотя этот обряд отнюдь не является новым: он также овеян ореолом древности и в своей основе восходит к византийскому периоду развития церковной истории.

Еще раз подчеркну: абсолютизация того или иного обряда, заикленность на нем – опасные явления в жизни церковного организма. Укорененность в отечественном церковно-историческом наследии, почвенничество старообрядных приходов должны исключать элементы сектантской или раскольничьей психологии, проявления экстремистских тенденций и ксенофобии. Укрепление же основ национального самосознания при исконно христианских методах его выражения, чуждых какого-либо политиканства, несомненно, будет способствовать национальной консолидации, сила которой прямо пропорциональна глубине народной исторической памяти.

В заключение хочется напомнить вам слова из послания Святейшего Патриарха Кирилла, оглашенного после совершения Божественной литургии древним чином в Успенском соборе Московского Кремля (12 января 2013 года): «Нынешнее богослужение в этом соборе глубоко символично. Пусть и дальше усиливается наше церковное единство, пребывая в том многообразии, которое способно укреплять православную веру и Церковь, а вместе с ними и общее национально-историческое достояние»³.

Благодарю Вас за внимание.

Источник: Выступление митрополита Волоколамского Илариона на встрече с участниками семинара для единоверческих священнослужителей [Электронный ресурс]. – URL: <https://mospat.ru/ru/2018/01/22/news155811/>

³ Патриаршее обращение к участникам богослужения в Успенском соборе Кремля в память 100-летия Первого Всероссийского единоверческого съезда [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2705590.html>

*Епископ Ярославский и Костромской
Русской Православной Старообрядческой Церкви
Викентий (Новожилов)*

ЖИЗНЬ И СЛУЖЕНИЕ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО ЕПИСКОПА ГЕРОНТИЯ (ЛАКОМКИНА)

*«Тайну бо цареву скрыти благо есть,
дело же Божие открыти исповедати честно есть»
(Тов.12, л. 252 (об.) «Острожская библия»)*

В данной статье рассказывается о жизни и деятельности выдающегося представителя Русской Православной Старообрядческой Церкви епископа Геронтия (Лакомкина). Его архипастырское служение пришлось на эпоху революционных смут, войн и гонений. Пройдя через все испытания и выжив в сталинских лагерях, Святитель немало потрудился на благо Церкви.

Ключевые слова: Русская Православная Старообрядческая Церковь, святитель Геронтий, Большое Золотилово, Стрельниково, Петроградско-Тверская епархия, Дурасово.

Немало в Русской Православной Старообрядческой Церкви мучеников за благоверие пострадавших, немало святителей и священников благоревностно Христу послуживших, немало преподобных удалившихся от мира ради подвига поста и молитвы, немало праведников сохранивших Заповеди Божии среди суеты мирской жизни. Но есть святые, которым Бог судил вкусить от всякого подвига и быть увенчанными подвигоположником Иисусом Христом многоразличными венцами. К таким подвижникам можно отнести и святителя Геронтия.

Мужественный человек, прошедший сталинские лагеря, добрый пастырь и выдающийся проповедник, до последнего своего часа заботившийся о возрождении и процветании Древлеправославной Старообрядческой Церкви, епископ Геронтий (в мире Григорий Иванович Лакомкин) родился 1 августа 1877 года в деревне Большое Золотилово¹

¹ «...Д. Большое Золотилово Золотиловской волости Нерехтского уезда Костромской губернии (ныне – с. Золотилово Вичугского района Ивановской области)». (См.: Зонтиков Н.А. Старообрядческий епископ Геронтий (Лакомкин): крестный путь святителя / Н.А. Зонтиков; [под. ред. А.В. Соловьёвой]. Воспоминания; Духовное завещание / епископ Геронтий (Лакомкин) / [подгот. к публ. А.В. Соловьёвой]. – Кострома: ДиАр, 2015. – С.11.)

в семье старообрядческого священника. Григорий с отличием закончил начальную школу в Малом Золотилове и продолжил свое образование дома. Благодаря своей любознательности, прекрасной – можно сказать, феноменальной – памяти и блестящим способностям, он самостоятельно изучил ряд учебных дисциплин средней школы и особенно преуспел в изучении специальных религиозно-богословских наук.

Женившись и отслужив в армии, Григорий Лакомкин вернулся в родное Золотилово и стал во всём помогать своему брату – священнику Георгию Лакомкину, ставшему впоследствии епископом Донским и Новочеркасским Геннадием. Будущий святитель исполнял обязанности уставщика, руководил хором и занимался нелёгким крестьянским трудом.

Но жизнь Григория сложилась так, что волею Божиею и настойчивыми просьбами старообрядцев села Стрельникова Костромской губернии 14 мая (старого стиля) 1906 года он был рукоположен в сан диакона, а 21 мая – посвящён в сан священника.

Началась кипучая деятельность молодого священника среди старообрядцев Стрельниковского прихода. Его стараниями был капитально отремонтирован и частично перестроен храм, было построено особое старообрядческое училище с четырёхлетним курсом обучения, где помимо общеобразовательных предметов ученики под руководством отца Григория изучали закон Божий и старообрядческое богослужение. Кроме того, была открыта специальная школа по обучению крюковому пению. Выпускники её стали впоследствии «золотым фондом» Стрельниковского церковного хора. Эта школа дала много учителей для других приходов старообрядческих церквей России, в которых возрождалась певческая церковная традиция древнего крюкового пения. И не случайно церковное пение прихожан Покровского стрельниковского храма получило заслуженную оценку учёных-музыковедов.

Неустанные священнические труды отца Григория стали известны среди старообрядцев. В 1911 году отец Григорий (после своего вдовства в 1908 году) избран Освященным Собором Церкви на Петроградско-Тверскую епархию. 27 февраля он принял иноческий постриг с именем Геронтий, а 11 марта 1912 года состоялось его рукоположение во епископы. Хиротония происходила в Петрограде на Громовском кладбище, её совершил архиепископ Иоанн (Картушин) в сослужении трёх епископов.

Управляя в течение 20 лет Петроградско-Тверской епархией, владыка Геронтий много труда положил для восстановления и строительства храмов и монастырей, в том числе его заботами был построен Покровский собор на Громовском кладбище. Управление епархией, не мешало владыке внимательно следить за своим родным Стрельни-

ковским приходом и состоянием обучения в школе. Его стараниями построены храмы в Костромской губернии, в том числе храм и школа в селе Дурасове. К великому сожалению, полуразрушенное здание школы лишь напоминает о когда-то едином церковном ансамбле.

Незаметно подошёл 1932 год – год, когда последовал арест епископа Геронтия, а затем длительное заключение и пребывание в лагерях до 1942 года. «Десятилетие вне свободы», потеря родных и близких ему людей не сломили владыку. В 1942 году после освобождения он возвращается в Костромскую область, в своё дорогое и родное Стрельниково, а прописывается и живёт в селе Дурасове. По приезде сразу же вступает в управление Ярославско-Костромской епархией, а с 1943 года назначается помощником архиепископа Иринарха и переезжает в Москву, где семь лет служит в Покровском кафедральном храме Рогожского кладбища.

Немало пастырских трудов положено в тяжёлые годы Великой Отечественной войны. При непосредственном участии владыки Геронтия было составлено много воззваний и обращений по защите Родины, а также собрано средств на её оборону.

Духовное завещание, написанное владыкой в октябре 1950 года, и воспоминания (окончены в конце 1940-х) были разосланы им по старообрядческим приходам Костромской области, а также самым близким его знакомым. Воспоминания состоят из двух разделов. Первый – это в основном его жизнь до 1932 года, т.е. до ареста, и второй – это годы вне свободы².

В 1951 году 7 июня мирно почил о Господе великий светильник Церкви Христовой – епископ Геронтий. Похоронен в общем святительском склепе на Рогожском кладбище города Москвы. Память о нём до сих пор сохранилась среди старообрядцев. Ещё живы те люди, которые с ним общались и молились в храмах нашей Костромской земли. «Всей душой преданный Богу и Его святой Церкви, глубоко изучивший Священное Писание Ветхого и Нового Завета, деятельнейший церковный организатор и администратор, крупнейший канонист, исключительный специалист в области патрологии, пламенный проповедник, неутомимый и ревностный священнослужитель, отлично знавший церковный устав, – епископ Геронтий в истории Древлеправославной старообрядческой Церкви занял большое и почётное место», – так о нём написано в церковном календаре за 1955 год.

Епископ Геронтий, стяжал глубокую любовь и сердечную благодарность, что очень редко выпадает на долю одного человека. Память о нём

² См.: Геронтий (Лакомкин), еп. Воспоминания; Духовное завещание / Зонтиков Н.А. Старообрядческий епископ Геронтий (Лакомкин): крестный путь святителя. Указ. соч. – С. 311-378.

незабвенна. В 2007 году Русская Православная Старообрядческая Церковь причислила святителя Геронтия к лику святых.

*Bishop of Yaroslavl and Kostroma Russian Orthodox Old Believers
Church Vincent (Novozhilov)*

**THE LIFE AND MINISTRY OF OLD BELIEVERS' BISHOP
GERONTIUS (LAKOMKIN)**

This article describes the life and work of an outstanding representative of Russian Orthodox Old Believers Church Bishop Gerontius (Lakomkin). His episcopal ministry were in the revolutionary unrest, war and persecution time. After going through all the trials and surviving in Stalin's camps, to the saint had a lot of work for the good of the Church.

Keywords: Russian Orthodox Old Believers Church, Bishop Gerontius, Bolshoe Zolotilovo, Strelnikovo, Petrograd and Tver diocese, Durasovo.

*Священник Георгий Андрианов,
ректор Костромской духовной семинарии, кандидат богословия*

ПОНИМАНИЕ СВ. ИЛАРИОНОМ ВЕРЕЙСКИМ ПРОБЛЕМАТИКИ ЦЕРКОВНОГО РАСКОЛА

В статье рассматривается позиция по вопросам церковного раскола известного русского священнослужителя и богослова – архиепископа Верейского Илариона (Троицкого) († 1929), канонизированного Русской Православной Церковью в 1999 году. Святитель Иларион формулирует свой принципиальный подход к этой проблеме на основании древних канонических правил, которым он руководствовался в своем служении.

Ключевые слова: Святитель Иларион (Троицкий), каноническое право, икономия, обновленчество, ГУЛАГ.

Священномученик Иларион, архиепископ Верейский (1886-1929) является выдающимся православным архипастырем и видным церковным ученым начала XX столетия. Богословские взгляды святителя остаются актуальными до сих пор. Особый интерес представляет его мнение относительно канонических принципов Православия в связи с церковными расколами.

В своей магистерской диссертации «Очерки из истории догмата о Церкви» (1912 г.), а также в некоторых последующих сочинениях святитель Иларион рассматривал канонические правила, посвященные вопросам чиноприема в Православие, и толковал их, применяя понятие церковной икономии. Свой подход богослов обосновывал следующими основаниями.

Так, святитель Киприан Карфагенский отвергает всякую благодатную жизнь вне Церкви; вполне согласен с ним и канонический ответ святителя Василия Великого, который считает возможным принимать раскольников без крещения. В тоже время Блаженный Августин доказывает действительность крещения вне Церкви. Здесь нельзя усматривать противоречия и допущения подлинно благодатной жизни вне Церкви. Ведь по Августину благодать крещения начинает действовать лишь с момента присоединения к католической Церкви, почему вне Церкви и нет спасения.

Правильное совершение крещения вне Церкви (Блаженный Августин, Василий Великий) лишь основание, по которому Церковь может

принять в свои недра раскольника и без крещения. Побуждение к такому принятию усматривают в пользу мира церковного как св. Василий, так и 79 правило Карфагенского Собора. Очевидно, допускается возможность ради мира церковного и перемены практики, т. к. условия этого мира могут быть совершенно иными.

Св. Киприан в письме к Юбаяну, действительно ради пользы Церкви требовал перекрещивания новациан. Св. Киприан и Фирмилиан определение пользы церковной и зависящей от нее практики считали делом епископа, допуская, таким образом, возможность различного способа приема в Церковь еретиков и раскольников в разные времена и в разных Церквях.

Не отрицает этой возможности и Василий Великий с Амфилохием Иконийским, которому св. Василий писал свое каноническое послание. Это, конечно, потому, что отцы всех стоящих вне Церкви почитали равно безблагодатными, но находили возможным, смотря по обстоятельствам места и времени, не требовать иногда от раскольников крещения, если это будет признано полезным для Церкви. Блаженный Августин поясняет, что присоединение к Церкви, уничтожая покаянием смертный грех схизмы, дает раскольнику ту благодать крещения, какой он был лишен и совершенно не имел. Единение с Церковью делает человека христианином, а вне этого единения он – ничто, хотя бы и был крещен¹.

«Я полагаю, – писал ученый в последствии, – что в вопросах веры возможно только одно строгое Православие; здесь может быть лишь истина или заблуждение, но не может быть более или менее строгой истины... При установлении практики господствует не догматическое учение, а принцип церковной икономии... Для Карфагенского Собора сильнее говорят соображения практические... Но практика для Африки определяется по соображениям церковной икономии... Церковь допускала разнообразие практики по обстоятельствам места и времени, не разбираясь строго в догматическом учении еретиков... Это объяснение легко может быть воспринято если только не смотреть на христианство лишь как на сумму догматических положений, а усматривать сущность христианства в церковной жизни. Здесь при действии благодати Св. Духа восполняются все человеческие недостатки и совершенный вне Церкви внешний обряд крещения может обратиться в благодатное Таинство. Только при таком взгляде на догматический смысл церковной практики сохраняется истина единства Церкви, а этой истины настойчиво требует чистота и непорочность Невесты Христовой... О лютеранах и кальвинистах в этом Требнике (митрополита Петра Могилы – Г.А.) го-

¹ Иларион (Троицкий), архиеп. Очерки из истории догмата о Церкви. – Репринт издания 1912 г. – М.: Паломник, 1997. – С. 542–543.

ворится: «Сих убо крестити никакоже подобает, понеже крещени суть», а о латинянах «Сих убо не точию крещаем, но аще от своих си миром помазани суть и миром святым не помазуем их». Под такую практику, которая в Древней Церкви допускалась лишь по соображениям икономии церковной, в Требнике Петра Могилы подставляется уже догматическое основание»².

Протоиерей Владислав Цыпин отмечает: «Чтобы примирить канонические правила с мыслью о безблагодатности инославных Церквей, архимандрит Иларион прибегает к икономической трактовке этих правил. Он считает, что Соборы, изрекая каноны о присоединении отступников, руководствовались не мерой отступления схизматиков или еретиков от православного учения, а исключительно попечениями о благе Церкви, что в канонах обнаружатся противоречия и неувязки, если смотреть на них с догматической точки зрения. По мнению архимандрита Илариона, есть явная несообразность в том, что раскольники-новациане по 95-му правилу Трулльского Собора принимаются вторым чином, а несториане, «несомненные еретики, осужденные Вселенским Собором», – третьим чином»³.

Размышляя над таким своеобразным толкованием канонических правил протоиерей Владислав Цыпин пишет: «В рассуждениях архимандрита Илариона об икономии есть и некая терминологическая неточность. Под икономией в церковном праве подразумевается отклонение от строгого соблюдения правил в сторону их смягчения. Икономия противоположна акривии – неукоснительному соблюдению канонов. Икономический подход при присоединении отступников проявился бы в том случае, если бы, скажем, ариан принимали в Кафолическую Церковь не по второму чину, как предусмотрено 95-м правилом Трулльского Собора, а по третьему, через покаяние. А архимандрит Иларион говорит об икономичности самих правил, предполагающих присоединение ариан по второму, а несториан – по третьему чину.... Термин «икonomia» приобретает у него особое, трудно определимое значение»⁴.

В русском богословии икономия понимается как осознание величия Божественного милосердия, которое побуждает Церковь к отступлению от ригоризма, «ради спасения многих»⁵. Церковь, следуя своей Гла-

² См.: Иларион (Троицкий), архим. Единство Церкви и Всемирная конференция христианства / Иларион (Троицкий), архим. Христианства нет без Церкви. – М.: Православная беседа, 1992. – С. 56, 81, 85, 88, 98.

³ Цыпин В., прот. К вопросу о границах Церкви / Богословские труды: Юбилейный сборник: 300 лет МДА. – М.: издание Московской Патриархии, 1986. – С. 211.

⁴ Там же. – С. 212.

⁵ Гнедич П., прот. О православном понимании Церкви и единства церковной жизни // ЖМП. – 1962. – № 8. – С. 56.

ве, подходит ко всем с любовью и с желанием спасти все то, что может быть спасено. Такой подход к проблеме отношения Православной Церкви к инославию содержится в канонических правилах. Известным 1-м правилом св. Василия Великого все инославные общества подразделяются на три категории: еретики, раскольники и самочинное сборище. Полагают, что по мысли святителя Василия Великого область Церкви может простираться и на схизматиков, которые погрешают даже в вероучительных вопросах. Отсюда крещение, совершенное в таких обществах Церковь обычно признает действительным. Если же в подобном обществе сохранилось апостольское преемство, то признается и Таинство рукоположения⁶.

«Готовность св. Василия, – считает протоиерей Владислав Цыпин, – признать допустимой и ту практику в отношении к еретикам, которую сам он не одобряет, объясняется вовсе не тем, что догматические заблуждения стояли для него на втором плане и дисциплинарную практику он вполне подчинял соображениями церковной пользы и «икономии», как впоследствии объясняли его позицию В. Троицкий (архиепископ Иларион – Г.А.) и Н. Афанасьев. Попечения о церковной пользе, об изыскании самых верных путей для воссоединения с Церковью всех отступивших от нее могли как-то отразиться на его рекомендациях о приеме тех или иных отступников, но главная причина его относительной уступчивости в том, что святитель не присваивал себе непогрешимости, а опираясь на мнения древних отцов, одни вопросы решал твердо и однозначно, другие же передавал на соборный церковный суд. И уж, конечно, не ради икономии и не применяясь к сиюминутной пользе, Василий Великий выделил три разряда отделившихся обществ, а руководствуясь мерой повреждения в них евангельского учения, ибо этой мерой определяется и степень оскудения благодати... Разъяснения святителя не имели характера экклезиологического трактата, но богословское значение его суждений велико; и Церковь достойно оценила их, включив их в святые каноны под наименованием 1-го и 47-го правил святого Василия Великого»⁷.

По мысли профессора протоиерея Георгия Флоровского, Церкви вряд ли можно усваивать власть и право как бы вменять не-бывшее в бывшее, превращая ничтожное в значимое в порядке икономии⁸. Святтейший Патриарх Сергей (Страгородский) в своей статье «Что нас разделяет со старокатоликами» не принимает точку зрения архиепископа Илариона. Он не склонен отвергать те каноны, которые предлагают

⁶ Воронов Л., проф.-прот. Конфессионализм и экуменизм. Отношение Православия к инославию // ЖМП. – 1968. – № 8. – С. 57.

⁷ Цыпин В., прот. Указ. соч. – С.205.

⁸ Цит. по: Цыпин В., прот. Указ. соч. – С.212.

присоединять отступников по второму и третьему чину, и не дает им икономического толкования. Патриарх не ставит под сомнение благодатность Таинств, совершаемых в расколе. В тоже время он отмечает, что благодатности Таинств, законности иерархии и даже правой веры не достаточно для полноты церковности. Вселенскую Церковь, таким образом, Святейший Патриарх Сергей представляет как живой союз право верующих во Христа, высшим воплощением которого «служит общение всех членов Церкви в Таинстве Тела и Крови Господней»⁹.

Подводя итог критическому анализу толкования священномучеником Иларионом некоторых канонических правил можно сказать словами исследователя его богословского наследия протоиерея Владислава Цыпина, что архиепископ Иларион прав был в главном; как и св. Киприан, он превыше всего ставил сохранение единства Церкви и в экклезиологической полемике занимал позицию защитника Православия¹⁰.

Разумеется, что самым важным каноническим вопросом в то время было отношение Церкви к обновленческому движению. Предчувствуя приближение русской церковной смуты, он писал из архангельской ссылки: «Может быть, скоро мы окажемся среди океана несчастья малым островком. Как постепенно подкрадывалось и быстро совершалось падение самодержавия, и изменился лик русской государственности, таким же образом происходит и может быстро совершиться реформационно-революционный процесс в нашей Церкви»¹¹.

Вернувшись в 1923 г. в Москву он принял самое непосредственное и деятельное участие в преодолении обновленчества. Благодаря твердой православной позиции архиепископа Илариона, было принято решение заново освящать храмы, в которых служили обновленцы. По факту эта церковная мера подчеркивала то, что обновленчество рассматривалось священноначалием как движение противощерковное, и даже еретическое.

Известно, что владыка Иларион сам освящал бывшие обновленческие храмы¹². Его активная деятельность по преодолению псевдореформаторства была исполнена архипастырской любви и сострадания к оступившимся рядовым верующим. В тоже время, видя непримиримость обновленческих лидеров, их противление законной церковной

⁹ Цит. по: Цыпин В., прот. Указ. соч. – С. 215.

¹⁰ Цыпин В., прот. Указ. соч. – С. 212.

¹¹ Цит. по: Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти (1917-1943): Сборник в двух частях / Сост. М.Е. Губонин. – М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 1994. – С. 524.

¹² См.: Регельсон Л. Трагедия Русской Церкви. 1917-1945. – М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1996. – С. 78.

власти, попирающие каноны и явную политическую окраску, архиепископ Иларион занял в отношении предводителей раскола непримиримую позицию.

Менее чем полгода продлилась архипастырская деятельность святителя – в начале зимы 1923 г. он был арестован и осужден на три года лагерей. Но во многом, благодаря усилиям святителя, церковная организация в Москве была восстановлена, и, хотя обновленчество продолжало ещё долго терзать Церковь, но, получив мощный удар от проповеди священномученика, уже было обречено медленную смерть, как только оказалось без государственного покровительства.

Один из участников совещания соловецких епископов вспоминал, что мудрость и авторитет владыки Илариона развеяли создавшееся среди соловецкого епископата колебание и предотвратили раскол. Он собрал до 15 епископов, чтобы обсудить создавшееся положение. «Никакого раскола, – возгласил архиепископ Иларион, – будем хранить верность Православной Церкви в лице митрополита Сергия»¹³.

«Явно желая придать авторитетность «григорьевщине», – пишет Д.В. Поспеловский, – власти неожиданно в конце 1925 г. перевели епископа Илариона с Соловков в Ярославскую тюрьму, где он оказался в достаточно привилегированных условиях. Все объяснилось, когда к нему явился Тучков с предположением сделки: Иларион получает свободу, но присоединяется к «григорьевцам»¹⁴. «Вас Москва любит, вас Москва ждет», – уговаривали святителя. Но видя его твердость и понимание замыслов ГПУ, Е.А. Тучков сказал: «Приятно с умным человеком поговорить... А сколько вы имеете срока на Соловках? Три года?! Для Илариона три года! Так мало?!»¹⁵ Возвращенный на Соловки священномученик не изменил своей верности канонической церковной власти, сторонником которой он всегда был и останется в памяти церковной на вечные времена.

В заключении статьи необходимо отметить тот момент, что святитель являлся не только теоретиком в области канонического, но, что важно, практиком. История устроила жестокую проверку его канонической позиции, и нужно сказать, что священномученик с честью выдержал все испытания до конца, оставаясь верным канонической церковной власти. Несмотря на всю неопределенность и неясность вопроса о высшем церковном управлении в период раскола, богослов,

¹³ Цит. по: Иоанн (Снычев), митр. Состояние Русской Церкви при Сергии в период его замещения, местоблюстительства и патриаршества // Христианское чтение. – 1991. – №3. – С. 14–15.

¹⁴ Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 1996. – С. 84.

¹⁵ Польский М., протопр. Новые мученики Российские. – Б/м, 1949. – Т.I. – С. 131.

благодаря своей верности Церкви, знанию церковного права и канонической интуиции смог верно сориентироваться в сложнейшей исторической ситуации.

*Priest George Andrianov,
Rector of the Kostroma Theological Seminary, Candidate of Theology*

ST. HILARION'S OF VEREYA UNDERSTANDING OF THE CHURCH SPLIT PROBLEM

The article deals with the position of the famous Russian clergyman and theologian – Archbishop Hilarion (Troitsky) of Vereya († 1929) canonized by the Russian Orthodox Church in 1999, on the church split problems. He formulates his principle approach to this problem on the basis of the ancient canonical rules, which he followed in his ministry.

Key words: Hierarch Ilarion (Troitsky), canon law, economy, renovation, GULAG.

*Священник Алексей Виноградов,
руководитель НИЦ «Диалог»,
секретарь ученого Совета Костромской духовной семинарии*

О ЦЕРКОВНОЙ РЕФОРМЕ XVII-ГО ВЕКА – ЭВОЛЮЦИЯ ВЗГЛЯДОВ, ПРИЧИНЫ ИХ ПРОИСХОЖДЕНИЯ РАСПРОСТРАНЕНИЯ

В данной статье рассматриваются различные взгляды на Церковную реформу XVII века, которая многим известна как никонова. Помимо научной, автор выделяет ещё упрощенно-традиционную и смешанную точки зрения, причем последние две в двух вариантах – новообрядческом и старообрядческом. Упомянутое в статье и социально-политический взгляд на это ключевое в истории XVII века событие. Причины происхождения и распространения такого разнообразия суждений связаны, по мнению автора, с вмешательством государства в церковные дела, попытками решать деликатные церковные вопросы методами устрашения и принуждения, а так же со стремлением правящей династии свалить всю вину за возникший церковный раскол исключительно на патриарха Никона и староверов.

Ключевые слова: Церковная реформа XVII-го века, научный взгляд на реформу, патриарх Никон, царь Алексей Михайлович, боголюбческое движение, старообрядчество, единоверие.

1. Общепринятый взгляд на церковную реформу XVII-го века.

Середина XVII-го века в России ознаменована церковной реформой, имевшей далеко идущие последствия как для Церкви, так и для всего Российского государства. Принято связывать изменения в церковной жизни того времени с деятельностью патриарха Никона. В различных вариантах эту точку зрения можно встретить как у дореволюционных, так и у современных авторов. «При нем (Никоне) и при его главном участии действительно началось вполне верное и надежное по своим основам исправление наших церковных книг и обрядов, какового прежде у нас почти не бывало...»¹ – пишет выдающийся церковный историк XIX века митрополит Макарий. Следует обратить внимание, как аккуратно высказывается митрополит об участии патриарха Никона в реформе: исправление началось «при нем и при его главном

¹ Макарий (Булгаков) митроп. История Русской Церкви: в 10 т. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. – Т. 7. – С. 21.

участии». Несколько иной взгляд мы находим у большинства исследователей русского раскола, где исправление «богослужебных книг и церковных обрядов»² или «церковно-богослужебных книг и обрядов»³ уже накрепко соединяется с именем Никона. Некоторые авторы допускают даже более категоричные суждения, когда утверждают, что Никоновым тщанием «была положена граница сеянию плевел»⁴ в печатные книги. Не касаясь пока личностей, занимавшихся «сеянием плевел», отметим распространенность убеждения, что при патриархе Иосифе «преимущественно внесены были в богослужебные и учительные книги те мнения, которые сделались потом догмами в расколе»⁵, а новый патриарх «дал правильную постановку этому вопросу»⁶. Таким образом, фразы «церковные новшества патриарха Никона»⁷ или «его церковные исправления»⁸ на долгие годы становятся общепринятым штампом и кочуют из одной книги в другую с завидным упорством. Открываем Словарь книжников и книжности Древней Руси и читаем: «С весны 1653 г. Никон, при поддержке царя, начал проведение в жизнь задуманных им церковных реформ...»⁹ Автор статьи не одинок в своих суждениях, насколько можно судить об этом по их статьям и книгам, такого же мнения придерживаются: Шашков А.Т.¹⁰, Урушев Д.А.¹¹, Бацер М.И.¹² и др. Даже написанное такими известными учеными, как Н.В. Поныр-ко и Е.М. Юхименко предисловие нового научного издания известного первоисточника – «Истории об отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова – не обошлось без перифразы вышеупомянутого высказывания, причем, в первом предложении¹³. Несмотря на полярность мнений в оценке деятельности Никона, где одни пишут о «непродуманных

² Смирнов П. С. История русского раскола старообрядства. – СПб., 1895. – С. 3.

³ Плотников К., свящ. История русского раскола известного под именем старообрядчества. – Петрозаводск, 1898. – С. 1.

⁴ Филарет (Гумилевский), архиеп. История Русской Церкви в пяти периодах (репринт). – М.: Издание Сретенского монастыря, 2001. – С. 607.

⁵ Малицкий П. И. Руководство по истории Русской Церкви. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 2000. – С. 298.

⁶ Там же. – С. 304.

⁷ Ключевский В. О. Русская история. Полный курс лекций. – М., 2004. – С. 426.

⁸ Знаменский П. В. История Русской Церкви (учебное руководство). – М., 2000. – С. 239.

⁹ Бубнов Н. Ю. Никон / Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 2.: И – О. – СПб., – 1993. – С. 401.

¹⁰ Шашков А.Т. Из истории сибирской ссылки протопопа Аввакума. // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.): Сб. науч. трудов. Вып. 3. / Гос. Исторический музей; Отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – С. 45.

¹¹ Урушев Д.А. К биографии епископа Павла Коломенского. // Там же. – С. 32.

¹² Бацер М.И. Двуперстие над Выгом: Исторические очерки. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2005. – С. 10.

¹³ Юхименко Е.М., Поныр-ко Н.В. «История об отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова в духовной жизни русского старообрядчества XVIII–XX вв. / Денисов С. История об отцах и страдальцах соловецких. – М., 2002. – С. 7.

и неумело осуществленных реформах, проведенных патриархом»¹⁴, а другие видят в нем создателя «просвещенной православной культуры», которой он «учится у православного Востока»¹⁵, патриарх Никон остается ключевой фигурой реформы.

В церковных изданиях советского периода и нашего времени, как правило, мы встречаем те же мнения в своем дореволюционном или современном вариантах¹⁶. Это не удивительно, ведь после разгрома Русской Церкви в начале XX века по многим вопросам до сих пор приходится обращаться к представителям светской научной школы¹⁷ или прибегать к наследию Царской России. Некритический подход к этому наследию иногда порождает книги, содержащие в себе сведения, которые еще в XIX веке были опровергнуты и являются ошибочными¹⁸. В последние годы был выпущен ряд юбилейных изданий, работа над которыми либо носила совместный церковно-светский характер, либо представители церковной науки приглашались для рецензирования, что само по себе представляется отрадным явлением нашей жизни. К сожалению, эти исследования нередко содержат крайние взгляды и страдают тенденциозностью. Так, например, в объемистом фолианте трудов патриарха Никона обращает на себя внимание панегирик Первоиерарху, согласно которому Никон «вывел Московскую Русь из позиции изоляционизма среди Православных Церквей и обрядовой реформой приблизил ее к другим Поместным Церквам, напомнил о единстве Церкви при поместном разделении, подготовил каноническое объединение Великороссии и Малороссии, оживил жизнь Церкви, сделал

¹⁴ Пулькин М.В., Захарова О.А., Жуков А.Ю. Православие в Карелии (XV – первая треть XX в.). – М.: Круглый год, 1999. – С. 71.

¹⁵ Святейший патриарх Никон / Никон, Патриарх. Труды. Научное исследование, подготовка документов к изданию, составление и общая редакция В.В. Шмидта. – М.: Изд-во Моск. Унта, 2004. – С. 15.

¹⁶ Николин А., свящ. Церковь и Государство (история правовых отношений). – М.: Издание Сретенского монастыря, 1997. – С. 260.

¹⁷ Шашков А.Т. Аввакум. / Православная Энциклопедия. – Т.1. А-Алексий Студит. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000. – С. 83.

¹⁸ Аввакум. / Платонов О. А. Энциклопедический словарь Русской Цивилизации. – М.: Православное издательство «Энциклопедия Русской Цивилизации», 2000. – С. 10. Пожелавший остаться неизвестным и подписавшийся С.Ю.(вероятно инициалы) автор статьи сообщает: «В Москве, благодаря своим друзьям, царскому духовнику Стефану Вонифатьеву и протопопу Казанского собора Иоанну Неронову, Аввакум привлечен был к участию в исправлении богослужебных книг, предпринятом патр. Иосифом и состоявшем в сличении их с более древними старопечатными славянскими оригиналами. С 1652, по смерти Иосифа, дело книжного исправления продолжено было патр. Никоном, но по греческим подлинникам, и прежние справщики, в том числе и Аввакум, не знавшие греческого языка были устранены». Данную информацию на основании первоисточников опровергает Н.Ф. Каптерев: «... Аввакум, Неронов, Лазарь и др. никогда не были книжными справщиками и вообще никогда к книжной справе никакого отношения не имели...» (См.: Каптерев Н.Ф., проф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович (репринт): в 2 т. – М., 1996. – Т.1. – С. I-II.)

доступным народу творения ее отцов и объяснив ее чины, трудился над изменением нравов духовенства...»¹⁹ и т.д. Почти то же самое можно прочесть в обращении архиепископа Нижегородского и Арзамасского Георгия, напечатанном в региональном издании, посвященном 355-летию со дня восшествия Никона на Первосвятительский Престол²⁰. Встречаются и более шокирующие заявления: «Выражаясь современным языком, тогдашние «демократы» мечтали об интеграции России в мировое сообщество», – пишет Н.А. Колотий, – а великий Никон последовательно проводил в жизнь идею «Москва – Третий Рим». Это было время, когда Дух Святой оставил «Второй Рим» – Константинополь и освятил Москву»²¹, – завершает свою мысль автор. Не вдаваясь в богословские рассуждения по поводу времени освящения Москвы Святым Духом, считаем нужным заметить, что А.В. Карташев излагает совершенно противоположную точку зрения – в деле реформы: «Никон нетактично слепо погнался корабль церковный против скалы III Рима»²².

Встречается восторженное отношение к Никону и его преобразованиям и среди ученых русского зарубежья, например у Н. Тальберга²³, который, правда, во вступлении к своей книге посчитал должным написать следующее: «Настоящий труд не притязает на значение научно-исследовательское»²⁴. Даже о. Иоанн Мейендорф пишет об этом в традиционном ключе, осмысляя события несколько глубже и более сдержанно: «...Московский патриарх Никон... энергично пытался восстановить то, что ему представлялось византийскими традициями, и реформировать Русскую Церковь, сделав ее в обрядовом и организационном отношении тождественной современной ему греческой Церкви. Реформу его, – продолжает протопресвитер, – деятельно поддерживал царь, который совсем не в обычае Москвы торжественно пообещал подчиняться патриарху»²⁵.

Итак, мы имеем два варианта общепринятой оценки церковной реформы XVII-го века, которые своим происхождением обязаны разделе-

¹⁹ Святейший патриарх Никон / Никон, Патриарх. – Указ. соч. – С.18.

²⁰ Георгий (Данилов) архиеп. Слово к читателям. / Тихон (Затекин) архим., Дегтева О.В., Давыдова А.А., Зеленская Г.М., Рогожкина Е.И. Патриарх Никон. Рожденный на земле нижегородской. – Н. Новгород, 2007. – С. 346.

²¹ Колотий Н.А. Введение (вступит. статья) / Крестный путь патриарха Никона. – Калуга, 2000. – С. 6.

²² Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви: в 2 т. – М.: Наука, 1991. – Т.2. – С. 155.

²³ Тальберг Н.Д. История Русской Церкви. – М. : Издание Сретенского монастыря, 1997. – С. 342–347.

²⁴ Там же. – С. 2.

²⁵ Мейендорф И., протопресвитер. Рим-Константинополь-Москва. Исторические и богословские исследования. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006. – С. 199.

нию Русской Православной Церкви на старообрядческую и новообрядческую или, как говорили до революции, греко-российскую, церкви. В силу различных причин, а особенно под влиянием проповеднической деятельности обеих сторон и ожесточенных споров между ними, эта точка зрения получила широкое распространение в народе и утвердилась в научной среде. Основной особенностью данного взгляда, независимо от положительного или отрицательного отношения к личности и деятельности патриарха Никона, является основополагающее и главенствующее значение его в деле реформирования Русской Церкви. На наш взгляд, эту точку зрения удобнее будет рассматривать в дальнейшем как упрощенно-традиционную.

2. Научный взгляд на церковную реформу, его постепенное формирование и развитие.

Существует другой подход к этой проблеме, сформировавшийся, по-видимому, не сразу. Обратимся сначала к авторам, которые хотя и придерживаются упрощенно-традиционной точки зрения, тем не менее, приводят ряд фактов, из которых можно сделать противоположные выводы. Так, например, митрополит Макарий, который тоже полагал начало реформирования при Никоне, оставил нам следующие сведения: «Сам царь Алексей Михайлович обратился в Киев с просьбою прислать в Москву ученых мужей, знавших греческий язык, чтобы они исправили по тексту семидесяти толковников славянскую Библию, которую тогда намеревались вновь напечатать»²⁶. Ученые скоро прибыли и «успели еще при жизни патриарха Иосифа исправить по греческому тексту одну, уже оканчивавшуюся печатанием, книгу «Шестоднев» и напечатали свои исправления в конце книги...»²⁷ Граф А. Гейден, указывая на то, что «новый патриарх поставил все дело исправления церковных книг и обрядности на почву между-церковную»²⁸, сразу же оговаривается: «Правда, еще предшественник Никона, патриарх Иосиф, в 1650 г., не решаясь ввести единогласное пение в церквах, обращался за разрешением этой «великой церковной потребности» к Константинопольскому патриарху Парфению»²⁹. Посвятивший свой труд противостоянию патриарха Никона и протопопа Иоанна Неронова, граф обращает внимание на деятельность «главного вождя раскола» до того, как его противник занял патриарший престол. Неронов, согласно его изысканиям, «принимал деятельное участие в исправлениях церковных книг, состоя членом со-

²⁶ Макарий (Булгаков) митроп. Указ. соч. — С. 69.

²⁷ Там же.

²⁸ Гейден А. Из истории возникновения раскола при патриархе Никоне. — СПб., 1886 — С. 4.

²⁹ Там же.

вета при печатном дворе»³⁰ и «вместе со своим будущим врагом Никоном, в то время еще митрополитом Новгородским, содействовал также установлению церковного благочиния, оживлению церковной проповеди и исправлению некоторых церковных обрядов, напр., введению единогласного пения...»³¹. Интересную информацию об издательской деятельности во времена патриарха Иосифа сообщает нам олонечский епархиальный миссионер и автор вполне традиционного учебного пособия по истории раскола священник К. Плотников: «В течение 10 лет (1642-1652) его патриаршества было издано такое количество книг (116), какого не выходило ни при одном из прежних патриархов»³². Даже у сторонников сознательного внесения погрешностей в печатные издания при патриархе Иосифе можно обнаружить некоторую неувязку фактов. «Порча церковных книг, – по мнению графа М.В. Толстого, – дошла до высшей степени и была тем прискорбнее и безотраднее, что производилась явно, утверждаясь, по-видимому, на законных основаниях»³³. Но если «основания законные», то деятельность справщиков уже не «порча», а исправление книг, согласно определенным взглядам на этот вопрос, осуществлявшимся не «от ветра главы своея», а на основании официально утвержденной программы. Еще во времена патриаршества Филарета для улучшения книжных исправлений «Троицкими справщиками» была предложена следующая система: «а) иметь образованных справщиков и б) особых из столичного духовенства наблюдателей за печатанием»³⁴, что и было организовано. Только исходя из одного этого, мы можем прийти к выводу, что даже с участием таких личностей, как «протопопы Иван Неронов, Аввакум Петров и дьякон Благовещенского собора Федор», влиянием которых, согласно С.Ф. Платонову, «было внесено и распространено... много ошибок и неправильных мнений в новых книгах»³⁵, так называемая «порча» могла оказаться делом крайне затруднительным. Впрочем, маститый историк высказывает эту уже в его время устаревшую и критикуемую точку зрения как предположение. Заодно с Гейденом Платонов утверждает, что исправление книг, предпринятое новым патриархом, «теряло прежнее значение домашнего дела и становилось делом междуцерковным»³⁶. Но если «дело» церковной реформы началось прежде, чем стало «междуцерковным», то изменился только ее характер и, следовательно, не Никон ее начинал.

³⁰ Там же. – С. 3.

³¹ Там же. – С. 3–4.

³² Плотников К., свящ. Указ. соч. – С. 24.

³³ Толстой М.В. Рассказы из истории Русской Церкви. // История Русской Церкви. – М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1991. – С. 565.

³⁴ Смирнов П.С. Указ. соч. – С. 27.

³⁵ Платонов С.Ф. Полный курс лекций по русской истории. – СПб.: Кристалл, 2001. – С. 420.

³⁶ Там же. – С. 421.

Более углубленные исследования по данному вопросу в конце XIX-го и начале XX-го веков вступают в противоречие с общепринятыми взглядами, указывая других авторов реформы. Н.Ф. Каптерев в своем фундаментальном труде убедительно доказывает это, перекладывая инициативу церковной реформы на плечи царя Алексея Михайловича и его духовника – протопопа Стефана. «Они первые, еще до Никона, – сообщает автор, – задумали произвести церковную реформу, ранее наметили ее общий характер и начали, до Никона, понемногу приводить ее в исполнение... они же создали и самого Никона, как реформатора – грекофила»³⁷. Такого же взгляда придерживаются и некоторые другие его современники. Е.Е. Голубинский считает, что усвоение единолично Никону предприятия исправления обрядов и книг представляется «несправедливым и неосновательным». «Первая мысль об исправлении, – продолжает он, – принадлежала вовсе не одному Никону... а сколько ему, столько же и царю Алексею Михайловичу с другими ближайшими советниками последнего, и не будь государь, подобно Никону, способен внять представлениям о несправедливости нашего мнения относительно позднейших греков, будто они утратили чистоту православия древних греков, не могло бы иметь места и самое никоново исправление обрядов и книг, ибо *veto* государя могло бы остановить дело в самом начале»³⁸. Без одобрения и поддержки царя, по мнению Голубинского, Никона с его идеями попросту не допустили бы к Патриаршему Престолу. «В настоящее время можно считать уже вполне доказанным, что почва для деятельности Никона, в сущности, была подготовлена ранее, при его предшественниках»³⁹, – читаем мы у А. Галкина. Только предшественником «первого русского реформатора»⁴⁰ он считает патриарха Иосифа, который «так же, как и Никон, пришел к сознанию необходимости радикального исправления книг и обрядов, и притом по греческим оригиналам, а не по славянским рукописям»⁴¹. На наш взгляд, это неоправданно смелое заявление, хотя нельзя, конечно, согласиться с утверждениями некоторых ученых, называвших Иосифа «нерешительным и слабым» и заявлявших: «Неудивительно, что такой патриарх не оставил по себе доброй памяти в народе и в истории»⁴². Возможно, Галкин

³⁷ Каптерев Н.Ф. Указ. соч. – С. IV.

³⁸ Голубинский Е.Е. К нашей полемике с старообрядцами (дополнения и поправки к полемике относительно общей ее постановки и относительно в главнейших частных пунктов разногласия между нами и старообрядцами). // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете. Кн. третья (214). – М., 1905. – С. 66.

³⁹ Галкин А. О причинах происхождения раскола в Русской Церкви (публичная лекция). – Харьков, 1910. – С. 8.

⁴⁰ Святейший патриарх Никон (статья). // Никон, Патриарх. Труды. Указ. соч. – С. 18.

⁴¹ Галкин А. Указ. соч. – С. 8.

⁴² Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 2001. – С. 326.

сделал такие поспешные выводы из событий последних лет правления первоиерарха, а ведь именно на это время приходится прибытие киевских ученых монахов в Москву, первая и вторая поездки Арсения Суханова на Восток или факт обращения Иосифа к Константинопольскому патриарху за разъяснениями по поводу введения единогогласного богослужения. «Много выдающегося совершилось в Русской Церкви при его управлении, – пишет А.К. Бороздин, – но в последнее время личное его участие в делах церкви значительно ослабело, благодаря деятельности кружка Вонифатьева и примыкавшего к этому кружку, Новгородского митрополита Никона»⁴³. Протоиерей Павел Николаевский делится своими наблюдениями за ходом этой деятельности, сообщая, что книги, изданные в 1651 году, «во многих местах носят на себе явные следы исправлений по греческим источникам»⁴⁴; как мы можем наблюдать – реформа в том виде, в котором ее обычно усваивают Никону, уже началась. Следовательно, кружок ревнителей благочестия первоначально трудился над воплощением в жизнь церковных преобразований, а некоторые его представители и есть творцы данной реформы.

Февральская революция и Октябрьский переворот 1917 года внесли свои коррективы в научно-исследовательскую деятельность, в результате чего изучение данного вопроса пошло по двум направлениям. Эмиграция явилась продолжателем русской дореволюционной научной школы и сохранила церковно-историческую традицию, а в Советской России, под влиянием марксизма-ленинизма, утвердилась материалистическая позиция с ее негативным отношением к религии, простиравшимся в своем отрицании, в зависимости от политической ситуации, даже до воинствующего атеизма. Впрочем, большевикам первоначально было не до историков и их историй, поэтому в первые два десятилетия Советской Власти встречаются исследования, развивающие направление, заданное еще до великих потрясений.

Придерживаясь упрощенно-традиционной точки зрения, историк-марксист Н.М. Никольский описывает начало церковно-преобразовательной деятельности следующим образом: «Никон действительно начал реформы, но не те и не в том духе, какой желателен был ревнителям»⁴⁵. Но несколько ранее, впадая в противоречие, автор аргументированно приводит читателя к выводу, что «главенство в церкви во всех отношениях фактически принадлежало царю, а не патриарху»⁴⁶.

⁴³ Бороздин А.К. Протопоп Аввакум. Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII веке. – СПб., 1900. – С. 45.

⁴⁴ Цит. по: Миролюбов И., свящ. Деятельность Московского Печатного двора при патриархе Иосифе. [Текст]: дисс. кандидата богословия. – Сергиев Посад, 1993 – С. 166.

⁴⁵ Никольский Н.М. История Русской Церкви. – М.: Издательство политической литературы, 1985. – С. 126.

⁴⁶ Там же. – С. 118.

Такого же взгляда придерживается Н.К. Гудзий, видя причину «постепенной утраты Церковью своей относительной самостоятельности» в «уничтожении зависимости... от константинопольского патриарха»⁴⁷. В отличие от предыдущего автора, он называет Никона всего лишь «проводником реформы»⁴⁸. По мнению Никольского, возглавив Церковь, патриарх-реформатор продвигал свою реформу, а все, что было до него, — подготовка. Здесь он перекликается с историком-эмигрантом Е.Ф. Шмурло, который хоть и утверждает, что «царь с Вонифатьевым решили ввести преобразование в Русской церкви в духе полного единения ее с церковью Греческой»⁴⁹, но в «Курсе русской истории» период, посвященный церковным преобразованиям при патриархе Иосифе, почему-то называет «Подготовка реформы»⁵⁰. На наш взгляд, это безосновательно, вопреки фактам оба автора безоговорочно следуют сложившейся традиции, когда вопрос значительно сложнее. «Религиозная реформа, начатая без патриарха, пошла отныне мимо и дальше боголюбцев»⁵¹, — пишет исследователь сибирской ссылки протопопа Аввакума, однофамилец и современник Н.М. Никольского, Никольский В.К., указывая тем самым на то, что оба патриарха не были ее инициаторами. Вот как он развивает свою мысль дальше: «Никон стал проводить ее через послушных ему людей, которых еще недавно вместе с прочими боголюбцами честил «врагами Божиими» и «разорителями закона»⁵². Став патриархом, «собинный друг» царя отстранил ревнителей от преобразований, переложив эту заботу на плечи администрации и тех, кто был ему всецело обязан.

Изучение вопросов русской церковной истории, в классическом ее понимании, с середины XX века ложится на плечи нашей эмиграции. Вслед за Каптеревым и Голубинским, протоиерей Георгий Флоровский тоже пишет о том, что «реформа» была решена и продумана во дворце»⁵³, но Никон привнес в нее свой невероятный темперамент. «...Именно он вложил всю страсть своей бурной и опрометчивой натуры в исполнение этих преобразовательных планов, так что именно с его именем и оказалась навсегда связана эта попытка огречить Рус-

⁴⁷ Гудзий Н.К. Протопоп Аввакум как писатель и как культурно-историческое явление. / Жизнь протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. Редакция, вступительная статья и комментарий Н.К. Гудзия. — М. : ЗАО «Сварог и К», 1997. — С. 13.

⁴⁸ Там же. С. 8.

⁴⁹ Шмурло Е.Ф. Курс русской истории. Московское царство. — СПб.: Алетейя, 2000. — С. 92.

⁵⁰ Там же. — С. 90.

⁵¹ Никольский В.К. Сибирская ссылка протопопа Аввакума // Ученые записки Института истории (РАНИОН). — М., 1927. — Т. 2. — С. 138.

⁵² Никольский В. К. Указ. соч. — С. 138.

⁵³ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. — Киев: Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к Истине», 1991. — С. 63.

скую церковь во всем ее быту и укладе»⁵⁴. Представляет интерес психологический портрет патриарха⁵⁵, составленный о. Георгием, в котором, на наш взгляд, он постарался избежать крайностей как положительного, так и отрицательного характера. Апологет патриарха Никона М.В. Зызыкин, ссылаясь на того же Каптерева, тоже отказывает ему в авторстве церковной реформы. «Никон, – пишет профессор, – не был ее инициатором, а только исполнителем намерения царя Алексея Михайловича и духовника его Стефана Вонифатьева, почему он и охладел совершенно к реформе после смерти Стефана, умершего в иночестве 11 ноября 1656 года, и после прекращения дружбы с царем»⁵⁶. О влиянии Никона на характер преобразований Зызыкин сообщает следующее: «...согласившись ее проводить, он проводил ее с авторитетом Патриарха, с энергией, ему свойственной во всяком деле»⁵⁷. В силу специфики своей работы, автор обращает повышенное внимание на противостояние первоиерарха и боярства, которое стремилось оттеснить «собинного друга» от царя и для этого не брезговало ничем, даже союзом с церковной оппозицией. «Старообрядцы же, – по мнению Зызыкина, – хотя и ошибочно, считали инициатором реформы Никона... и потому создавали о Никоне самое нелестное представление, в его деятельности видели только дурное и в его поступки вкладывали разные низкие мотивы и охотно присоединялись ко всякой борьбе против Никона»⁵⁸. Русский ученый немецкой школы И.К. Смолич затрагивает данную тему в своей уникальной работе, посвященной русскому монашеству. «Меры Никона по исправлению церковных книг и изменению некоторых богослужебных обрядов, – сообщает историк, – в сущности, не содержали в себе ничего нового, они явились лишь последним звеном в длинной цепи подобных мероприятий, которые либо уже были проведены до него, либо должны были проводиться в будущем»⁵⁹. Автор подчеркивает, что патриарх был вынужден продолжать исправление книг, «но эта вынужденность как раз и противоречила его характеру, не могла пробудить в нем подлинного интереса к делу»⁶⁰. По мнению еще одного представителя нашего зарубежья А.В. Карташева, автором реформы был возглавлявший боголюбческое движение протопоп Стефан. «Новый патриарх, – пишет

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же. – С. 63–64.

⁵⁶ Зызыкин М.В. Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи: в 3 ч. – Ч. III. Падение Никона и крушение его идей в петровском законодательстве. Отзывы о Никоне. – Варшава: Синодальная типография, 1931. – С.70.

⁵⁷ Там же. – С. 203.

⁵⁸ Там же. – С. 70.

⁵⁹ Смолич И.К. Русское монашество. Возникновение, развитие и сущность (988–1917) / История Русской Церкви. Приложение. – М.: Паломник, 1999. – С. 237–238.

⁶⁰ Там же. – С. 242.

он в своих очерках по истории Русской Церкви, – принялся с вдохновением за выполнение той программы своего служения, которая была из долговременных личных бесед и внушений хорошо известна царю и разделялась последним, ибо исходила от царского духовника, протопopa Стефана Вонифатьева⁶¹. Дело исправления книг и обрядов, считает автор, «породившее наш несчастный раскол, стало так общеизвестно, что непосвященным оно кажется главным делом Никона»⁶². Реальное же положение вещей по утверждению Карташева таково, что идея книжной sprawy для патриарха «была попутной случайностью, выводом из главной его идеи, а самое дело... было для него старым традиционным делом патриархов, которое надо было просто по инерции продолжать»⁶³. Никон был одержим другой идеей: он мечтал о возвышении власти духовной над властью светской, а юный царь своим расположением и ласками благоприятствовал ее укреплению и развитию. «Мысль о примате Церкви над государством туманила Никону голову»⁶⁴, – читаем мы у А.В. Карташева, и в этом контексте мы должны рассматривать всю его деятельность. Автор фундаментальной работы по старообрядчеству С.А. Зеньковский отмечает: «Царь поспешил с избранием нового патриарха, так как слишком долго затянувшийся конфликт между боголюбцами и патриаршим управлением, естественно, нарушал нормальную жизнь Церкви и не давал возможности провести реформы, намеченные царем и боголюбцами»⁶⁵. Но в одном из предисловий к своему исследованию он пишет, что «кончина безвольного патриарха Иосифа в 1652 году совершенно неожиданно изменила курс «русской реформации»⁶⁶. Противоречивость такого рода у этого и других авторов возможно объяснить неопределенностью и неразработанностью терминологии по данному вопросу, когда традиция говорит одно, а факты – другое. Впрочем, в другом месте книги автор ограничивает преобразовательные действия «архиерея крайнего» исправлением Служебника, «к чему фактически и свелись все «реформы» Никона»⁶⁷. Зеньковский тоже обращает внимание на изменение характера реформы под влиянием нового патриарха: «Он стремился проводить реформу автократически, с позиции растущей силы патриаршего престола»⁶⁸. Вслед за Н.М. Никольским, который писал о принципиальном различии

⁶¹ Карташев А.В. Указ. соч. – С. 141.

⁶² Там же. – С. 147.

⁶³ Там же. – С. 147-148.

⁶⁴ Там же. – С. 143.

⁶⁵ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: в 2 т. / Сост. Г.М. Прохоров. Общ. ред. В.В. Нехотина. – М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009. – С. 156.

⁶⁶ Там же. – С. 43.

⁶⁷ Там же. – С. 181.

⁶⁸ Там же. – С. 44.

взглядов на организацию церковных исправлений между боголюбцами и Никоном, когда последний «хотел исправить церковь... не установлением в ней соборного начала, а посредством возвышения священства над царством»⁶⁹, С.А. Зеньковский указывает, что «авторитарное начало противопоставлялось им на практике началу соборности»⁷⁰.

Видимое оживление церковно-научной мысли в самой России пришлось на события, связанные с празднованием тысячелетия Крещения Руси, хотя постепенное ослабление давления государственной власти на церковь началось раньше. Где-то с середины 70-х годов наблюдается постепенное затухание идеологического влияния на работу историков, что отразилось в их трудах большей объективностью. Усилия ученых по-прежнему направлены на поиск новых источников и новых фактических данных, на описание и систематизацию наработок предшественников. В результате их деятельности издаются автографы и неизвестные ранее сочинения участников событий XVII века, появляются исследования, которые можно назвать уникальными, например, «Материалы к «летописи жизни протопопа Аввакума» В.И. Малышева – труд всей его жизни, важнейший первоисточник не только по изучению Аввакума и старообрядчества, но и всей эпохи в целом. Работа с первоисточниками непременно приводит к необходимости оценивать затронутые в них исторические события. Вот что пишет в своей статье Н.Ю. Бубнов: «Патриарх Никон выполнял волю царя, сознательно взявшего курс на перемену идеологической ориентации страны, ставшего на путь культурного сближения с европейскими странами»⁷¹. Описывая деятельность ревнителей благочестия, ученый обращает внимание на надежды последних, что новый патриарх «закрепит их преобладающее влияние на ход идеологической перестройки в Московском государстве»⁷². Однако, все это не мешает автору связывать начало реформ с Никоном; по-видимому, сказывается влияние старообрядческих первоисточников, но о них речь пойдет ниже. В контексте рассматриваемой проблемы представляет интерес замечание церковного историка протоиерея Иоанна Белевцева. Преобразования, по его мнению, «не были личным делом патриарха Никона, а потому исправление богослужбных книг и изменение церковных обрядов продолжалось и после оставления им патриаршей кафедры»⁷³. Известный евразиец Л.Н. Гуми-

⁶⁹ Никольский Н.М. Указ. соч. – С. 128.

⁷⁰ Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 182.

⁷¹ Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга 3-й четверти XVII в. как историко-культурный феномен. / Бубнов Н.Ю. Книжная культура старообрядцев: статьи разных лет. – СПб.: БАН, 2007. – С. 20.

⁷² Там же.

⁷³ Белевцев И., прот. Русский церковный раскол в XVII столетии // Тысячелетие Крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и Духовность», Москва, 11-18 мая 1987 года. – М.: Издание Московской Патриархии, 1989. – С. 194.

лев в своих оригинальных изысканиях не обошел церковную реформу стороной. Он пишет, что «после смуты реформа Церкви стала самой насущной проблемой»⁷⁴, а реформаторами были «ревнители благочестия». «Реформу проводили не архиереи, — подчеркивает автор, — а священники: протопоп Иван Неронов, духовник юного царя Алексея Михайловича Стефан Вонифатьев, знаменитый Аввакум»⁷⁵. Гумилев почему-то забывает о светской составляющей «кружка боголюбцев». В кандидатской работе, посвященной деятельности Московского Печатного двора при патриархе Иосифе, священника Иоанна Миролюбова читаем: «Боголюбцы» выступали за живое и активное участие низового священства и мирян в делах церковной жизни, вплоть до участия в церковных соборах и управлении Церковью»⁷⁶. Иоанн Неронов, указывает автор, был «связующим звеном» между московскими боголюбцами и «ревнителями благочестия из провинции»⁷⁷. Инициаторами «новин» о. Иоанн считает ядро столичного кружка боголюбцев, а именно: Федора Ртищева, будущего патриарха Никона и царя Алексея Михайловича, которые «постепенно пришли к твердому убеждению, что должна быть осуществлена обрядовая реформа и книжное исправление с тем, чтобы привести русскую богослужебную практику в соответствие с греческой»⁷⁸. Впрочем, как мы уже заметили, такая точка зрения является достаточно распространенной, меняется только состав лиц кружка, вдохновившихся этой идеей.

Изменение политического курса России не замедлило сказаться на повышении интереса к данной теме, сама жизнь в эпоху перемен заставляет изучать опыт предков. «Патриарх Никон — прямая параллель с российскими реформаторами 1990-х годов — Гайдаром и т.п., — читаем в одном старообрядческом издании, — и в том, и в другом случае реформы были необходимы, но был существенный вопрос: как их проводить?»⁷⁹ Широкая издательская деятельность Русской Православной Церкви, при поддержке правительства, коммерческих организаций и частных лиц, старообрядческие издания, а так же научные и коммерческие проекты, с одной стороны, позволили сделать доступными многие замечательные, но уже ставшие библиографической редкостью работы дореволюционных авторов, труды русской эмиграции и малоизвестные современные исследования, а с другой, выплеснули все накопившееся за три столетия широкое разнообразие мнений,

⁷⁴ Гумилев Л.Н. От Руси до России: очерки этнической истории. — М. : Айрис-пресс, 2008. — С. 258.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ Миролюбов И., свящ. Указ. соч. — С. 103.

⁷⁷ Там же. — С. 99.

⁷⁸ Там же. — С. 104.

⁷⁹ Михайлов С.С. Сергиев Посад и старообрядчество. — М.: Археодоксия, 2008. — С. 7.

ориентироваться в котором неподготовленному читателю крайне затруднительно. Может быть, поэтому некоторые современные авторы нередко начинают с упрощенного взгляда на реформу, описывая сначала великие замыслы и бурную деятельность патриарха-реформатора, как, например, «последнюю попытку переломить неблагоприятный для церкви процесс» падения ее политической роли⁸⁰ и рассматривая церковно-обрядовые исправления в данном контексте как «замену удельной пестроты единообразием»⁸¹. Но под давлением фактов приходят к неожиданному результату: «После низложения Никона продолжение реформ взял в свои руки сам царь Алексей Михайлович, который пытался договориться с антиниконовской оппозицией, не уступая ей по существу»⁸². Спрашивается, зачем царю заниматься реформой опального патриарха? Такое возможно только в случае, если перемены своим существованием обязаны не Никону, а самому Алексею Михайловичу и его окружению. В таком контексте возможно объяснить и отстранение от преобразований кружка боголюбцев, стремившихся «к проведению реформы церкви с опорой на русские традиции»⁸³. Кому-то они мешали, возможно, «умеренным западникам» из окружения царя, эти опытные интриганы вполне могли сыграть на покаянных чувствах царя, протопопа Стефана и самого Никона в отношении покойного патриарха Иосифа, которого они вместе с прочими боголюбцами фактически отстранили от дел. Называя ревнителей «обществом духовных и светских лиц, заинтересованных богословскими вопросами и ориентированных на упорядочение церковной жизни»⁸⁴, Д.Ф. Полознев придерживается упрощенно-традиционной точки зрения по вопросу начала реформы⁸⁵. При этом он обращает внимание на факт продвижения царем в патриархи Новгородского митрополита вопреки желанию придворных и отмечает: «В Никоне царь увидел человека, способного на преобразования в духе близким им обоим идей вселенского значения русского православия»⁸⁶. Получается, реформы начал Никон, но позаботился об этом заранее царь, который, по причине молодости, сам нуждался еще в поддержке и заботе. В.В. Молзинский отмечает: «Именно царь, движимый политическими помыслами, инициировал эту государственно-церковную реформу, которая чаще всего именуется

⁸⁰ История религии: учебник: в 2т. // Под общей ред. И.Н. Яблокова. – М.: Высш. шк., 2007. – Т. 2. – С. 208.

⁸¹ Там же. – С. 210.

⁸² Там же. – С. 214.

⁸³ Там же. – С. 209.

⁸⁴ Полознев Д.Ф. Русская Православная Церковь в XVII в. / Православная Энциклопедия. – М.: Православная энциклопедия, 2000. – С. 87.

⁸⁵ Там же. – С. 89.

⁸⁶ Там же. – С. 88.

«никоновой»⁸⁷. Его мнение о Никоне совпадает с взглядом Бубнова: «Современный уровень научных знаний... вынуждает признать патриарха лишь исполнителем «государевых» устремлений, хотя и не лишенным своих целей, политических амбиций и видения (глубоко ошибочного) перспективы своего места в структуре высшей власти»⁸⁸. Автор более последователен в своих суждениях относительно термина «реформа Никона», он пишет о «тотальном распространении» и укоренении данного понятия в отечественной историографии в силу устоявшихся «стереотипов мышления». Одним из последних больших исследований по церковной реформе XVII века является одноименная работа Б.П. Кутузова, в которой он тоже критикует «стереотипные представления» по данному вопросу, распространенные в среде «средних верующих». «Однако такое понимание реформы XVII века, — утверждает автор, — далеко от истины»⁸⁹. «Никон, — по мнению Кутузова, — был всего лишь исполнителем, а за его спиной, незримо для многих, стоял царь Алексей Михайлович...»⁹⁰, который «задумал реформу и сделал Никона патриархом, уверившись в его полной готовности провести эту реформу»⁹¹. В другой своей книге, которая является одним из продолжений первого труда автора, он пишет еще категоричнее: «Обращает на себя внимание тот факт, что царь Алексей приступил к подготовке реформы сразу же после вступления на престол, т.е. когда ему было всего лишь 16 лет! Это свидетельствует о том, что царя с детства воспитывали в этом направлении, были, конечно, и опытные советники, и фактические руководители»⁹². К сожалению, информация в произведениях Б.П. Кутузова подается тенденциозно: автор сосредоточен на «заговоре против России» и апологии старообрядчества, так что весь богатый фактический материал сводится им к этим проблемам, что значительно усложняет работу с его книгами. С.В. Лобачев в исследовании, посвященном патриарху Никону, через «сопоставление разновременных источников» тоже приходит к выводу, что «история раннего раскола, по всей видимости, не укладывается в рамки привычной схемы»⁹³. Итогом главы, посвященной церковной реформе, становится

⁸⁷ Молзинский В.В. Историк Н.М. Никольский. Его взгляды на старообрядчество в русской истории // Старообрядчество: история, культура, современность: материалы. — М.: Музей истории и культуры старообрядчества, Боровский историко-краеведческий музей, 2002. — С. 7.

⁸⁸ Там же.

⁸⁹ Кутузов Б.П. Церковная «реформа» XVII века, как идеологическая диверсия и национальная катастрофа. — М.: ИПА «ТРИ-Л», 2003. — С. 8.

⁹⁰ Там же. — С. 190.

⁹¹ Там же. — С. 193.

⁹² Кутузов Б.П. Ошибка русского царя: византийский соблазн. (Заговор против России). — М.: Алгоритм, 2008. — С. 10–11.

⁹³ Лобачев С.В. Патриарх Никон. — СПб.: Искусство-СПБ, 2003. — С.113.

уже известное нам по трудам эмиграции заключение: «... главным делом Никона была не реформа, а возвышение роли священства и вселенского православия, что нашло отражение в новом внешнеполитическом курсе Русского государства»⁹⁴. Протоиерей Георгий Крылов, изучавший книжную справку богослужебных миней в XVII столетии, традиционно связывает начало «собственно литургической реформы, которая обычно называется никоновской»⁹⁵, с восшествием Никона на патриарший престол. Но далее в своей «план-схеме» этой «необъятной», по мнению автора темы, он пишет следующее: «Два последних упомянутых периода – никоновский и иоакимовский – необходимо рассматривать в связи с греческим и латинским влиянием в России»⁹⁶. О. Георгий разделяет книжную справку XVII века на следующие периоды: филарето-иоасафовский, иосифовский, никоновский (до собора 1666-1667 годов), предидоакимовский (1667-1673 годы), иоакимовский (входят первые годы правления патриарха Адриана)⁹⁷. Для нашей работы наибольшую важность представляет сам факт разделения книжных исправлений и связанной с ними церковной реформы на периоды.

Таким образом, мы имеем значительное число исследований, в которых инициаторами реформ являются другие члены боголюбческого движения, а именно: царь Алексей Михайлович (в подавляющем большинстве работ), протопоп Стефан Вонифатьев, «опытные советники и фактические руководители» и даже патриарх Иосиф. Никон занимается реформой «по инерции», он – исполнитель воли ее автора, причем, только на определенном этапе. Церковная реформа началась (у ряда историков – подготавливалась) до Никона и продолжилась после его ухода с кафедры. Своим названием она обязана необузданному темпераменту патриарха, его властным и поспешным методам введения изменений, а следовательно, многочисленным просчетам; не следует забывать о влиянии факторов от него не зависящих, как, например, приближение 1666 года, со всеми вытекающими из этого, согласно Кирилловой книге, обстоятельствами. Данная точка зрения подкреплена логическими выводами и многочисленным фактическим материалом, что позволяет именовать ее в дальнейшем как **научную**.

Как мы можем наблюдать, далеко не все упомянутые авторы в полной мере разделяют научный взгляд на рассматриваемую проблему. Это связано, во-первых: с постепенностью его формирования, во-вторых: с воздействием сложившихся стереотипов и влиянием цензуры,

⁹⁴ Там же. – 129.

⁹⁵ Крылов Г., прот. Книжная справка XVII века. Богослужебные миней. – М. : Индрик, 2009. – С. 82.

⁹⁶ Там же. – С. 84.

⁹⁷ Периодизация уточнена в личной беседе с о. Георгием.

а в-третьих: с религиозными убеждениями самих ученых. Вот почему, труды многих исследователей остались в переходном состоянии, т.е. содержат элементы, как упрощенно-традиционной, так и научной точки зрения. Следует особо подчеркнуть непрекращающееся идеологическое давление, которое им приходилось преодолевать наряду с научно-исследовательскими трудностями, это относится и к XIX-му веку, и к XX-му, хотя нельзя забывать, что коммунистический прессинг имел всеобъемлющий антирелигиозный характер. Более подробно данные факторы будут рассматриваться в пунктах 3 и 4.

3. Старообрядческая точка зрения и ее влияние на науку.

Повсеместно встречающиеся в различных современных изданиях отголоски упрощенно-традиционной точки зрения не представляются чем-то необычным. Даже Н.Ф. Каптерев прибегает к ставшему термином выражению «реформы Никона», для этого достаточно взглянуть в оглавление его книги, что, впрочем, не удивительно, ведь автор считает патриарха «во все время своего патриаршества... самостоятельным и независимым деятелем»⁹⁸. Живучесть данной традиции напрямую связана со старообрядчеством, взгляды и труды представителей которого по изучаемому вопросу мы и рассмотрим. В предисловии одной противостароверческой книги можно прочесть такой пассаж: «В настоящее время старообрядцы ведут борьбу с православною Церковью совсем не так как прежде: старопечатными книгами и рукописями они не удовлетворяются, а «рыщут, как говорит преп. Викентий Лиринский, по всем книгам божественного закона»; тщательно следят за современною духовною литературою, подмечая везде, так или иначе благоприятствующие их заблуждениям мысли; приводят свидетельства «от внешних», не только православных духовных и светских писателей, но и не православных; особенно же полною рукою черпают доказательства из свято-отеческих творений в русском переводе»⁹⁹. Это довольно интригующее в плане полемико-исследовательской деятельности староверов заявление оставляло надежду найти некоторую объективность в изложении истории начала церковного разделения у старообрядческих авторов. Но и здесь мы столкнулись с раздвоением взглядов на церковную реформу XVII века, правда, несколько иного характера.

⁹⁸ Каптерев Н.Ф., проф. Указ. соч. — Т. 2. — С. 2.

⁹⁹ Предисловие. / Выписки из творений Святых Отцов и Учителей Церкви по вопросам сектантства (репринт издания: Выписки из творений Святых Отцов и Учителей Церкви, в русском переводе, а также из старопечатных и древлеписменных книг и сочинений духовных и светских писателей по вопросам веры и благочестия, пререкаемым старообрядцами. Составил самарский епархиальный миссионер иерей Димитрий Александров. — СПб., 1907). — Тверь: Тверское отделение Российского международного фонда культуры, 1994. — С. I.

В традиционном ключе, как правило, пишут дореволюционные авторы, книги которых, как и у нас, сейчас активно переиздаются. К примеру, в кратком жизнеописании Аввакума, составленном С. Мельгуновым¹⁰⁰, напечатанном в брошюре, содержащей канон этому почитаемому у староверов «священномученику и исповеднику», в предисловии к Оправданию Старообрядчеству Христовой Церкви белокриницкого епископа Арсения Уральского¹⁰¹ и проч. Вот наиболее характерный пример: «...Надмившись духом гордости, честолюбия и неудержимого властолюбия, – пишет известный старообрядческий начетчик Д.С. Варакин, – он (Никон) набросился на святую древность вместе со своими «прихлебателями» – восточными «Паисиями», «Макариями» и «Арсениями» давай «хулить»... и «порицать» все святое и спасительное...»¹⁰²

Современных старообрядческих писателей следует разобрать подробнее. «Причиной раскола, – читаем мы у М.О. Шахова, – послужила попытка патриарха Никона и его преемников при активном участии царя Алексея Михайловича преобразовать богослужебную практику Русской Церкви, полностью уподобив ее современным восточным православным церквям или, как тогда говорили на Руси, «Греческой Церкви»¹⁰³. Это наиболее научно-выверенная форма упрощенно-традиционной точки зрения. Дальнейшее изложение событий таково, что в контексте «новин» автор упоминается только Никон. Но в другом месте книги, где Шахов рассуждает на тему отношения староверов к царю, мы уже встречаем иное мнение, которое выглядит так: «Неразрывная связь государственной и церковной властей исключала возможность того, чтобы реформа патриарха Никона осталась «чисто церковным делом, в отношении которого государство могло оставаться нейтральным»¹⁰⁴. Более того, автор тут же усиливает свою мысль заявлением, что «с самого начала гражданские власти были полностью солидарны с Никоном»¹⁰⁵, что противоречит, к примеру, утверждению Е.Ф. Шмурло: «Никона ненавидели, и в значительной степени эта ненависть была причиной того, что многие из его мер, сами по себе вполне справедливые и разумные, заранее встречали к себе враждебное

¹⁰⁰ Мельгунов С. Великий подвижник протопоп Аввакум (с издания 1907 г.) / Канон святому священномученику и исповеднику Аввакуму. – М.: Китеж, 2002. – С. 14.

¹⁰¹ Арсений (Швецов), еп. Оправдание Старообрядчеству Святой Христовой Церкви в ответах на притязательные и недоумительные вопросы настоящего времени. Письма. – М.: Китеж, 1999. – С. 20.

¹⁰² Варакин Д.С. Рассмотрение примеров, приводимых в защиту реформ патриарха Никона. – М.: Церковь, 2000. – С. 53.

¹⁰³ Шахов М.О. Старообрядчество, общество, государство. – М., 1998. – С. 9.

¹⁰⁴ Там же. – С. 52.

¹⁰⁵ Там же. – С. 53.

отношение единственно потому, что исходили от него»¹⁰⁶. Понятно, что ненавидели патриарха не все и в разное время эта ненависть проявлялась по-разному, но не оказывать влияния она могла только в одном случае: если патриарх выполнял указания государственной власти, что мы и наблюдаем в деле церковной реформы. Перед нами возникший в результате влияния конфессиональной принадлежности автора типичный переходный вариант от одного взгляда к другому, который характеризуется упрощенно-традиционным восприятием реформы в сочетании с противоречащими этой традиции данными. Такую точку зрения удобнее называть **смешанной**. Аналогичной позиции придерживаются создатели энциклопедического словаря под названием Старообрядчество¹⁰⁷. Встречаются сочинения, содержащие в себе сразу два взгляда, например, С.И. Быстров в своей книге следует упрощенной традиции, говоря о «реформах патриарха Никона», а автор предисловия Л.С. Дементьева смотрит на преобразования шире, называя их уже «реформами царя Алексея и патриарха Никона»¹⁰⁸. По кратким высказываниям вышеуказанных авторов, конечно, сложно судить об их мнениях, но как эта, так и другие подобные книги сами по себе служат примером не устоявшейся точки зрения и неопределенного состояния терминологии по данному вопросу.

Чтобы выяснить причины происхождения этой неопределенности, обратимся за разъяснениями к известному старообрядческому писателю и полемисту Ф.Е. Мельникову. Благодаря издательской деятельности Белокриницкой старообрядческой митрополии, мы имеем два варианта описания событий XVII века этим автором. В наиболее ранней книге автор, в основном, придерживается упрощенно-традиционного взгляда, где Никон пользуется «добродушием и доверием юного царя»¹⁰⁹ для достижения своих целей. Вслед за Каптеревым, Мельников указывает, что приезжие греки обольстили государя «превысочайшим престолом великого царя Константина», а патриарха тем, что он «будет освящать Соборную Апостольскую Церковь Софию Премудрость Божию в Константинополе»¹¹⁰. Нужно было только произвести исправления, поскольку, по мнению греков, «Русская Церковь во многом отсту-

¹⁰⁶ Шмурло Е.Ф. Указ. соч. — С. 97.

¹⁰⁷ Вургафт С.Г., Ушаков И.А. Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. — М.: Церковь, 1996. — С. 195-199.

¹⁰⁸ Быстров С.И. Двоеперстие в памятниках христианского искусства и письменности. — Барнаул: АКООХ-И «Фонд поддержки строительства храма Покрова...», 2001. — С. 12, 5.

¹⁰⁹ Мельников Ф.Е. История Русской Церкви (со времен царствования Алексея Михайловича до разгрома Соловецкого монастыря). — Барнаул: АКООХ-И «Фонд поддержки строительства храма Покрова...», 2006. — С. 98.

¹¹⁰ Там же. — С. 105.

пила от истинных церковных преданий и обычаев»¹¹¹. Всю дальнейшую активность в деле реформы автор приписывает исключительно Никону, и это продолжается вплоть до оставления им патриаршества. Далее в повествовании царь выглядит уже вполне самостоятельным, и даже ловким правителем. «Погубил Никона именно царь Алексей Михайлович: греческие и русские архиереи были лишь орудием в его руках»¹¹². Более того, автор сообщает нам, что «при дворце и в высших кругах московского общества сложилась довольно сильная церковно-политическая партия», возглавлял которую «сам царь», мечтавший стать «одновременно и византийским императором, и польским королем»¹¹³. И действительно, такая резкая перемена в характере русского самодержца труднообъяснима без учета его окружения. Ф.Е. Мельников перечисляет разноплеменный состав этой партии, называя некоторых по именам, в частности Паисия Лигарида и Симеона Полоцкого, возглавлявших соответственно греков и малороссов. «Русские царедворцы» – западники, «бояре – интриганы» и «разные иноземцы»¹¹⁴ указаны без главных своих начальников. Эти люди, по мнению автора, благодаря Никону захватили власть в Церкви и не были заинтересованы в восстановлении поруганной старины, а при условии зависимости епископата от правительства и боязни архиереев потерять свое положение и доходы, у сторонников старого обряда не оставалось никаких шансов. Сразу же возникает вопрос, неужели эта «церковно-политическая партия» появилась только ко времени оставления патриархом своей кафедры? Обратимся к другому труду рассматриваемого автора, написанному в Румынии уже после российской катастрофы 1917 года. Так же как и в первой своей работе, историк староверия указывает на влияние понаехавших в Москву, во главе с иезуитом Паисием Лигаридом, греков, которые помогали государю в деле осуждения неугодного ему патриарха и управлении Церковью. Упоминает «зараженных латинством юго-западных монахов, учителей, политиков и других дельцов»¹¹⁵, прибывших из Малороссии, указывает на западные веяния в среде царедворцев и боярства. Только реформа начинается иначе: «Царь и патриарх, Алексей и Никон, и их преемники и последователи, стали вводить в Русскую Церковь новые обряды, новые богослужебные книги и чины, устанавливая новые отношения к Церкви, а также к самой России, к русскому народу; укоренять иные понятия о благочестии, о таинствах церковных, об иерар-

¹¹¹ Там же. – С. 106.

¹¹² Там же. – С. 299.

¹¹³ Там же. – С. 315.

¹¹⁴ Там же.

¹¹⁵ Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. – Барнаул: Изд-во БГПУ, 1999. – С. 54.

хии; навязывать русскому народу совершенно иное мироощущение и прочее»¹¹⁶. Несомненно, что историческая информация в этих книгах подается под влиянием религиозных убеждений автора, но если в первой главную роль в реформе играет Никон, то во второй акцент в деле преобразований сделан уже на царя и патриарха. Может быть, это связано с тем, что вторая книга написана после падения царизма, а возможно, Мельников изменил свой взгляд на некоторые события под влиянием новых исследований. Для нас важно, что здесь прослеживаются сразу три фактора, под влиянием которых формируется смешанная точка зрения на церковные исправления, т.е. религиозные убеждения автора, преодоление им укоренившихся стереотипов, наличие или отсутствие идеологического давления. Но самое важное, что в своей краткой истории Ф.Е. Мельников пишет дальше: «Кто последовал за Никоном, принял новые обряды и чины, усвоил новую веру, — тех народ стал называть никонианами и нововерами»¹¹⁷. С одной стороны, автор сообщает нам факты, изложенные в старообрядческой интерпретации, т.е. смешанное видение проблемы, а с другой, упрощенно-традиционное народное восприятие событий, связанных с реформой. Обратимся к истокам этого восприятия, самое непосредственное влияние на которое оказали выходцы из народа — гонимые традиционалисты во главе с протопопом Аввакумом.

Итак, корни упрощенной традиции в старообрядческом ее варианте восходят к самым первым старообрядческим писателям — очевидцам и участникам этих трагических событий. «В лета 7160-го году, — читаем мы у Аввакума, — июня в 10 день, по поущению Божию вскрался на престол патриаршеский бывшей поп Никита Минич, в чернецах Никон, обольстя святую душу протопопа духовнаго царева, Стефана, являясь ему яко ангел, а внутрь сый диявол»¹¹⁸. По мнению протопопа, именно Стефан Вонифатьев «увеща царя и царицу, да поставят Никона на Иосифово место»¹¹⁹. Описывая попытку боголюбцев возвести на патриаршество царского духовника, вождь зарождающегося староверия в другом своем произведении сообщает: «Он же не восхотел сам и указал на Никона-митрополита»¹²⁰. Дальнейшие события по воспоминаниям Аввакума выглядят следующим образом: «...Егда же бысть патриархом злый вождь

¹¹⁶ Там же. — С. 17.

¹¹⁷ Там же.

¹¹⁸ Аввакум, протопоп (лишен сана — А.В.). Из «Книги Бесед». Беседа первая. Повесть о страдавших в России за древлецерковная благочестная предания / Пустозерские узники — свидетели Истины. Сборник // Составление, предисловие, комментарии, оформление под общей редакцией епископа Зосимы. — Ростов-на-Дону, 2009. — С. 74.

¹¹⁹ Там же.

¹²⁰ Аввакум... Житие, им самим написанное / Там же. — С. 15.

и начальник, и начат казити правоверие, повелеваяй трема персты креститися и в пост Великий в церкви в пояс творити метания»¹²¹. Другой пустозерский узник, поп Лазарь, дополняет аввакумов рассказ, сообщая о деятельности нового патриарха после того, как «огнепального протопопа» сослали в Сибирь. Вот что он пишет: «Богу попустившему за наше согрешение, тебе царю благородному бывшу на брани, злый пастырь, быв во овчей кожи волк, Никон патриарх, измени святыи чин, изврати книги и благолепоты святыя Церкви опроверже, и нелепыя раздоры и чины во святую Церковь внесе от разных ересей, и гонение велико ученицы его правоверным творят и доднесь»¹²². Протопопова союзника и духовника инока Епифания более занимает неудачный, дискредитировавший всю никонову книжную справу тандем патриарха и освобожденного им авантюриста Арсения Грека. Его инок наверняка знал лично, по крайней мере, он был келейником старца Мартирия, у которого Арсений находился «под началом»¹²³. «И как грех ради наших попустил Бог на престол патриаршеский наскочити Никону, предотеце антихристову, он же, окаянный, вскоре посадил на Печатной двор врага Божия Арсения, жидовина и грека, еретика, бывшего у нас в Соловецком монастыре в заточении, – пишет Епифаний, – 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 плеведами те книги новыя начаша посылати во всю Рускую землю на плач, и на рыдание церквам Божиим, и на погибель душам человеческим»¹²⁴. Само название сочинения еще одного представителя «пустозерской горькой братии» дьякона Федора говорит о его взглядах на происходящее: «О волке, и хищнике, и богоотметнике Никоне достоверное свидетельство, иже бысть пастырь во овчей кожи, предотеца антихристов, яко Церковь Божию раздра и вселенную всю возмути, и святых оболга и возненавиде, и кровопролития многа сотвори за истинную веру Христову правую»¹²⁵. Полвека спустя, в произведениях выговских писателей, данные события приобретают поэтическую форму. Вот как это выглядит у автора Винограда Российского Симеона Денисова: «Егда же попущением Божиим всероссийскаго церковноуправления корабль Никону вручися, на превьсочайшем патриаршестем престоле, в лето 7160 недостойне на достойный оный седе, коея всемрачныя бури не возведя? Коего многобурнаго треволнения на российское не впусти

¹²¹ Аввакум... Из «Книги Бесед». Беседа первая / Там же. – С.74.

¹²² Лазарь, свящ. (лишен сана – А.В.). Челобитная царю Алексею Михайловичу / Там же. – С. 256.

¹²³ Шашков А.Т. Епифаний / Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып.3 (XVII в.). Ч.1, А-З. – СПб., 1992. – С. 304.

¹²⁴ Епифаний, инок (лишен иночества – А.В.). Житие, им самим написанное / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 453–454.

¹²⁵ Феодор, дьякон (лишен сана – А.В.). Сказание о богоотметнике Никоне / Там же. – С. 445.

море? Киих вихроколебательных трясений на всекрасный не нанесе корабль? Ветрила ли всеблагодатных духосошвенных догматов обрете предерзостне сия раздра, ядрила ли всепредобрых церковных уставов немилостивне сломи, стены ли всекрепких божественных законов, всеяростне разсече, весла ли отеческих всеблагоепных чиноположений всезлобне преломи, и в кратце рещи, всю ризу церковную пребезстудно растерза, весь корабль Церкви российскийя всегневно сокруши, все пристанище церковное пребезумно смути, всю Россию мятежа, смущения, колебания и кровопролития многоплачевно наполни; занеже древлецерковныя в России православная веления, и благочестивыя законы, яже Россию всеблагодатне украшаху, от церкви непреподобне отверже, вместо же сих иныя и новыя вседерзостне предаде»¹²⁶. Историк Выговской пустыни Иван Филипов, повторяя слово в слово многое из вышеуказанного высказывания Денисова, сообщает следующие подробности: «...Яко Никон патриаршескими одеждами облагашеся, иже прием высочайший престол: подходит к высочайшему царьскому величеству своими злыми лукавыми умыслени; просит царское величество, чтоб ему велел правити на печатном дворе российскийя книги з древлегреческими харатейными, сказуя яко российскийя книги от многих преводников преписующих несправны явишася з древлегреческими книгами: но царское величество не чая в нем такового злаго лютаго лукавого умысления и коварства и попусти ему на таковое его злое лукавое вымышление и прошение, даде ему власть сие творити; он же прия власть без боязни начат свое желание исполняти и великаго смущения и мятежа Церковь, великих озлоблений и бед люди, великаго колебания и труса всю Россию исполни: непоколебимыя церковныя пределы поколебав и недвижимыя благочестия уставы предвигнув, соборныя святых отец клятвы прерва»¹²⁷. Таким образом, мы можем наблюдать, как формировался участниками событий, в данном случае, пустозерскими узниками, упрощенно-традиционный взгляд на реформу, и как происходила на Выге позднейшая иконизация этой точки зрения. Но если присмотреться к произведениям пустозерцев, а особенно к сочинениям Аввакума, более внимательно, то можно найти очень интересную информацию. Вот, например, высказывания протопопа об участии Алексея Михайловича в роковых событиях эпохи: «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

¹²⁶ Денисов С. Виноград Российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие (репринт). — М.: Третий Рим, 2003. — Л. 6 (С. 25).

¹²⁷ Филипов И. История Выговской старообрядческой пустыни // Издана по рукописи Ивана Филипова. / Главный редактор: Пашинин М.Б. — М.: Третий Рим, 2005. — С. 45–46.

стоит»¹²⁸. Или подробности, сообщаемые Аввакумом, о событиях избрания Никона в патриархи: «Царь ево на патриаршество зовет, а он быто не хочет, мрачил царя и людей, а со Анною¹²⁹ по ночам укладывают, как чему быть, и много пружався со дьяволом, взошел на патриаршество Божиим попущением, укрепя царя своим кознованием и клятвою лукавою»¹³⁰. И как это все смог выдумать и осуществить «мужик-мордвин» в одиночку? Даже если согласиться с мнением протопопа, что Никон «ум отнял у милова (царя), у нынешнева, как близ его был»¹³¹, нужно помнить, что российская монархия была тогда еще только на пути к абсолютизму и влияние фаворита, да еще с таким происхождением, не могло быть настолько значительным, если конечно не было наоборот, как, например, считает С.С. Михайлов. «Амбициозного патриарха, – заявляет он, – решившего действовать по принципу «реформа ради реформы», оказалось легко использовать хитрому царю Алексею Михайловичу с его политическими мечтаниями о всеправославном господстве»¹³². И хотя суждение автора представляется чрезмерно категоричным, – «хитрости» одного царя в таком деле мало и сомнительно, чтобы это коварство было присуще ему изначально, свидетельства очевидцев как нельзя лучше показывают, что за Никоном стояли сильные и влиятельные люди: царский духовник протопоп Стефан, окольничий Федор Ртищев и его сестра, вторая ближняя боярыня царицы, Анна. Несомненно, что были и другие, более влиятельные и менее заметные личности, да и царь Алексей Михайлович принимал во всем самое непосредственное участие. Предательство, в понимании боголюбцев, новым патриархом своих друзей, когда он их «в Крестовую не стал пускать»¹³³, единоличное принятие решений по вопросам церковного реформирования, страстность и жестокость, которой сопровождалось его действия и указы, по-видимому, настолько потрясли ревнителей, что за фигурой Никона они никого и ничего уже не видели. Разбираться в течениях московской политики, в тонкостях дворцовых интриг и в прочей закулисной возне, сопровождавшей рассматриваемые события, Иоанну Неронову, а тем более провинциальным протопопам было крайне сложно, да и невозможно, т.к. они очень скоро отправились в ссылку. Поэтому и оказался во всем виноват, прежде всего, патриарх Никон, который сво-

¹²⁸ Аввакум... Челобитные, письма, послания. «Пятая» челобитная / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 197–198.

¹²⁹ Здесь Аввакум говорит о сестре известного боголюбца окольничего Федора Ртищева – Анне Михайловне, приятельнице Никона и стороннице церковной реформы.

¹³⁰ Аввакум... Житие / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 15.

¹³¹ Аввакум... Из «Книги Толкований». I. Толкование псалмов с приложением суждений о патриархе Никоне и обращения к царю Алексею Михайловичу / Там же. – С. 135.

¹³² Михайлов С.С. Указ. соч. – С. 7–8.

¹³³ Аввакум... Житие. / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 15.

ей колоритной личностью заслонил истинных творцов и вдохновителей реформы, а благодаря проповеди и сочинениям первых руководителей и вдохновителей борьбы с «никоновыми новинами», эта традиция закрепились в старообрядчестве и во всем русском народе.

Возвращаясь к вопросу утверждения и распространения упрощенно-традиционной и смешанной точек зрения, отметим влияние старообрядчества на формирование научных взглядов в советское время. Происходило это в первую очередь по причинам идеологического характера под влиянием полюбившегося новой власти социально-политического объяснения рассматриваемых событий XVII века. «...Раскол, — отмечает Д.А. Балалыкин, — в советской историографии первых лет оценивался, как пассивное, но все же сопротивление царскому режиму»¹³⁴. Еще в середине XIX-го века А.П. Шапов увидел в расколе протест недовольного Уложением (1648 г.) и распространившимися «немецкими обычаями» земства¹³⁵, и эта враждебность свергнутой власти делала старообрядцев «социально близкими» большевистскому режиму»¹³⁶. Впрочем, для коммунистов староверие всегда оставалось всего лишь одной из форм «религиозного мракобесия», хотя «в первые годы после революции волна гонений мало коснулась старообрядцев»¹³⁷. Труды, связанные с поиском новых памятников истории раннего староверия и их описанием, предпринятые в советское время и принесшие богатые плоды, представляют собой еще один путь влияния старообрядческой традиции на советскую научную школу. Дело здесь не только в «новой марксистской концепции», разработанной Н.К. Гудзием и акцентирующей внимание на «идейно-эстетической ценности памятников древней литературы»¹³⁸. Историческая правда была на стороне старообрядцев, что естественным образом сказывалось на критическом осмыслении их научных достижений.

Подводя итог, хотелось бы отметить, что описание событий, воспринятое от мучеников и исповедников староверия, утвердилось в народной массе не как научное знание, а воспринималось и воспринимается в большинстве случаев как предмет веры. Именно поэтому старообрядческие авторы хотя и стараются использовать новые материалы и факты в своих научных изысканиях, но почти всегда вынуждены оглядываться на учение, ставшее церковным преданием и освященное страданием предыдущих поколений. Таким образом, возникает точка

¹³⁴ Балалыкин Д.А. Проблемы «Священства» и «Царства» в России второй половины XVII в. в отечественной историографии (1917-2000гг.). — М.: Весть, 2006. — С. 17.

¹³⁵ Шапов А. Земство и Раскол. Вып. 1. — СПб., 1862. — С. 21–29.

¹³⁶ Балалыкин Д.А. Указ. соч. — С. 17.

¹³⁷ Хланта К. История Белокриницкой иерархии в XX веке: дипломная работа. — Калуга: Калужская Духовная Семинария, 2005. — С. 18.

¹³⁸ Балалыкин Д.А. Указ. соч. — С. 32.

зрения, более или менее удачно, в зависимости от автора, сочетающая в себе религиозно-историческую традицию и новые научные факты. Такая же проблема может встать и перед Русской Православной Церковью в связи с характером исследований авторов, являющихся сторонниками канонизации патриарха Никона¹³⁹. Данный научный взгляд именуется нами смешанным и, в силу своего не самостоятельного характера, подробно не рассматривается. Помимо сторонников старой веры, эта точка зрения имеет широкое распространение как в светских кругах, так и среди новообрядцев¹⁴⁰. В научной среде этот взгляд получил наибольшее распространение в советский период, сохраняет свое влияние и по сей день, особенно, если ученые являются старообрядцами или симпатизируют ему.

4. Причины возникновения и распространения различных точек зрения на церковные преобразования.

Прежде чем решать основные вопросы данного пункта, необходимо определиться с тем, какие мы имеем разновидности понимания исследуемых событий. Согласно рассмотренному материалу, существуют две основные точки зрения по рассматриваемой теме – **упрощенно-тради-**

¹³⁹ См. вышеопubl. цит.: Святейший патриарх Никон / Никон, Патриарх. – Указ. соч. – С.18.; Георгий (Данилов) архиеп. Указ. соч. – С.346.; Колотий Н.А. Указ. соч. – С. 6.

¹⁴⁰ Из новых работ, рассматривающих церковную реформу в указанном ключе, следует назвать книгу, автор которой именует себя не иначе, как «митрофорный протоиерей Александр Соколов». Данное сочинение заслуживает упоминания исключительно в качестве примера смешанного взгляда на преобразования. С одной стороны о. Александр сообщает, что Никон «примкнул» к той части боголюбцев, в которую входили «царь... Стефан Вонифатев, боярин Ртищев и другие». О том, что они «склонились к мнению о необходимости исправить русские богослужебные книги и обряды в соответствии с греческими», знали, что «партия Неронова – Аввакума держится противоположных взглядов» и поэтому «скрывали от нее свои подлинные убеждения». «Открыто действовал, – по мнению автора, – один патриарх Никон, на себя одного принимая весь удар ревнителей «старой веры». Но с другой стороны о. Александр делает весьма архаичное ошибочное заявление, «что в 1650 г. при патриархе Иосифе в русские церковные книги под руководством Иоханна Неронова, Стефана Вонифатьева и Аввакума Петрова справщиками были внесены поправки» (См.: Соколов А., прот. Православная Церковь и старообрядчество. – Н. Новгород: Кварц, 2012. – С. 6.). Причиной данного пассажа скорее всего является научная недобросовестность автора. Нами были обнаружены обширные – порой целыми страницами – заимствования из «Очерков» А.В. Карташева с отсутствием ссылок на используемую литературу, а необоснованное утверждение о. Александра о «тесной связи» идеологии провинциальных боголюбцев (перечисляются протопопы: Иван Неронов, муромский Логгин, оба Даниила – костромской и темниковский, ярославский Ярмил, нижегородский Гавриил, названный почему-то протопопом Лазарь и даже знаменитый справщик и полемист «священник Иоанн Наседка»!) «с лжеучениями заволжских старцев, особенно Капитона» (Там же. – С. 78.) выглядит провокационным. Даже если данное высказывание автора тоже вдруг окажется заимствованным, для наших дотошных оппонентов это прекрасный повод покриковать «никониян», обвинив нас либо в клевете, либо в некомпетентности и плагиате, либо во всем сразу.

ционная и научная. Первая возникла во второй половине XVII-го столетия и подразделяется на два варианта – **официальный и старообрядческий.** Научный подход окончательно сформировался к концу XIX-го века, под его влиянием упрощенная традиция стала претерпевать изменения, и появилось множество работ **смешанного** характера. Эта точка зрения не является самостоятельной и, примыкая к упрощенно-традиционному взгляду, **тоже имеет два одноименных варианта.** Следует упомянуть **социально-политическую** традицию объяснения событий церковного раскола, которая берет свое начало с работ А.П. Шапова, развивается демократически и материалистически настроенными учеными и утверждает, что церковная реформа только лозунг, повод, призыв к действию в борьбе недовольных, а при коммунистах угнетенных народных масс. Полюбилась учеными-марксистами, но, кроме этого характерного для нее объяснения событий, почти ничего самостоятельного не имеет, т.к. изложение событий заимствуется, в зависимости от симпатий автора, либо у какого-нибудь варианта упрощенной или смешанной точек зрения, либо у научной. Связь основных взглядов на Церковную Реформу XVII века с историческими фактами, степень влияния на них различных обстоятельств (выгоды, полемики, сложившихся церковных и научных традиций) и взаимоотношения между ними удобнее показать схематически (см. **Приложение**).

Как видим, наиболее свободным от различных внешних влияний взглядом на реформу и связанные с ней события является научный. Он же по отношению к полемизирующим сторонам находится как бы между молотом и наковальней, данную особенность тоже следует учитывать.

Итак, почему вопреки обилию фактов, вопреки наличию упомянутых нами фундаментальных исследований, мы имеем такое разнообразие взглядов на авторство и воплощение в жизнь церковной реформы XVII века? Путь к решению этой проблемы указывает нам Н.Ф. Каптерев. «...История возникновения у нас старообрядства изучалась и писалась по преимуществу полемистами с расколом, – пишет историк, – которые, в большинстве случаев, изучали события с тенденциозно-полемической точки зрения, старались видеть и находить в них только то, что содействовало и помогало их полемике с старообрядцами...»¹⁴¹ О том же говорят и современные авторы, вот что сообщает о рассмотрении в научной литературе вопроса книжных исправлений при патриархе Никоне Т.В. Суздальцева: «...ярко выраженная тенденция антистарообрядческой полемики не позволила большинству авторов XIX – н. XX в. до конца критически взглянуть на результаты этой sprawy и качество получившихся после нее книг»¹⁴². Следовательно, одной из причин является полемический

¹⁴¹ Каптерев Н.Ф. Указ. соч. – Т. 1. – С. 1.

¹⁴² Суздальцева Т.В. Русский типик, постановка проблемы. / Древнерусские иноческие уставы.

характер, который изначально получили оба варианта упрощенно-традиционной точки зрения на рассматриваемые события. Благодаря этому «протопопы Аввакум и Иван Неронов, попы Лазарь и Никита, диакон Феодор Иванов»¹⁴³ оказались справщиками. Отсюда берет начало миф о «вековом русском невежестве», исказившем чины и обряды, о знаменитом «букво-обрядо-верии»¹⁴⁴ наших предков, и, несомненно, утверждение о том, что Никон является творцом реформы. Последнему, как мы могли уже убедиться, содействовало учение апостолов староверия – пустозерских узников.

Сама полемичность тоже зависима, вторична по отношению к другому фактору, о котором даже самые прогрессивные дореволюционные авторы старались говорить как можно аккуратнее. Государственная политика породила как церковную реформу, так и всю полемику вокруг нее – вот главная причина повлиявшая как на возникновение, так и на живучесть упрощенной традиции во всех ее вариантах. Еще сам Алексей Михайлович, когда ему нужно было, чтобы суд над Никоном не распространился на преобразования, «ставил и выдвигал на первый план таких архиереев, которые безусловно были преданы произведенной церковной реформе»¹⁴⁵. Поступая так, царь, как считает Каптерев, осуществлял «систематический подбор лиц строго определенного направления, от которых...уже не мог ожидать противодействия»¹⁴⁶. Петр I оказался достойным учеником и продолжателем своего отца, очень скоро Русская Церковь оказалась полностью подчинена царской власти, а ее иерархическая структура поглощена государственным бюрократическим аппаратом. Вот почему еще не успев появиться, русская церковно-научная мысль оказалась вынуждена работать только в том направлении, которое предусматривалось цензурой. Данное состояние сохранялось почти до конца синодального периода. В качестве примера можно привести события, связанные с профессором МДА Гиляровым-Платоновым. Этот выдающийся преподаватель, сообщает нам И.К. Смолич, «читал герменевтику, неправославные исповедания, историю ересей и расколов в Церкви, но по желанию митрополита Филарета должен был оставить чтение лекций о расколе из-за своей «либеральной критики» позиций православной Церкви»¹⁴⁷. Но этим дело не закончилось, так как «вследствие поданной им докладной записки с требовани-

Уставы российских монастыреначальников / епископ Амвросий (Орнатский); [сост. Суздальцева Т. В.]. – М.: Северный паломник, 2001. – С. 276.

¹⁴³ Филарет, архиеп. Указ. соч. – С. 607.

¹⁴⁴ Смирнов П.С. Указ. соч. – С. 3.

¹⁴⁵ Каптерев Н.Ф. Указ. соч. – Т. 2. – С. 11.

¹⁴⁶ Там же. – С. 14.

¹⁴⁷ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. / История Русской Церкви. – Кн. 8. – Ч. 1. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. – С. 439.

ем веротерпимости в отношении старообрядцев он был в 1854 г. уволен из академии»¹⁴⁸. Печальная иллюстрация эпохи — высказывание В.М. Ундольского о работе цензуры: «Мой больше чем полугодовой труд: отзыв Патриарха Никона об Уложении Царя Алексея Михайловича не пропущен Петербургскою цензурою по резким выражениям Святейшего автора Возражения»¹⁴⁹. Не удивительно, если после издания известной работы академика Е.Е. Голубинского, посвященной полемике со старообрядцами, ученого обвинили в том, что он писал в пользу старообрядцев. Н.Ф. Каптерев тоже пострадал, когда по проискам известного историка раскола и издателя старообрядческих первоисточников проф. Н.И. Субботина обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев приказал прервать печатание его труда¹⁵⁰. Только через двадцать лет книга увидела своего читателя.

Почему так ревностно воздвигались препятствия объективному изучению роковых событий XVII века со стороны церковной иерархии, может рассказать нам одно интересное высказывание митрополита Платона Левшина. Вот что он пишет к архиепископу Амвросию (Подобедову) по вопросу учреждения Единоверия: «Дело сие важное: чрез 160 лет Церковь противу сего стояла, потребен совет обще всех пастырей Российской Церкви, и общее положение, и притом соблюсти честь Церкви, что она не напрасно столько противу подвизалася и осуждала толикими определениями, толикими провозглашениями, толикими изданными сочинениями, толикими установлениями присоединения их к Церкви, дабы не остаться нам в стыде и противники не возгласили бы преждее «победихом» да уже и кричат»¹⁵¹. Если тогдашних церковных иерархов так волновали вопросы чести и стыда, если они так боялись увидеть своих оппонентов победителями, то невозможно было ожидать понимания, а тем более любви и милосердия от государственной бюрократической машины, дворянства и царского дома. Честь императорской фамилии для них была много важнее каких-то там старообрядцев, а изменение отношения к расколу необходимо вело за собой признание неоправданности и преступности гонений.

События середины XVII века — ключ к пониманию всего последующего развития Российского государства, кормило которого оказалось сначала у западников, а затем перешло в руки их кумиров — немцев. непонимание нужд народа и боязнь потерять власть привели к тотальному контролю над всем русским, в том числе и над Церковью. Отсюда

¹⁴⁸ Там же.

¹⁴⁹ Ундольский В.М. Отзыв Патриарха Никона об Уложении Алексея Михайловича (предисловие Издательства Московской Патриархии) / Никон, Патриарх. Указ. соч. — С. 972.

¹⁵⁰ Каптерев Н.Ф. Указ. соч. — Т. 1. — С. III.

¹⁵¹ Цит. по: Симон, сммч. епископ Охтенский. Путь на Голгофу. — М. : Изд-во ПСТГУ, 2005. — С. 184.

продолжительная (более двух с половиной столетий) боязнь патриарха Никона, «как примера сильной самостоятельной церковной власти»¹⁵², отсюда жестокие преследования традиционалистов – староверов, существование которых никак не укладывалось в прозападные регламенты той эпохи. В результате непредвзятых научных исследований могли вскрыться «неудобные» факты, которые бросали тень не только на Алексея Михайловича и последующих правителей, но и на Собор 1666-1667 годов, что, по мнению синодальных чиновников и церковной иерархии, подрывало авторитет Церкви и становилось соблазном для православного народа. Как ни странно, но жестокие преследования инакомыслящих, в данном случае старообрядцев, почему-то таким соблазном не считались. По-видимому, забота о «чести Церкви» в условиях цезарепапизма в первую очередь была связана с оправданием вызванных политической целесообразностью действий ее возглавителя – царя.

Поскольку светская власть в Российской Империи подчинила себе власть духовную, их единодушие в вопросах отношения к церковным исправлениям XVII века не представляется удивительным. Но цезарепапизм надо было как-то богословски обосновать и, еще при Алексее Михайловиче, государственная власть обратилась к носителям западной латинской учености в лице греков и малороссов. Этот пример политического влияния на формирование общественного мнения по вопросу реформы примечателен тем, что еще не родившаяся церковная образованность уже воспринималась как средство, призванное защищать интересы сильных мира сего. В латинском и даже иезуитском характере учености нами видится еще одна причина, повлиявшая на возникновение и распространение упрощенного понимания преобразований XVII-го века. Творцам реформы было выгодно провести преобразования внешние, изменения буквы обряда, а не воспитание народа в духе Божественного Закона, поэтому они отстранили от исправлений тех из московских книжников, для которых достижение духовного обновления жизни было главной целью реформ. На это место были поставлены люди, чья церковная образованность не была обременена излишней религиозностью. Программа проведения рокового для единства Русской Церкви собора и его определения не обошлись без активного участия таких представителей иезуитской науки, как Паисий Лигарид, Симеон Полоцкий и др., где они вместе с греческими патриархами, помимо суда над Никоном и всей русской церковной стариной, уже тогда пытались протолкнуть идею, что главой церкви является царь¹⁵³. Методы

¹⁵² Шушерин И. Повесть о рождении, воспитании и жизни Святейшего Никона Патриарха Московского и всея России. – М.: Православная Энциклопедия, 1997. – С. 13.

¹⁵³ Данному вопросу у А.В. Карташева посвящен целый раздел, который называется: «Суждения Собора 1667 г. об отношении церкви и государства». (См.: Карташев А.В. Указ. соч. – С. 212–218.).

дальнейшей работы наших доморожденных специалистов прямо вытекают из церковно-образовательной политики продолжателя дела своего отца — Петра I, когда на архиерейских кафедрах оказались малороссы, а школы в подавляющем большинстве организовывались на манер латинизированной Киевской духовной коллегии. Интересно мнение императрицы Екатерины II о выпускниках современных ей духовных школ Украины: «Ученики по богословию, которые готовятся в малороссийских учебных заведениях к занятию духовных должностей, заражаются, следуя вредным правилам римского католицизма, началами ненасытного честолюбия»¹⁵⁴. Определение келаря Троице-Сергиева монастыря, а по совместительству российского дипломата и путешественника, Арсения Суханова можно назвать пророческим: «Наука у них такова, что они стараются не истину сыскать, а только переспорить и замаять истину многословием. Наука та у них иезуитская... в латинской науке много лукавства; а истину лукавством нельзя сыскать»¹⁵⁵.

Целый век пришлось преодолевать нашей духовной школе зависимость от запада, учиться мыслить самостоятельно, не оглядываясь на католическую и протестантскую науки. Только потом пришло осознание того, что нам действительно нужно, а от чего можно и отказаться. Так, к примеру, в МДА «церковный устав (Типик)... стали изучать лишь с 1798 г.»¹⁵⁶, а Историю Русской Церкви с 1806 г.¹⁵⁷ Именно преодоление схоластического влияния способствовало появлению таких научных методик, которые, в свою очередь, привели к формированию научного взгляда на церковную реформу и на связанные с ней события. Тогда же начинает появляться и смешанная точка зрения, так как потребовалось время на преодоление сложившихся стереотипов и личный подвиг беспристрастного освещения проблемы. К сожалению, на протяжении всего XIX-го века русской церковно-научной школе приходилось терпеть почти постоянное вмешательство со стороны государственной власти и консервативно настроенных представителей епископата. Обычно принято приводить примеры реакции во времена Николая I, когда студенты семинарий ходили в храм строем, а любое отклонение от традиционных взглядов считалось преступлением. Не отказавшийся от исторических методов марксизма и материализма исследователь старообрядчества на Выге М.И. Бацер так описывает эту эпоху: «Присяжные историки рассматривали петровские времена сквозь призму «православия, самодержавия и народности», что заведомо исключало возможность объективного отношения к дея-

¹⁵⁴ Цит. по: Смолич И.К. Указ. соч. — С. 397.

¹⁵⁵ Цит. по: Карташев А.В. Указ. соч. — С. 127.

¹⁵⁶ Смолич И.К. Указ. соч. — С. 417.

¹⁵⁷ Там же.

телям старообрядчества»¹⁵⁸. Проблемы возникали не только по причине негативного отношения императора и его окружения к староверию, но и методика изучения данного вопроса оставляла желать лучшего. «В школьном преподавании, и в научном рассмотрении, – пишет Н.Н. Глубоковский, – раскол долго не обособлялся в независимую область, если не считать утилитарных трудов полемики-практического характера и частных попыток собирания, описания и систематизации разных материалов. Прямо вопрос о научной специализации этого предмета, – продолжает он, – был выдвинут лишь в начале 50-х годов XIX-го столетия, к каковому времени относится и открытие соответствующих профессорских кафедр при Духовных Академиях»¹⁵⁹. В связи с вышесказанным можно привести и замечание С. Белокурова: «...только с 60-х годов текущего столетия (XIX в.) начинают появляться более или менее удовлетворительные исследования, основанные на внимательном изучении первоисточников, равно как и обнаруживаются весьма важные материалы, из которых некоторые являются драгоценными, ни чем не заменимыми источниками»¹⁶⁰. О чем еще говорить, если даже такой просвещенный иерарх, как святитель Филарет Московский «применение научно-критических методов в богословии... считал опасным признаком неверия»¹⁶¹. Убийством Александра II народовольцы выхлопотали для российского народа новый длительный период реакции и консерватизма, отразившийся и на научно-образовательной деятельности. Все это не замедлило сказаться на духовных школах и церковной науке. «Сильнейшим нападкам Святейшего Синода подвергалось постоянно углублявшееся применение научно-критических методов в исследованиях и преподавании»¹⁶², – пишет И.К. Смолич о временах «авторитарного церковно-политического режима»¹⁶³ К.П. Победоносцева. А «настоящему походу, который организовал епископат против светской профессуры, так много сделавшей для развития науки и обучения в академиях, – по мнению ученого, – не может быть никакого оправдания»¹⁶⁴. Опять усиливается цензура, а соответственно снижается уровень научных работ, издаются «правильные» учебники, далекие от научной объективности. Что говорить об отношении к старообряд-

¹⁵⁸ Бацер М.И. Указ. соч. – С. 216.

¹⁵⁹ Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. – М.: Издательство Свято-Владимирского братства, 2002. – С. 89.

¹⁶⁰ Белокуров С. Биография Арсения Суханова. Ч.1 // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете. Кн. первая (156). – М., 1891. – С. II.

¹⁶¹ Смолич И.К. Указ. соч. – С. 451.

¹⁶² Там же. – С. 474.

¹⁶³ Там же. – С. 465.

¹⁶⁴ Там же. – С. 477.

честву, если Святейший Синод до самого крушения Российской Империи так и не смог определиться в своем отношении к Единоверию. «Единоверие, – пишет священномученик Симон епископ Охтенский, – как лишь помнит себя, с тех пор до наших дней, не было равноправным и равночестным общеправославию – стояло на низшем положении по отношению к последнему, было лишь миссионерским средством»¹⁶⁵. Даже объявленная под влиянием революционных событий 1905-1907 годов веротерпимость не помогла им получить себе епископа, а в качестве аргументации отказа нередко слышались такие заявления: «если Единоверие и старообрядчество соединятся – мы останемся на втором плане»¹⁶⁶. Возникла парадоксальная ситуация – декларируемая веротерпимость коснулась всех староверов, кроме тех, которые захотели остаться в единении с новообрядческой Русской Православной Церковью. Впрочем, это неудивительно, ведь Русской Церкви никто свободу предоставлять не собирался, Она, как и прежде, возглавлялась императором и пребывала под неусыпным надзором обер-прокуроров¹⁶⁷. Единоверию же пришлось ждать 1918 года, а данный пример можно рассматривать как результат совместной политики светской и церковной властей в деле развития науки и воспитания народа, когда «противоречие между желанием правительства способствовать образованию и его попыткой подавить свободомыслие»¹⁶⁸ разрешалось в пользу последнего. По этой же причине ничего фактически не изменилось как в решении проблемы старообрядчества, так и в изучении событий, связанных с его возникновением. Пытаясь рассмотреть развитие понимания сущности раскола в разные исторические эпохи, Д.А. Балалыкин утверждает, что «современники... понимали под расколом не только старообрядчество, но вообще все религиозные движения, оппозиционные по отношению к официальной церкви»¹⁶⁹. По его мнению, «дореволюционная историография сузила раскол до старообрядчества, что было связано с официальной церковной концепцией происхождения и сущности раскола как церковно-обрядового течения, выделившегося в связи с обрядовой реформой Никона»¹⁷⁰. Но в Православной

¹⁶⁵ Симон, сщмч. епископ Охтенский. Указ. соч. – С. 334.

¹⁶⁶ Там же. – С. 435.

¹⁶⁷ «Российская Церковь, которая в большей степени, по сравнению с другими конфессиями, сохранила жесткую зависимость от государственного аппарата, в некоторых отношениях оказалась в худшем положении, чем инославные и даже иноверные общины, в чьи внутренние дела государство не вмешивалось». (См.: Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. – М.: Вече, Лепта, 2010. – С. 50–51.).

¹⁶⁸ Карпович М.М. Имперская Россия (1801–1917 гг.). / Вернадский Г.В. Московское царство: пер. с англ. Е.П. Беренштейна, Б.Л. Губмана, О.В. Строгановой. – Тверь: ЛЕАН. – М.: АГРАФ, 2001. – С. 310.

¹⁶⁹ Балалыкин Д.А. Указ. соч. – С. 34.

¹⁷⁰ Там же.

Церкви всегда существовало конкретное различие между ересью, расколом и самочинным соборием¹⁷¹, а явление, именуемое расколом старообрядчества, до сих пор не подходит не под одно из определений Кормчей. С.А. Зеньковский так пишет об этом: «Раскол не был отколом от церкви значительной части ее духовенства и мирян, а подлинным внутренним разрывом в самой церкви, значительно обеднившим русское православие, в котором были виноваты не одна, а обе стороны: и упорные, и отказавшиеся видеть последствия своей настойчивости насадители нового обряда, и слишком ретивые, и, к сожалению, часто тоже очень упрямые, и односторонние защитники старого»¹⁷². Следовательно, не раскол сузили до старообрядчества, а старообрядчество нарекли расколом. Ошибочные по сути выводы Балалыкина не лишены положительной динамики; историческое чутье автора верно указывает нам на устойчивое стремление в дореволюционной историографии сузить, упростить историко-понятийную канву событий, связанных с расколом. Схоластическая наука, принужденная спорить с традиционалистами и обязанная в этом споре соблюсти государственные интересы, создала упрощенно-традиционную точку зрения в официальном ее варианте, значительно повлияла на старообрядческий вариант и, поскольку требовалось «хранить тайну цареву», прикрыла туманной завесой истинное положение вещей. Под влиянием этих трех составляющих: латинизированной науки, полемического задора и политической целесообразности возникли и утвердились мифы о русском невежестве, реформе патриарха Никона и о возникновении раскола в Русской Церкви. В контексте вышеизложенного представляет интерес высказывание Балалыкина о том, что «формирующееся советское «расколоведение» позаимствовало, в числе прочих идей, и этот подход»¹⁷³. Иное видение событий середины XVII-го века долгое время оставалось достоянием лишь отдельных выдающихся научных деятелей.

Как видим, революция не разрешила эту проблему, а только зафиксировала ее в том состоянии, в котором она пребывала до 1917 года. Долгие годы историческая наука в России вынуждена была заниматься подгонкой исторических событий под шаблоны классовой теории, а достижения русской эмиграции по идеологическим причинам были недо-

¹⁷¹ «Не приобщающиижеся к соборней церкви на три части разделяются: на еретики, на расколники, и на подцерковники». Василий Великий, свт. Святаго Василия Великаго от послания еже ко Амфилохию епископу Иконийскому, и к Диодору, и ко инем неким посланных: правил 91. Правило 1. (См.: Кормчая (Номоканон). Отпечатано с подлинника патриарха Иосифа. Русская Православная Академия Богословских Наук и Научно-Богословских Исследований: подготовка текста, оформление. Гл. ред. М.В. Данилушкин. – СПб.: Воскресение, 2004. – С. 583-586.

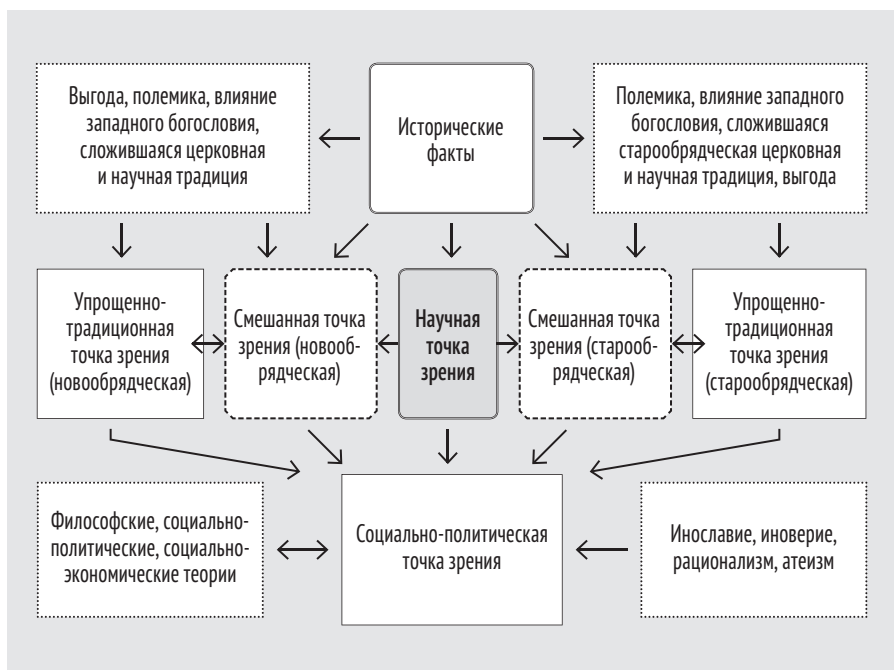
¹⁷² Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 54.

¹⁷³ Балалыкин Д.А. Указ. соч. – С. 34.

ступны на Родине. В условиях тоталитарного режима больших успехов добилось литературоведение, в виду меньшей зависимости последнего от идеологических штампов. Советскими учеными было описано и введено в научный оборот множество первоисточников по истории XVII века, возникновению и развитию старообрядчества и других, связанных с изучением церковной реформы вопросов. Кроме того советская наука, находясь под доктринальным влиянием коммунистов, была избавлена от воздействия конфессиональных пристрастий. Таким образом, мы, с одной стороны, имеем громадные наработки в области фактического материала, а с другой, немногочисленные, но чрезвычайно важные для осмысления этих фактов труды русской эмиграции. Важнейшая задача церковно-исторической науки нашего времени в данном вопросе как раз состоит в том, чтобы состыковать эти направления, осмыслить имеющийся фактический материал с православной точки зрения и сделать правильные выводы.

Приложение

Схема взаимоотношений различных точек зрения на Церковную реформу XVII века



*Priest Alexei Vinogradov,
head of SIC "Dialog", Secretary of the Academic Council of the
Kostroma Theological Seminary*

THE CHURCH REFORM OF THE XVII CENTURY: EVOLUTION OF VIEWS. CAUSES OF THEIR ORIGINS AND SPREAD

This article examines different views on the Church Reform of the XVII century, which is known mainly as the Nikonov's one. In addition to the scientific point of view, the author also singles out a simplified-traditional and mixed one. Besides, the last two points exist in two versions – the New Believers and the Old Believers. The article also mentions the socio-political view of this key event in the history of the 17th century. In the author's opinion the reasons for the origin and spread of such a variety of judgments are connected with the state's interference into church affairs, its attempts to solve delicate church problems using methods of intimidation and coercion, as well as with the desire of the ruling dynasty to accuse exclusively Patriarch Nikon and the Old Believers in the emerged church split.

Key words: Church reform of the 17th century, scientific view on reform, Patriarch Nikon, Tsar Alexei Mikhailovich, God-loving movement, Old Believers, Unity

*Священник Алексей Виноградов,
руководитель НИЦ «Диалог»,
секретарь ученого Совета Костромской духовной семинарии*

СОЛОВЕЦКИЙ ИНОК ЕПИФАНИЙ – ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ БИОГРАФИИ

В статье рассматривается комплекс проблем, связанных с реконструкцией биографии известного пустозерского узника и старообрядческого писателя инока Епифания. Наиболее важным представляется церковно-историческое осмысление имеющихся фактов, которое позволило дополнить знаменитую автобиографию инока новыми сведениями, уточнить некоторые даты и обнаружить факт епифаниевых умолчаний о важном периоде его жизни. Выявлен важный момент в биографии инока, когда неправильное толкование видения привело его в темницу и на костёр. Выводы, сделанные автором, позволяют по-новому взглянуть как на инока Епифания и события середины XVII века, так и на методику изучения указанных исторических персонажей и явлений.

Ключевые слова: Инок Епифаний, Церковная реформа XVII века, пустозерские узники, старообрядчество, Соловецкий монастырь, Сунорецкая пустынь.

Невозможно изучение раннего старообрядчества без знакомства с жизнью и деятельностью его идеологических вождей – пустозерских узников. Немалый интерес с точки зрения церковно-исторической науки представляет жизнь инока Епифания. Он связан с тем, что с одной стороны данный подвижник является человеком высоких духовных дарований, а с другой – защитником старой веры, пострадавшим за неё до крови и даже до огненной смерти. Кроме того, этот пустозерский писатель оставил нам сочинения, являющиеся важным историческим источником эпохи, органично дополняющим труды других его соузников. Не всё из епифаниевой биографии нам известно, более того, многое из его жизни так и останется невыясненным из-за скудости сведений о нём. Но имеются факты, которые, во-первых, можно уточнить путем внимательного прочтения и сопоставления первоисточников, а во-вторых, проанализировать эти данные методами церковно-исторического исследования, опирающегося на православную богословскую, аскетическую и агиографическую традиции. Некоторые сведения восстанавливаются путем аналогий, широко используются наработки свет-

ских историков социалистического периода и современных ученых. Автор не исключает некоторой полезности советской научной традиции осмысления имеющегося фактического материала, но её недостаточно для объективной оценки рассматриваемых событий. Сами по себе новооткрытые факты являются бесценными, равно как и заслуга тех, кто кропотливо трудился над их выявлением и систематизацией.

Основными источниками сведений об иноке Епифании являются его Житие и автобиографическая записка. Из них нам становится известной не только внешняя жизнь автора, но и его внутренние душевные переживания. На это обратили внимание советские литературоведы, вот что пишет И.П. Еремин: «среди писателей-старообрядцев первого поколения обращает на себя внимание своим незаурядным талантом инок Епифаний...»¹ Но их атеистические попытки объяснить явлений духовной жизни, описанные в его Житии, привели к большим натяжкам и курьезам. «Психология Епифания оставалась в плену средневековой христианской фантастики, крайне обостренной его отшельничеством, аскезой и мученичеством»², – пишет А.Н. Робинсон. Ему вторит и Еремин: «дело в том, что Епифаний... свои бредовые галлюцинации облекает обычно в такие натуралистически-конкретные формы описания, что фантастическое в его изображении приобретает все черты объективно реального факта»³. Но поскольку оба исследователя признают за иноком «незаурядный талант», то описание бесов в виде «типичных запечных «шишиг» народных сказок»⁴ становится особенностью его литературного стиля. Дальнейшие толкования советских ученых, наверное, впечатлили бы и самого страдальца. «Разработка... принципов наблюдения и самонаблюдения приводит к образованию двух тесно соприкасающихся групп приемов, которыми пользуется Епифаний при создании своего жизнеописания», – утверждает Робинсон, называя их «приемами автобиографизма повествовательного и автобиографизма психологического»⁵. Более того, «эти самонаблюдения, – по мысли автора, – приводят его к разработке приемов литературной материализации видений, т.е. изображения их в осязаемой, натуральной конкретности»⁶. Такие сложные интеллектуальные построения может быть пригодны

¹ Еремин И.П. Житие Епифания. Легенды о Никоне / История русской литературы: в 10 т. / АН СССР. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941-1956. – Т. II. – Ч. 2. Литература 1590-х – 1690-х гг. 1948. – С. 322.

² Робинсон А.Н. Житие Епифания как памятник дидактической автобиографии / Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д.С. Лихачев. – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. – Т. 15. – С. 205.

³ Еремин И.П. Указ. соч. – С. 323.

⁴ Там же.

⁵ Робинсон А.Н. Указ. соч. – Т. 15. – С. 209.

⁶ Там же. – С. 211.

для научного описания трудов Епифания, но совершенно не годятся для понимания причинно-следственной связи тех или иных действий инока и не могут помочь в реконструкции его биографии. Конечно же, инок Епифаний не занимался разработкой литературных приемов и стилей, его целью было совсем другое дело – спасение души. Разобраться в особенностях его христианской жизни и иноческого подвига возможно только с помощью христианского, православного взгляда на описываемые им события. Все оказывается гораздо проще, если некоторые явления понимать и принимать буквально, а именно: все видения, которые с ним происходили это реальные проявления духовного мира, честно записанные их главным очевидцем и участником. Самоуглубление и самонаблюдение это нормальное состояние христианской жизни, к которому по возможности обязаны прибегать все христиане, а для монашествующих такое «духовное трезвение» должно быть постоянным. В качестве примера приводим высказывание Исаии Отшельника: «Умоляю тебя: доколе находишься в теле, не оставляй ни на минуту сердца твоего без хранения... До самой кончины человека страсти сохраняют способность составлять в нем и неизвестно ему, когда и какая страсть восстанет; по этой причине он, доколе дышит, не должен оставлять бдительного наблюдения над сердцем своим; он должен непрестанно вопить к Богу, умоляя Его о помощи и помиловании»⁷.

Итак, обратимся к имеющимся сведениям. Родился Епифаний в деревне, по смерти родителей «идох во град неки зело велик и многолюден»⁸ (Я.Л. Барсков и А.Н. Робинсон предполагают, что в Москву)⁹ «и прибых в нем семь лет»¹⁰. В городе с ним произошел «некий иску», после которого в «153-м году» (1645 г.) Епифаний принял решение «жити... житием чистым и богоугодным»¹¹ и удалился в Соловецкий монастырь. Интересно его замечание по поводу своего поступления в обитель: «и тако ми благодать Христова поспешила:

⁷ Цит. по: Игнатий Ставропольский (Брянчанинов), свт. Отчник составленный святителем Игнатием Брянчаниновым (репринт). – М.: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, издательство «Правило Веры», 1996. – С. 128. (Авва Исаия Отшельник, №58).

⁸ Епифаний, инок. Житие, им самим написанное. / Дробленкова Н.Ф. Ранняя редакция Жития Епифания. / Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1974. – Т. 29. – С. 235.

⁹ Шашков А.Т. Епифаний / Словарь книжников и книжности Древней Руси / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН; Отв. ред. Д.С. Лихачев. – СПб.: Издательство «Дмитрий Буланин», 1992. – Вып. 3 (XVII в.). – Ч. 1 (А – З). – С. 304.

¹⁰ Епифаний... Житие... / Дробленкова Н.Ф. Указ. соч. – С. 235.

¹¹ Епифаний, инок. Соловецкого монастыря о старце Епифании, иже подал на собор написав книгу / Карманова О.Я. Автобиографическая записка Соловецкого инока Епифания (к проблеме мотивации текста). Приложение / Старообрядчество в России (XVII – XX вв.): Сб. науч. трудов. / Отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. – М.: Языки русской культуры, 1999. – С. 255.

отцы святии приняли мя с радостию, а иным отказали»¹². До иночества Епифаний трудился в монастыре «белцем» 7 лет, затем, после иноческого пострига «от архимарита Илии», пребывал в послушании еще 5 лет, «и всех же 12, незазорно и неукорно от человек, чистою совестию»¹³.

Протопоп Аввакум называет союзника «иноком-схимником»¹⁴, по-видимому, речь идет об особенностях молитвенного подвига страдальца. Нигде нет упоминания о постриге Епифания в малую и тем более в великую схиму, разве что «бедной распопа» – Аввакум решился «посхимить» старца уже в Пустозерске.

«Все мя за послушание любил»¹⁵, – вспоминает инок, но когда ему предложили принять священный сан, по словам Епифания: «в попы ставили»¹⁶, он нашел возможность отказаться.

Духовным отцом и келейным старцем у будущего пустозерского страдальца был «Мартирий-священноинок»¹⁷, у которого под началом некоторое время находился печально знаменитый никонов справщик Арсений-грек. Чем мог заниматься в этот период жизни Епифаний не трудно восстановить по житиям соловецких подвижников. Вот, к примеру, путь, пройденный священномучеником Филиппом митрополитом Московским: будучи трудником, скрывший свое боярство Феодор Колычев «дрова убо секий и землю копая в ограде (огороде) и каменья преноса, овогда же и гной (навоз) на плещу своею носяща», при этом «многажды уничижаем и бием от неразумных»¹⁸. Постриг не избавил Филиппа от тяжелых послушаний, он трудился «сначала на поварне, потом на пекарне, рубил дрова, носил воду, топил печи», учился под руководством старца «монастырскому и церковному уставу», а изучив, был поставлен «экклисиархом-наблюдателем за чином богослужения»¹⁹. Таким же универсальным в монашеской жизни испытаниям подвергался и Епифаний, а в качестве особенных дел можно предположить, во-первых, изготовление деревянных крестов и прочих

¹² Епифаний... Житие... / Дробленкова Н.Ф. Указ. соч. – С. 235.

¹³ Епифаний... Соловецкого монастыря о старце Епифании... / Карманова О.Я. Указ. соч. – С. 255.

¹⁴ Аввакум, протопоп. Житие протопопа Аввакума / Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения / Под ред. Н. К. Гудзия; Подгот. текста и коммент. Н. К. Гудзия, В. Е. Гусева, А. С. Елеонской, А. И. Мазунина, В. И. Малышева, Н. С. Сарафановой. – М.: Гослитиздат, 1960. – С. 107.

¹⁵ Епифаний... Житие... / Дробленкова Н.Ф. Указ. соч. – С. 235.

¹⁶ Епифаний, инок. Житие, им самим написанное / Пустозерские узники – свидетели Истины. – Ростов н/Д.: Издательство Донской и Казанской епархии Русской Православной Старообрядческой Церкви, 2009. – С. 481.

¹⁷ Епифаний... Житие... / Дробленкова Н.Ф. Указ. соч. – С. 235.; См. также: Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины. – Указ. соч. – С. 454, 470, 472.

¹⁸ Цит. по: Концевич И.М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси (репринт). – М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993 – С. 184.

¹⁹ Там же.

сопутствующих данному ремеслу предметов. Это подтверждает келейное рукоделие инока²⁰. Во-вторых, послушание в монастырской библиотеке по переписыванию и переплёту книг. Об этом свидетельствует сохранившийся даже в тюремных условиях свою каллиграфичность полуустав узника, умение редактировать тексты и делать из написанного полноценные книги.

Начало коренной ломки русских богослужебных традиций инок застал в монастыре, о чем кратко, но очень выразительно написал. «И во 162-м году, или третьим (1654 г. или 1655 г.), егда грех ради наших воздвижеся гонение на православную христианскую веру по всей Русской земли, и в то время в Соловецком монастыре благоговейнии и христолюбивии мужие начаша тужити и горько плакати...»²¹ Особенно потрясло братию известие о том, что Никон «посадил на Печатной двор врага Божия Арсения»²². «Тогда и аз многогрешный, – сообщает Епифаний, – со святыми отцы тужа и плача, пребыл с ними время некое»²³. Затем «по совету и благословению» духовника подвижник уходит из обители для занятия созерцательным подвигом. Мотивация отправки инока в пустыню «от тоя тоски и печали»²⁴ представляется крайне рискованной, ведь подвиг пустынножительства чрезвычайно труден. Но в данном случае не следует забывать о 12 годах монастырского послушания Епифания, в котором он преуспел, кроме того им руководил опытный старец, знавший его духовное устроение. Если даже советский ученый А.Н. Робинсон отметил в иноке следующие черты характера: «кроткий и скромный, склонный к созерцательности и внутренним переживаниям...»²⁵, то, несомненно, их видел и его духовник Мартирий. По-видимому старец обнаружил, что обстановка в монастыре, вызванная переживаниями по поводу церковного реформирования, вредно сказывается на впечатлительном духовном чаде и ему пришлось выбирать из двух зол меньшее. Так или иначе, но с этого момента начался новый этап в жизни инока Епифания.

Аввакумов союзник в своей автобиографии сообщает, что отправился в «далнюю пустыню на Суну-реку, на Виданской остров», расстояние до которой «от Соловков четыре ста верст, от великаго озера Онега

²⁰ «Делаю аз сего рукоделия дватцать пять лет или, мнит ми ся, близ и тридесяти лет... А по смете, мнитми ся, больше пяти (или шести) сот зделано крестов». (Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 487.

²¹ Епифаний... Соловецкого монастыря о старце Епифании... / Карманова О.Я. Указ. соч. – С. 255.

²² Епифаний... Житие... / Дробленкова Н.Ф. Указ. соч. – С. 235.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ Робинсон А.Н. Аввакум и Епифаний. (К истории общения двух писателей) / Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. В. И. Малышев. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. – Т. 14. – С. 395.

12 верст»²⁶. Дальнейшее епифаниево повествование о его пустынножительстве связывается с этим местом. Но в другой редакции Жития, когда автор пишет о «преподобном Ефросине, иже во Андомскую пустыню забежа от никониянския ереси и скончася тамо»²⁷ мы встречаем следующую информацию: «мне он, грешному, друг был любимой, – вспоминает инок, – аз у него в пустыне год жил во единой келии, и правило с ним вместе говорили»²⁸. Относительно датировки пребывания Епифания у Евфросина историки единого мнения не имеют. А.М. Пашков, например, в своей статье сообщает: «Из Сунорецкой пустыни Епифаний отправился в Пудожскую волость к знаменитому подвижнику «старой веры» монаху Корнилию и жил с ним в каменной пещере на Водле, а затем в келье на Кяткозере два года; тогда же он посетил другого монаха, преподобного Ефросина, который скрывался в Андомской пустыни»²⁹. Согласно Пашкову, инок сначала пришел в «далнюю пустынь», потом отправился к известным пустынноикам Корнилию и Евфросину и только «через несколько лет... вернулся на реку Суну и стал готовиться к обличению «новой веры»³⁰. Такой же точки зрения придерживается автор соответствующей статьи в Словаре книжников и книжности Древней Руси³¹. Возможно, сторонники данного видения событий основываются на выговской житийной традиции, в частности в жизнеописании Корнилиа мы читаем: «В то время прииде к нему соловецкий старец именем Епифаний, и прият его Корнилий с радостию; и построиша келию на Кяткозере, и жил с Епифанием два года не з большим [и боле]»³². Что интересно, по корнилиеву житию от него будущий пустозерский страдалец отправился «к Москве и подаде челобитную самому царю»³³ (авторы словаря «Старообрядчество» буквально следуют этой традиции³⁴). Но данные епифаниева жития противоречат этим утвержде-

²⁶ Епифаний... Житие... / Дробленкова Н.Ф. Указ. соч. – С. 235.

²⁷ Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 468.

²⁸ Там же.

²⁹ Пашков А.М. Троицкая Сунорецкая пустынь в истории России. / Кондопожский край в истории Карелии и России (материалы III краеведческих чтений, посвященных памяти С.В. Шежемского (7-8 апреля 2000г.). – Петрозаводск-Кондопога, 2000. / Жемчужина Карелии город Кондопога [Электронный ресурс]. – URL: http://www.kondopoga.ru/_history/?H12.php (дата обращения: 24.11.2015).

³⁰ Там же.

³¹ Шашков А.Т. Епифаний. Указ. соч. – С. 304.

³² Пахомий, инок. Повесть душеполезная о житии и жизни преподобного отца нашего Корнилия, иже на Выге-реце (Первая редакция 1720 года, составленная келейником Корнилиа, Пахომием) / Русская Православная Старообрядческая Церковь (официальный сайт Московской Митрополии) [Электронный ресурс]. – URL: <http://rpsc.ru/history/staroobryadcheskie-svyatie/korniliy-vyigovskiy2/> (дата обращения: 22.12.2015).

³³ Там же.

³⁴ Вургафт С.Г., Ушаков И.А. Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. – М.: Церковь, 1996. – С. 104.

ниям. Во-первых, инок указывает годы некоторых событий: «...во 172 (1664) году сядящу бо ми в келии в пустыни моей Виданьской приехал ко мне в пустыню зимой христианин на лошаде, а на дровнях у него брусье изготовлено на большей крест»³⁵, далее автор излагает чудо о кресте; «во 173-м (1665) году, до Покрова за две недели, возлегшу ми почити, и не сведохся в сон»³⁶, далее следует рассказ о бесовском нападении и избавлении по молитве к святителю Николаю, а затем явление Богородицы, которая «в руках у Себя беса мучит, кой меня мучил»³⁷; «и во сто седмьдесят третьем году, после Велика дни вскоре...»³⁸, далее рукопашная схватка с бесом, а затем пожар и чудесное избавление по молитвам к Божией Матери. Во-вторых, Епифаний указывает сроки своего проживания: «40 недель»³⁹; времена спокойствия от бесовских нападений: «девятимесячное время безпакостно препроводи»⁴⁰, «и от того часа близ году не видал, ни слышал бесов ни во сне, ни на яве»⁴¹, «и после того больше году, мнит ми ся, не бывали беси ко мне в келию»⁴²; время действия искушений: «и тоя напасти бесовския было больше трех месяцев»⁴³. Попробуем состыковать эти данные; удобнее считать в обратном порядке от указанного Епифанием 1665 года. Учитывая, что тогда смена года происходила 1 сентября по старому стилю, весь этот год инок провел у себя в пустыни (чудо перед Покровом, нападение и пожар после Пасхи, борьба с муравьями летом). На зиму 1664 года приходится приезд крестьянина «на лошаде, на дровнях», а на осень или на конец лета (1663г.) – рукопашная с двумя бесами, после которой автор отдыхал «больше году». На осень 1663 года или на конец лета 1662 года выпадает завершение строительства келии, это событие возможно только в августе, а с учетом пожара – в начале сентября, т.к. оно привязано к жатве – Епифаний оставался на «два дни» у старца «труда ради мелничного»⁴⁴, и было достаточно тепло – «старец Кирило и печь склал каменную со глиною»⁴⁵. Тогда же, только несколько позднее произошло чудо с обра-

³⁵ Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 465.

³⁶ Епифаний... Соловецкого монастыря о старце Епифании... / Карманова О.Я. Указ. соч. – С. 258.

³⁷ Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины. Указ. соч. – С. 460.

³⁸ Там же. – С. 461.

³⁹ Там же. – С. 456.

⁴⁰ Епифаний... Соловецкого монастыря о старце Епифании... / Карманова О.Я. Указ. соч. – С. 256.

⁴¹ Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 459.

⁴² Там же.

⁴³ Там же. – С. 463.

⁴⁴ Там же. – С. 457.

⁴⁵ Там же. – С. 458.

зом «вольяшным медяным»⁴⁶, после которого инок пребывал в покое «близ году». Следовательно, прибытие Епифания в Сунорецкую пустынь состоялось в начале 1662 года осенью (по современному летоисчислению осенью 1661 г.), когда свою келию соорудить было уже нельзя и пришлось жить вместе со старцем Кириллом у которого инок и пробыл «40 недель». Авторы статьи в Православной энциклопедии указывают время появления Епифания в Москве: «осень-зима 1666 / 1667 г.»⁴⁷, т.е. у него было на завершение книги и путешествие в столицу чуть больше года, поэтому у Корнилия Выговского он мог остановиться ненадолго.

Существует и другая точка зрения, А.Н. Старицин, ссылаясь на Н.Ю. Бубнова, В.И. Галко, А.А. Романова и Е.М. Юхименко, предполагает, «что Епифаний прожил в Курженской пустыни (у Евфросина) около года в 1657 / 1658 г., т.е. до прихода на Суну»⁴⁸. Второй взгляд представляется более предпочтительным, хотя и его следует уточнить. Как известно, новые богослужебные книги были присланы на Соловки в «октябре 1657 г.»⁴⁹, В.И. Малышев, ссылаясь на Материалы по истории раскола (т. 3, с. 3-5), указывает дату точнее: «октября 10»⁵⁰. Как развивались события дальше, рассказывает один очень интересный документ, который издан в третьем томе Материалов по истории раскола и называется: «Челобитная соловецких священноиноков патриарху Никону на архимандрита Илию за воспрещение служить по новоисправленным книгам»⁵¹ (см. Приложение, №1). Исходя из указанного нами первоисточника, новые книги могли прибыть в обитель и раньше указанного Малышевым срока, но были утаены Илией и его советниками от братии. Рассмотрение книг в узком кругу выпадает на шестую неделю Великого поста 1658 года, когда «попы, убоясь ево архимарита, руки приложили, как он велел», а официальное объявление об этих книгах приходится на 8 июня. «...И учал быти шум великий, – пишут авторы челобитной, –

⁴⁶ «А у кельи кровля по потолок вся сгорела, и около кельи – чисто все огонь полизал... В келии чисто и бело, все убережено, сохранено: огонь в келию не смел внити, а образ на стене стоит Пречистыя Богородицы яко солнце сияя, показа ми ся! И обрати ми ся печаль в радость». (Там же. – С. 457–458).

⁴⁷ Бубнов Н.Ю., Юхименко Е.М. Епифаний / Православная энциклопедия. Электронная версия, 1998-2009 / Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия» [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pravenc.ru/text/190079.html> (дата обращения 2015-12-22).

⁴⁸ Старицын А.Н. Курженская пустынь // Вестник церковной истории. – 2009. – №3-4 (15-16). – С. 196.

⁴⁹ Бубнов Н.Ю., Юхименко Е.М. Епифаний / Православная энциклопедия. Электронная версия... Указ. статья.

⁵⁰ Малышев В.Н. Материалы к «Летописи жизни протопопа Аввакума» / Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского дома. – Л., 1985. – С. 294.

⁵¹ Челобитная соловецких священноиноков Патриарху Никону на архимандрита Илию за воспрещение служить по новоисправленным книгам / Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под редакцией Н.И. Субботина. – Т. 3. Акты, относящиеся к истории соловецкого мятежа. – М., 1878. – С. 6–12.

почал он, архимарит, говорить всей братее и плакать: видите, братия, последнее время и востали новые учителя, и от веры православныя и от отеческаго предания нас отвращают...» По-видимому Епифаний сообщает об этих событиях: «Тогда у нас в Соловецком монастыре святии отцы и братия тужити начаша и плакати горко...»⁵² Было принято решение сообщить об отказе от новоисправленных книг во все подчиненные монастырю владения: «...Да и все помория он, архимарит, утверждает и по волостям монастырским и по усольят заказывает, чтоб отнюдь служебников новых не принимали, а крестилися бы попрежнему, а кто крестится тремя персты, тово проклинает». Возможно, эту миссию возложили и на Епифания, когда он отправился в «далнюю пустыню». Симеон Денисов, например, сообщает, что инок, «выйдя вместе с одним чернецом из Соловецкой киновии в начале Никоновых нововведений и прийдя в обонежские края, укрепил в благочестии многих из живших там, наставил многих на путь спасения»⁵³, а в другом своем произведении пишет о Епифании, что он «по многим пустыням ходя, наконец царствующего Россиею града достигает»⁵⁴. Таким образом, можно предположить, что «преподобный и многострадальный отец» после 8 июня «время некое» пребывает с братией и покидает монастырь только летом 1658 года. Между прочим, этим годом датируется уход инока из обители в книге С.А. Зеньковского⁵⁵. Если же все-таки придерживаться традиционной хронологии и предположить возможность описываемых Епифанием событий в октябре 1657 года, то покинуть Соловки с ноября по апрель было бы крайне затруднительно. Гидрометеорологические условия в указанное время в Белом море очень сложные, во-первых, это шторма: «Штормы наиболее часты в период с октября по март, когда прогрессирует циклоническая деятельность... наибольшая скорость ветра во время штормов чаще всего наблюдается в Северной части, Горле и в центральной части Бассейна моря, где она достигает 40 м/сек.; такие скорости ветра чаще наблюдаются осенью и зимой»⁵⁶. Во-вторых, в ноябре – ледостав, а весной – таяние этих льдов, которые никогда не успевают растаять полностью, море очищается от них за счет того, что лед выносится ветрами и течениями дальше в Арктику. Да и ледовая

⁵² Епифаний... Житие... / Дробленкова Н.Ф. Указ. соч. – С. 235.

⁵³ Денисов С. История об отцах и страдальцах соловецких: Лицевой список из собрания Ф.Ф. Мазурина / Изд. подгот. Н.В. Поньрко, Е.М. Юхименко. – М., 2002. – С. 159.

⁵⁴ Денисов С. Виноград Российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие (репринт). – М.: Третий Рим, 2003. – Л. 31 (С. 76).

⁵⁵ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: в 2 т. / Сост. Г.М. Прохоров. Под общ. ред. В.В. Нехотина. – М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009. – С. 227.

⁵⁶ Гидрометеорологический очерк / Лоция Белого моря, 1964г / Под парусами в походах и гонках. Ассоциация рулевых МАРИНС. Московский парусно-туристический клуб [Электронный ресурс]. – URL: http://parusa.narod.ru/bib/books/ws_loc/ (дата обращения 2015-12-22).

обстановка зимой своеобразна: «особенностью ледяного покрова Белого моря является его неустойчивость, вызываемая сильными приливно-отливными течениями и ветрами... вдоль подветренных юго-западным ветрам берегов заливов за кромками неподвижного льда образуются полыньи; эти полыньи устойчиво сохраняются от года к году в одном и том же определенном районе... ширина стационарной полыньи достигает... нескольких миль»⁵⁷. Только «в суровые зимы Соловецкий залив покрывается сплошным льдом, который обычно держится с конца декабря до начала апреля»⁵⁸. Таким образом, Епифаний в любом случае должен был ждать весенне-летнего периода, чтобы отправиться в свое странствие «по многим пустыням» или покинуть обитель значительно раньше, что противоречит указанным им самим срокам пребывания его в послушании после иноческого пострига. Следовательно, у «преподобного Ефросина», смерть которого наступила в 1660-1662 годы⁵⁹, инок мог находиться в 1658 / 1659 г., в этот же период он мог посетить и монаха Корнилия, но уже в конце 1661 года (как тогда считали – в начале 1662 года) осенью Епифаний прибыл на «Суну-реку». Подтверждением данной точки зрения может служить приход соловецкого инок Варлаама в Сунорецкую пустынь «вслед за Епифанием»⁶⁰, причем он мог появиться там только после смерти Евфросина, о чем извещает нас автор Жития, сообщая, что именно он принес ему весть: «друг наш, и брат, и отец Ефросин святей преставися и ныне дивныя чудеса творит благодатию Духа Святаго»⁶¹.

Возникает вопрос, почему автор не написал подробно о своих странствиях? Попытаемся найти ответ в произведениях инок, при этом наибольший интерес в данном случае представляет его автобиографическая записка. По житийным данным создается впечатление, что у Епифания было благословение идти именно в описываемую им «далнюю пустыню». «Благословением же и советом их изыдох в пустыню далнюю и приидох...»⁶² на место более чем через три года! Как видим, ситуация неприятная, ведь «всеблагодатный подвижник», согласно жизнеописанию, делает все исключительно по благословению. Нельзя исключать и возможность конфликта двух различных послушаний дан-

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Онежский залив, остров Соловецкий / Там же.

⁵⁹ Галко В.И., Романова А.А., Юхименко Е.М. Евфросин / Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pravenc.ru/text/187845.html> (дата обращения: 2015-12-22).

⁶⁰ Робинсон А.Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания: Исследование и тексты. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – С. 299.

⁶¹ Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 468.

⁶² Епифаний... Соловецкого монастыря о старце Епифании... / Карманова О.Я. Указ. соч. – С. 255.

ных одновременно двумя начальниками – духовником и настоятелем. Вероятно, перед нами пример епифаниевых умолчаний неудобных жизненных фактов. Можно предположить, что Епифаний хотел набраться опыта пустынножительства у искусных подвижников-пустынников, но почему тогда он об этом ничего не сообщает? Впрочем, причину указанных умолчаний можно усмотреть и в любви страдальца к пустынножительству. Инок сосредоточенно ищет уединения, вот как он переживает, увидев свою новопостроенную келью «опалену»: «Не добра ли ты стража избрах, да почто не сохранила еси, о Пресвятая, своим честным и святым образом келейцы моей! Се мне ныне, грешному, камо ся дети, где прибегнути и молчанию научиться?»⁶³ В автобиографической записке именно отсутствие возможности безмолствовать явилось причиной строительства этой кельи. «Восхоте же ми ся изыти во иное место и жити в безмолвии, – пишет Епифаний, указывая на возникшую проблему, – бе бо ко брату тому приход мирским людем и молва немала»⁶⁴. После чуда с явлением Божией Матери осенью 1664 года, когда по воспоминанию автора: «приложи ми ся желание к желанию, еже жити ми единому в пустыни...», инок стал молиться Пречистой об «умной молитве Иисусове, да дасть ми ся от нея»⁶⁵. После немалых трудов и слезных молений, когда «изнемогаше уд языка» пустытника, он получает просимое. «И во едину от нощей уснух сном тонким, и абие слышу: ум мой молитву Иисусову творит светло, и красно, и чудно, яко николиже тако бысть, отнелиже и родихся! Аз же возбнух и прохватихся, а ум мой, яко лебедь dobroгласный, вопиет ко Господу сице: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешнаго!»⁶⁶. «Добро в пустыне – псалмы, молитва, рукоделие и чтение, – читаем мы у Епифания, – так о Христе Иисусе зело красно и весело жити»⁶⁷. «О, пустыня моя прекрасная!»⁶⁸ – восклицает страдалец, вспоминая самое лучшее время своей монашеской жизни, поэтому он, наверное, и пишет в основном только о своем пребывании «на Суне-реке», ведь именно там ему удалось преуспеть в пустынножической жизни и сподобиться стольких милостей от Бога.

Следующий период жизни Епифания, более известен по документам и другим источникам и достаточно подробно изучен исследователями, поэтому ограничимся лишь тезисами и некоторыми замечаниями.

Прежде всего, хотелось бы обратить внимание на необычное послушание инокa. «...Яви ми ся во сне прежде почивший преблаженный

⁶³ Там же. – С. 256.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же. – С. 258–259.

⁶⁶ Там же. – С. 259.

⁶⁷ Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 461.

⁶⁸ Там же.

архимарит Соловецкого монастыря Илия, иже мя иногда и постриже, – сообщает автор, – аз же возьму, показуя ему, ведрцы рукоделия своего; он же их повелевая изнести вон, глаголя, указуя перстом на киноварницу: «Се есть, – рече, – твое дело!»⁶⁹ Не затрагивая вопроса происхождения епифаниевых видений и его доверия этим видениям⁷⁰, отметим, что послушание для «благозаконного страдальца» являлось наиболее веским побуждением ко всем его действиям. В данном случае это проявилось так: «востах убо, помолихся, и начах писати от Божественных словес Евангельских, апостольских, по чину поставляя и во уряд полагая, и из ыных книг присоединяя благопотребнейшая...»⁷¹

Подготовка к борьбе за старую веру, заняла достаточно продолжительное время, по крайней мере Епифаний написал об этом следующее: «и елика даде ми ся помощь от Бога, и с трудом многим и зельным, вчерне первые написуя, и исправя, и набело преписав, устроих книжицу на подкрепление себе же и ближнему, сиречь правоверному, еретиком же и прелестником чревобожным, пьяным мудрецем, слепым пастырем – на обличение»⁷². Описываемое видение, по Н.Ю. Бубнову и Е.М. Юхименко, произошло «после 1659»⁷³, когда соловецкий архимандрит уже умер. Возможно, более точно можно было бы ответить на данный вопрос, познакомясь с «книжицей» инока, но этот первоисточник исследователями пока не обнаружен.

Написав книгу, пустынный не ограничился проповедью среди местного населения «обонежского края», которая, по записанному выговскими писателями преданию, была весьма активной. О.Я. Карманова, ссылаясь на Житие Епифания, составленное в Выговском общежитии, сообщает: «...два рассказа... сохранили предания о крестах в церкви и часовне, нарисованных рукою Епифания и им же надписанных «как о рукою крестится двема персты»⁷⁴. Приводит она и свидетельство дореволюционного историка П.С. Смирнова «о хранящихся в церкви села Кондопожского и в часовне деревни Кодостровской двух крестах, сде-

⁶⁹ Епифаний... Соловецкого монастыря о старце Епифании... / Карманова О.Я. Указ. соч. – С. 260.

⁷⁰ См.: Виноградов А.В. О чудесах пустозерских узников. Часть 1.1. / Научно-богословский портал Богослов.Ru [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4787988.html> (дата обращения 2015-11-24).

⁷¹ Епифаний... Соловецкого монастыря о старце Епифании... / Карманова О.Я. Указ. соч. – С. 260.

⁷² Там же.

⁷³ Бубнов Н.Ю., Юхименко Е.М. Епифаний / Православная энциклопедия. Электронная версия... Указ. статья.

⁷⁴ Карманова О.Я. Об одном из источников выговского Жития инока Епифания / Труды Отдела древнерусской литературы / Российской академии наук. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Гл. ред. серии Д.С. Лихачев, Ред.: А.А. Алексеев, М.А. Салмина. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. – Т.49. – С. 411.

ланных Епифанием, с надписями о двуперстии»⁷⁵. Инок решил дойти до столицы и вручить свое сочинение самому государю: «умыслив же и царю иную, с тою списав, подати»⁷⁶. «Аще вразумится, то благо, – пишет он в своей автобиографической записке, – аще ли же ни – то аз без вины о сем»⁷⁷. В Пустозерске «юзник о Господе» так вспоминает эту свою решимость: «...поидох в Москву, хотех царя избавити от погибельных, злых ереси никониянския, ныне же царь болши старого христиан зле мучит, сам же необратно погибает»⁷⁸. В пространной редакции епифаниева Жития его воспоминания звучат еще более трагично: «...пошел к Москве, хотел царя отвратити от погибели его, злые ереси никониянския хотел от него отлучить и спасти его. А ныне царь пуше и старово погибает, христиан зле всяко мучит за истинную святую старую Христову Веру»⁷⁹.

Следует отметить, что послушание инока Илье или его толкование «архимаритова» повеления вошло в противоречие с благословением духовного отца Епифания священноинока Мартирия, что позволяет предположить ошибочность некоторых выводов и действий страдальца на данном этапе его жизни. Это подтверждается и святоотеческой традицией, запрещающей пустынноикам оставлять уединение: «Если враг, – наставляет древний египетский подвижник авва Дула, – будет внушать нам, чтобы мы оставили безмолвие: то не послушаем его, потому что никакой подвиг не может сравняться с пребыванием в безмолвии и пощении»⁸⁰.

Точное время прибытия инока Епифания в Москву «неизвестно», но по предположению С.А. Зеньковского, «он попал туда только осенью или ранней зимой 1666 г.»⁸¹, эту точку зрения разделяет О.Я. Карманова⁸² и авторы указанной выше статьи Православной энциклопедии⁸³. «Главный оплот противников никоновских реформ, – пишет Зеньковский, – находился в это время в доме богатой боярыни Морозовой...»⁸⁴

⁷⁵ Там же. – С. 411–412.

⁷⁶ Епифаний... Соловецкого монастыря о старце Епифании... / Карманова О.Я. Указ. соч. – С. 260.

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Епифаний... Житие... / Дробленкова Н.Ф. Указ. соч. – С. 241.

⁷⁹ Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 479.

⁸⁰ Цит. по: Игнатий Брянчанинов, свт. Указ. соч. – С. 92 (Авва Дула).

⁸¹ Цит. по: Карманова О.Я. Автобиографическая записка Соловецкого инока Епифания (к проблеме мотивации текста) / Старообрядчество в России... Указ. соч. – С. 248.

⁸² Там же. – С. 252.

⁸³ Бубнов Н.Ю., Юхименко Е.М. Епифаний / Православная энциклопедия. Электронная версия, 1998–2009 / Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия» [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pravenc.ru/text/190079.html> (дата обращения: 22.12.2015).

⁸⁴ Цит. по: Карманова О.Я. Автобиографическая записка Соловецкого инока Епифания (к проблеме мотивации текста) / Старообрядчество в России... Указ. соч. – С. 248.

Именно там, считает историк старообрядчества, и остановился пустынник, где познакомился с иноком Авраамием, благодаря которому и дошла до нас в составе его «Христианоопасного щита веры против еретического ополчения» епифаниева автобиографическая записка⁸⁵. Возможно, у Морозовой инок доработал свое сочинение и подготовил экземпляр для царя, по крайней мере, в вышеупомянутой записке он только собирался это сделать. Несомненно, что проинформировали Епифания о том, когда будет удобнее вручить обличительное сочинение Алексею Михайловичу, или сама боярыня, или кто-то из ее близкого окружения. «Скорей всего, – пишет О.Я. Карманова, – это было в день праздника Казанской иконы Божьей Матери, 8 июля по ст. ст., так как «по мале времени» после ареста Епифания состоялся его первый допрос 17 июля»⁸⁶. Дальнейшие события описаны в выговском Житии страдальца и развивались следующим образом. Свою книгу Епифаний «нача чести всем людям вслух» и подал ее шедшему «на моление в соборную церковь»⁸⁷ государю. «Царь же, приняв челобитную, и прочте ю всю, и разгневался на старца о едином слове, написанном в челобитной: «О царю, веру свою христианскую в России проклятым Никоном потерял еси, а ныне ищещи веры по чужим землям, аки лев рыщещи»⁸⁸. Автор исследования считает эту фразу в выговсвском Житии Епифания подлинной, «не будь это подлинный документ, он не уцелел бы в тексте»⁸⁹ т.к. на Выге традиционно лояльно относились к российским самодержцам. Так пустынник сделался «юзником о Господе» и познакомился с другим «бедным горемыкой» – протопопом Аввакумом, по малышевским материалам к летописи жизни которого можно проследить дальнейшие события епифаниевой жизни (см. Приложение, №2).

«А я ныне в темнице, яко во гробе, сию, жив, землю погребен; всякую нужу терплю темничную, дым горкой глотаю, глаза дымом, копотию, и всякою грязью выело, – пишет узник, переживший в таких условиях отрубание перстов правой руки и дважды урезание языка, – одна темница – то и церковь, то и трапеза, то и заход. А клопы жива хотят съесть и червям не хотят оставить»⁹⁰. Было с чего воскликнуть:

⁸⁵ Бубнов Н.Ю., Юхименко Е.М. Епифаний / Православная энциклопедия. Указ. статья.

⁸⁶ Карманова О.Я. Об одном из источников выговского Жития инок Епифания / Труды Отдела древнерусской литературы. Указ. соч. – С. 414.

⁸⁷ Цит. по: Понерыко Н.В. Кирилло-Епифаниевский житийный цикл и житийная традиция в выговской старообрядческой культуре / Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д.С. Лихачев. – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1974. – Т. 29. – С. 155.

⁸⁸ Там же.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Епифаний... Житие... / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 479–480.

«Господи, Господи! Возьми душу мою от мене! Не могу терпеть болезней горких!»⁹¹ В таких скорбных обстоятельствах инок сумел написать свое Житие, которое С.А. Зеньковский называет «очень интересным литературным произведением», не имеющим, по его мнению, «непосредственного отношения к апологии или определению новых условий существования общины старой веры»⁹². Кроме того, он редактировал и оформлял сборники «пустозерской горькой братии» и, имея только одну полноценную руку, делал деревянные кресты.

Литературное наследие Епифания исчерпывается двумя редакциями Жития, автобиографической запиской и посланием к Антониде Афанасьевне. К несохранившимся произведениям относят поданную царю «Книгу обличений» и упоминаемое старообрядческим писателем XIX века Павлом Любопытным послание о браке, написанное в ответ на вопрос нескольких христиан во главе с боярыней Морозовой⁹³. Подобно священнику Лазарю, если не в большей степени, инок Епифаний принимал активное участие в издательской деятельности «умственного центра» гонимого староверия. Наибольшее влияние инок оказал на протопopa Аввакума и его произведения. «...Епифаний не ограничился составлением и оформлением сборника, – пишет А.Н. Робинсон об их совместной работе, – сознавая значение автографов Аввакума, он принял на себя обязанности правщика»⁹⁴.

Об иноке Епифании можно сказать, что он самая симпатичная личность из всех пустозерцев. Если Аввакум это пламенный борец, «богатырь-протопоп», «исполин», Феодор – «богослов-интеллектуал», Лазарь – «истовый и простодушный» иерей, то Епифанию сложно подобрать эпитет. Он не от мира сего, он хоть и расстриженный, но инок, он иной во всей этой когорте. Тихость и кротость, стремление примирить спорящих союзников⁹⁵ сочетается в нем с послушанием и твердостью в своих убеждениях. Народное предание усваивает иноку Епифанию дар пророчества⁹⁶, а во время сожжения пустозерских узников

⁹¹ Там же. – С. 473.

⁹² Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 255.

⁹³ Шашков А.Т. Епифаний. Указ. соч. – С. 307

⁹⁴ Робинсон А.Н. Аввакум и Епифаний. (К истории общения двух писателей). Указ. соч. – С. 402.

⁹⁵ Дьякон Федор во время догматических споров в Пустозерске попытался повлиять на Аввакума через инока Епифания и последнему это почти удалось: «Тотчас было в погибель впал старец-от, на меня роптит, а мне с ним рости не хочется. Вздумал я потешить его, пошел ночью ко врагу тому Божию, как бы примирить его... И помирясь с ним, сказал старцу. Он рад, бедной, судит внешняя, а не внутренняя». (Аввакум, протопоп. Послание «чадом церковным» о дьяконе Федоре / Житие Аввакума и другие его сочинения / Сост., вступит. ст. и коммент. А.Н. Робинсона. – М.: Сов. Россия, 1991. – С.187–188.

⁹⁶ Карманова О.Я. Об одном из источников выговского Жития инока Епифания / Труды Отдела древнерусской литературы. Указ. соч. – С. 412.

14 апреля 1682 года «подобно славному пророку Илии на огненной колеснице» восхищение на небо⁹⁷. По поводу отношения к этим и другим, приведенным в данной статье, преданиям, считаем своим долгом согласиться с суждением Н.В. Понырко. «В любом случае, – пишет она, – имеют ли они в основе документированный материал или отражают лишь старообрядческую традицию, факты эти важны, ибо добавляют нечто новое либо к облику писателя, либо к трактовке этого облика в среде его духовных преемников»⁹⁸. В качестве итога всему вышесказанному уместно привести заявление С.Г. Вургафта и И.А. Ушакова, которые утверждают, что «старообрядческая традиция оказывает иноку Епифанию исключительное уважение»⁹⁹. Такое отношение к этому пустозерскому писателю-узнику вполне оправдано и имеет, на наш взгляд, самые серьезные основания.

В заключение хотелось бы отметить, что основным результатом нашего исследования является наглядно продемонстрированная важность понимания христианской традиции, ошибаясь в которой или сознательно отвергая её, исследователь рискует впасть в заблуждение и сделать неправильные выводы, особенно если они касаются оценки тех или иных аспектов христианской и монашеской жизни. В настоящем случае взгляд на жизнь инока не только с позиций внешнего знания, но и с точки зрения опыта пребывания в монастырских стенах позволил хотя бы приблизительно выявить круг деятельности Епифания во время его пребывания в монастыре.

Изучение и сопоставление первоисточников помогло прояснить некоторые спорные и малоизученные стороны жизни подвижника на берегах Онежского озера и уточнить датировки оставления иноком Соловецкого монастыря, которое выпадает на лето 1658 г., и его прибытия в Сунорецкую пустынь осенью 1661 г. Кроме того, был выявлен факт умолчания этим пустозерским писателем некоторых жизненных событий, являющихся, по-видимому, неудобными для читателя или неоднозначными для самого автора. По крайней мере, маловажными и для Епифания, и для исследователя-историка они не являются. Но указанная особенность лишь более ярко очерчивает облик страдальца, делаю его менее иконографичным, показывая тяготы духовной борьбы, через которые иноку пришлось пройти. В данном контексте наибольшей трагедией является то, что такую светлую личность, самым большим недостатком которой являлось неумение без видимой необходимости перестроиться с одной церковной традиции на другую, соборно

⁹⁷ [Зосима, еп. (старообрядческий)]. Предисловие. / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. XIX.

⁹⁸ Понырко Н.В. Указ. соч. – С. 154.

⁹⁹ Вургафт С.Г., Ушаков И.А. Указ. соч. – С. 104.

осудили, искалечили, заточили, а затем ещё и сожгли. В вопросах относительно церковной реформы инок слишком категоричен. Воспитанный в традициях русской дониконовской книжности и наставленный старшей братией монастыря Епифаний видит в церковных исправлениях падение «веры Христовой». К несчастью, способы убеждения, принятые властями, не оставили страдальцу возможности усомниться в своей правоте.

Приложение №1

Челобитная соловецких священноинок Патриарху Никону на архимандрита Илью за воспреещение служить по новоисправленным книгам

Великому государю, святейшему Никону патриарху московскому и всея Великия и Малыя и Белья России, быют челом и извещают богомольцы твои, Соловецкого монастыря попы: поп Виталей, поп Спиридон, поп Герман, того-ж Соловецкого монастыря на архимандрита Илью, на ево советников. В прошлом, государь, во 165 году (1657 г. – А.В.), по вашему государеву указу, присланы в Соловецкий монастырь твоего государева исправления Служебники из Великого Новгорода от Новгородского митрополита Макария, и что по тем Служебником служить божественная служба и прочая священнодействия по чину святых соборных апостольских и восточных церкви; и архимандрит Илья, те Служебники приняв тайно с своими советники и не объявляя их никому из нас, и положил в казенную палату, и лежат другой год и не переплетены; и как, государь, про те Служебники в монастыре стало ведомо, почали про них говорить меж собою: для чего тех Служебников нам не покажут ни посмотреть! И в нынешнем государь во 166 году (1658 г. – А.В.), во святой и великий пост, на шестой недели, вымысли он архимандрит с советники своими, написал приговор на те Служебники и, созвав нас всех попов, понудил с великим угрозом и прещением к тому своему бездельному приговору прикладывать руки, для того, что он, такую смуту и беду сворачивая с себя на нас, хочет перед тобою, великим государем, быти прав, будто и не ево дело и будто он архимандрит Служебники нам давал, а мы у него не приняли и служить не хотим. А мы, государь, у него Служебников прошали посмотреть, и он нам и посмотреть не дал, не токмо служить, и меня, попа Германа, дважды плетью били за то, лише толко обедню пропел против тех Служебников в пределе с Евфимием архидиаконом,

и его было хотели бить за то. И наша братья, попы, убояся ево архимарита, руки приложили, как он велел, что не служить по новым Служебником. И говорили ему архимариту все, чтоб он сам почал по тем Служебникам служить, и мы с ним; и он, архимарит, с своими советники про те Служебники и слышать нехочет, не токмо чтоб служить. И как почали в Соловецкой монастырь приезжать с Руси богомольцы разных городов и почали зазирать, что в Соловках поют не наречь и служат по прежним Служебником, а не по твоему, великово государя, исправлению, и как он, архимарит, то услышал, вымыслил своим лукавством с своими советники иной приговор такой уж не тайно, но объявил всей братье, что отнудь нынешних Служебников не принимать и по них не служить, и никакова повеления о том от тебя, великово государя, или от митрополита не слушать; а если некоторые попы станут служить, и братье в церковь не ходить и божественныя службы не слушать, и не причащаются святых таин и ни коей святыни от такой службы; а естли каков гнев будет от патриарха, или от митрополита на архимарита, и нам, всей братье, за отца нашего архимарита стоять вседушно голова в голову, и ни в чем не выдать. И как он, архимарит, написал такой свой приговор июня, великий государь, во 8 день, собрал он, архимарит, всею братью и болнишных в трапезу на черной собор, и призвал анзерского строителя и священника з братьею; и прилучились в то время богомольцы разных городов, и учал быти шум великий, почал он, архимарит, говорить всей братье и плакать: видите, братия, последнее время и востали новые учителя, и от веры православныя и от отеческаго предания нас отвращают, и велят нам служить на ляцких крыжах по новым Служебником, неведомо откуда взято: помолитесь, братия, чтоб нас Бог сподобил в православной вере умереть, якоже и отцы наши, и чтоб латынской службы не принимать. И прочел им вслух то свое писание, и братия, люди простые и ни Служебников кто из них видел, как он, архимарит, говорил слово, и против его слов, как их наговорили ево советники, вси закричали великими гласы: нам де латынской службы и еретическою чину не принимать и причащаться от такой службы не хотим, и тебя де отца нашего ни в чем не выдадим, в том руки приложим, вси заедино стоять готовы. А советники ево архимаричьи: келарь Сергеи, Саватей Обрютин, старец Евстратей, Макарей Бешеной, Герасим Фирсов, он же и тетрати на крест изложил, Тихон будильник, велеи враги и хулники на чин святых восточных церкви, и иные многие; да и все помория он, архимарит, утверждает и по волостям монастырским и по усольят заказывает, чтоб отнюдь Служебников новых не принимали, а крестилися бы попрежнему, а кто крестится тремя персты, тово проклинаят. И почал нас он, архимарит, к тому своему приговору насилу нудить

руки прикладывать, и иные наша братья попы, убояся, приложили безо всякаго ответа; а мы, богомольцы твои, стали ему архимариту говорить, что он такую смуту чинит, и полагались мы на волю Божию и на вашу государеву, и к такому ево приговору рук прикладывать не хотели; и на нас архимарит закричал с своими советники, яко дивии звери, и почали неподобныя слова износить и нас, богомольцов твоих, бранить: попенца де худые, страдники! или хотите латынскую еретическую службу служить! живых де не выпустим из трапезы! И мы, богомольцы твои, убояся ево архимаритовых угроз и прещения, руки приложили, потому что он, архимарит, обнадежен вашею государьской милостию и нас, богомольцев твоих, смиряет, придираяся не поделу, за свои прихоти, а не за церковную вину, мучит в тюрьмах скованных недели по-две, и потри, и болши, и морит голодом, и бьет плетьюми, и емлет на нас записи, и как служит собором и раздает тело Христово, и в те поры х клятве приводит и заклиняет в то в самое тело Христово, чтоб нам на нево архимарита вам, государем, не извещать и не бить челом ни в чем, и делает что хочет, – третьей год стал пить, а от вас, государей, не имеет никакова опасения: места далные, а путь скорбной, побити челом тебе, великому государю, и милости попросить невозможно, да и не кем; а от него, архимарита, великой крепкой заказ, чтоб никаких писем от нас не имал никто, и емлет богомольцев тайно к себе в келью, и приводит к образу, и заклиняет всячески чудотворцами, нет ли от ково какова письма к вам, государем; и сию челобитенку насилу докучились добру человеку чтоб довес до тебя, великово государя, и невесть дойдет ли. И июля, великий государь, во 18 день, он, архимарит Илия, призвал меня, попа Виталея, в олтарь и учал мне говорить: вы де на мене воставаете, и в соединении с нами быть не хотите, и на соборе сопротивляетеся, и за православную веру не стоите и за крест святой, и хвалите латынские крыжы, уже де вас миряня на дворце проклиали, да и мы вас проклинаем. И яз ему отвечал: страшно нам проклятие святых соборных апостольских церкви, и святейшаго патриарха и всего собора, а твое нам проклятие не страшит; аще бы на нас какая и церковная вина была, и тебе такой власти ни от Бога, ни от святителя не дано, не токмо проклинать, но ни извергнути. И за то он, архимарит, на нас, богомольцов твоих, грозитя всякими вымыслы. Милостивый великий государь, святейший Никон, патриарх московский и всея Великия и Малыя и Белья Росии, помилуй нас бедных и возри на святое место сие, умири святую церковь и злую сию сонмищу изпроверзи, как тебя великово государя Святой Дух наставит, и изми нас бедных от такового мучителя. Ей тебе, великому государю, по священству и по иноческому нашему обещанию истину возвещаем, что в Соловецком монастыре сие содевается. А мы бедные

кроме Бога и тебя, великого государя, помощника не имеем, зане слышим твою, великого государя, благоутробную ко всем милость и благое разсуждение. Великий государь, смилуйся.

Материалы для истории раскола за первое время его существования. Под редакцией Н.И. Субботина. Т.3. Акты, относящиеся к истории соловецкого мятежа. М., 1878, с. 6-12.

Приложение №2

Хронология жизни инок Епифания с 17 июля 1667 года по казнь в 1682 году

1667

Июля 17. Приговор собора в отношении Аввакума, Лазаря («паки... проклятию предаша») и Епифания («проклятию предаша, и иночества обнажиша, и острищи повелеша, и осудиша отослати к грацкому суду»).

Августа 5. Допрос архимандритами Филаретом Владимирским, Иосифом Хутынским и Сергием Ярославским Аввакума, Лазаря и Епифания. «А по допросу Аввакум подал письмо своей руки».

Августа 26. Указ о ссылке протопопов Аввакума и Никифора, попа Лазаря и инок Епифания в Пустозерск с сотником Федором Акишевым и десятью стрельцами приказа Василия Бухвостова.

Августа 27. «Казнь» (урезанием языка) Лазаря и Епифания на «Болоте».

Августа 30—31. Аввакума, Никифора, Лазаря и Епифания из села Братошина (Братовщино, в 32 верстах от Москвы) повезли на «ямских подводах» в Пустозерский острог, в сопровождении стрелецкого сотника приказа Василия Бухвостова Федора Акишева и десяти стрельцов того же приказа.

Декабря 12. Аввакума, Никифора, Лазаря и Епифания привезли в Пустозерск и поместили «порознь, очистя пустозерских крестьян избы, по одному человеку в ызбе», за караулом сотника Ф. Акишева и девяти стрельцов.

1669

Не ранее 1669 г. Иноком Авраамием закончено составление сборника «Христианопасный щит веры», где он приводит два сочинения Аввакума (первая челобитная царю Алексею Михайловичу и «Записка о заточениях и расстрижении и сношениях с Лазарем и Епифанием после первой их казни»), упоминает об ответном послании Аввакума Андрею Плещеву (в сборнике слов Спиридона Потемкина, слово пятое) и пытается доказать несправедливость возведенных на Аввакума собором обвинений

и церковного проклятия, называя Аввакума священным страдальцем, стражем церкви, который, не стыдясь, сказал правду царю.

1670

Апреля, около 10 числа. Приезд в Пустозерск стрелецкого полуголовы Ивана Кондратьевича Елагина «со стрельцами» для совершения казни узников. По словам Епифания, Елагин, «приехав к нам, и взяв нас из темниц, и поставил нас пред собою, и наказ стал прочитати». После этого, до казни 14 апреля, «три дни нудил нас всяко отрещися святыя веры Христовы старой».

Апреля 14. Аввакум взят полуголовой Иваном Елагиным из тюрьмы, вместе с Епифанием, Лазарем и Феодором, и поставлен перед плахой для зачитания приговора и исполнения публичной казни («перед всем народом пустозерским»). Указано Аввакума «вместо смертной казни» содержать в земляной тюрьме на хлебе и воде; отвели тут же в темницу. Лазарю, Феодору и Епифанию вырезали языки (второй раз) и отсекали пальцы правой руки.

Апреля 21. Этим днем Епифаний датирует свое видение Богородицы и отсеченных перстов.

Августа 1. Григорий Михайлович Неелов, стряпчий рейтарского строя, стрелецкий голова, принял Пустозерское воеводство от московского дворянина Ивана Саввиновича Неелова. В сдаточной «описи предметам» сказано: «Да в особой тюрьме, в розных осыпных избах, ссыльные люди, бывшей протопоп Аввакум, роспоп Лазарь, роздьякон Федька, бывшей старец Епифаней за караулом Московского сотника стрелецкого Лариона Ярцова и московских стрельцов — десятника Сеньки Тимофеева с товарищи». В «описи» упомянуты также «в тюрьме Киприян Нагой» и «ссыльные люди»: Пименко Суконников с сыном Стенькою, «нищей» Юшко Федоров, жена Лазаря Домника, человек ее Стенька и бывший благовещенский сторож Андрушка Самойлов.

1676

Августа 25. Разрядный приказ послал в Новгородский приказ память о переводе Аввакума, Лазаря, Феодора и Епифания из Пустозерского острога в Кожеозерский и Спасо-Каменный монастыри, в которой говорилось: «держать их в тех монастырех под самым крепким началом, з большим бережением, чтобы они из тех монастырей не ушли некоторыми делы, и никого к ним припускати не велеть и говорить с ними никому ничего не давать, и писем бы никаких у них никто не имал, и к ним ни от кого никто не приносил некоторыми делы». Приказу предписывалось также известить о переводе пустозерского воеводу и названные монастыри.

Августа 26. Новгородский приказ известил отпискою Разрядный приказ о том, что Кожеозерский и Спасо-Каменный монастыри «в Нов-

городцком приказе неведомы» и что грамота пустозерскому воеводе «об отдаче» Аввакума «с товарищи» «тому, кто по ним будет прислан, послана будет тотчас».

Сентября 7 (?). Написан царский указ пустозерскому воеводе Петру Григорьевичу Львову о переводе Аввакума, Лазаря, Феодора и Епифания из Пустозерского острога в Кожеозерский и Спасо-Каменный монастыри и о выдаче их «тотчас» присланному из Разрядного приказа и об извещении об этом Новгородского приказа.

Сентября 20. Дьяк Новгородского приказа Любим Домнин «отдал» ижемскому целовальнику Костыке Хозяинову «отвесь» пустозерскому воеводе П. Г. Львову царские грамоты, посланные из Разрядного и Новгородского приказов о переводе Аввакума, Лазаря, Феодора и Епифания из Пустозерского острога в Кожеозерский и Спасо-Каменный монастыри и о выдаче их тем, «хто прислан будет» за ними из Разрядного приказа «тотчас, безо всякого мотчания», а также о подаче отписки в Новгородский приказ о передаче этому лицу «колодников».

1677

Февраля 24. Сделана запись в Новгородском приказе о посылке грамоты в Пустозерск о возвращении протопопа «с товарищи» из монастырей в тюрьму Пустозерского острога: «И февраля в 24 день, по памяти из Стрелецкого приказу послана великого (государя) грамота в Пустозерский острог к воеводе. Велено, как Аввакума протопопа с товарищи из монастыря в Пустозерский острог привезут, и их велено посадить по-прежнему о тех тюрем, где преж сего сидели. Воиводе сее учинить по грамоте, какова прислана будет из Стрелецкого приказу. Память и отпуск грамоте вклеен ниже сево. Февраля в 24 день».

Марта 14. В Пустозерске получены царские грамоты о переводе Аввакума «с товарищи» из Пустозерского острога в Спасо-Каменный и Кожеозерский монастыри.

Апреля 16. Пустозерский воевода П.Г. Львов отправил отписку в Новгородский приказ о получении грамот о переводе Аввакума «с товарищи» в монастырские тюрьмы и о том, что за ними никто не приезжал, а 16 апреля прибыл новый караул под командой сотника Матвея Угрюмова, в составе десятника Никиты Солоношника (приказа Федора Головленкова) и 9 стрельцов, для их охраны в тюрьме, в «прежних избах»: «и того же, великий государь, апреля в 16 день по твоему, великого государя, указу и по грамоте велел я, холоп твой, сотнику Матвею Угрюмову у сотника московских стрельцов, у Ондreja Чупреянова, колодников, Аввакума с товарищи, в тюрьме, в розных прежних избах, в которых они посажены, принять и беречь накрепко, чтобы они не ушли, и никою к ним припускать, и говорить ни с кем и чернил и бумаги дават отнюдь не велел, и над стрельцами приказал смотреть накрепко, чтобы

никакова дурна не учинили. Да и сам я, холоп твой, досматриваю тех колодников по вся дни». А. Чупреянов с 1675 г. «был на карауле с московскими стрельцами у тюремных сидельцов, у церковных раскольников, у Аввакума с товарищи».

Июля 7. Новгородский приказ получил отписку пустозерского воеводы П. Г. Львова (доставил пустозерский стрелец Игнашка Попов) о том, что, хотя грамоты о переводе Аввакума «с товарищи» в монастырские тюрьмы получены в Пустозерске еще 14 марта, по 16 апреля за ними никто не приезжал, а 16 апреля с царской грамотой прибыл на смену старому караулу новый караул, которому приказано «стоять... против прежнего» и «колодников» «беречь накрепко».

1679

Сентября 2. В Пустозерске получена царская грамота, предписывающая содержать «Аввакума с товарищи» в тюрьме «с великою крепостью», и, если их тюремные помещения обветшали, «укрепить тотчас»... В то время, по сведениям Пустозерской переписной книги и письма Г. Я. Тухачевского, в Пустозерском остроге имелось «на посаде и в жирах посадских, тягловых, с монастырскими, опричь церковных причетников пятьдесят три двора, да нищих и вдов восемь дворов, а людей в тех дворах двести шездесят восем человек, да без дворных и нищих сто семь человек». Кроме того, имелось шесть дворов причетников, в которых проживал 21 человек, и 23 пустых двора (жители сбежали или умерли), 4 церкви (Введенская, Никольская, Спасская и Пречистенская) и подворье («для рыбного промыслу») Красногорского Пинежского монастыря. Священником пустозерской Введенской церкви был Андрей, служивший по старым служебникам, ученик и последователь Аввакума, живший в Пустозерске еще 1713 г.

1680

Июля 30. Стряпчий Андреян Тихонович Хоненев принял Пустозерское воеводство у воеводы стольника Гаврилы Яковлевича Тухачевского. В росписном сдаточном списке Пустозерска сказано: «Церковные раскольники, что сидят в тюрьме, в осыпных в розных избах, за караулом пустоозерских стрельцов: бывшей протопоп Аввакум, роспоп Лазарь, роздьякон Феодор, бывшей чернец Епифаней». Здесь же указано, что в Пустозерске «сто человек стрельцов и с ссыльными» и названы имена 10 бывших защитников Соловецкого монастыря, сидящих в тюрьме, четверых ссыльных, живущих на посаде, и имя ссыльной Домницы, жены попа Лазаря, которая «живет в Пустоозерском остроге в своем дворе».

1681

Января 6. В день Богоявления, во время крещенского водосвятия, в присутствии царя Феодора Алексеевича на «иордани», старообряд-

цы «безстыдно и воровски метали свитки богохульные и царскому достоинству безчестныя... тайно вкрадучися в соборныя церкви, как церковныя ризы, так и гробы царския дехтем марали и сальные свечи ставили... наущением того же расколочальника и слепаго вождя своего Аввакума. Он же сам... на берестяных хартиях начертавал царския персоны и высокия духовныя предводители с хульными надписаними, и толкованими, и блядословными укоризнами весьма запретительными, не токмо от всего священнаго писания, но от божественных уст Спасителя нашего...».

1682

Март — первая половина апреля. Капитан И. С. Лешуков ведет сыск в Пустозерске по поводу распространения Аввакумом из земляной тюрьмы «злопакостных» и «злохульных» писаний, направленных против царя и высшего духовенства.

Апреля 14. Казнь (сожжением на костре) Аввакума, Епифания, Лазаря и Феодора.

Малышев В.Н. Материалы к «Летописи жизни протопопа Аввакума» / Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского дома. Л., 1985, с.306-320.

*Priest Alexei Vinogradov,
head of SIC "Dialog", Secretary of the Academic Council of the
Kostroma Theological Seminary*

SOLOVETSKY MONK EPIPHANY – BIOGRAPHY RECONSTRUCTION EXPERIENCE

The article discusses the complex of issues related to the reconstruction of the biography of the famous Pustozersk prisoner and writer, the Old Believer monk Epiphany. The most important is the church and historical interpretation of the facts, which allowed to supplement the autobiography of the famous monk with new information, clarify some dates and discover the fact that Epiphany had dissembled an important period of his life. The article revealed an important moment in the monk biography when vision misinterpretation led him to the prison and fire. The conclusions made by the author give a possibility to have a fresh look as at the monk Epiphany and the events of the middle of the XVII century so at the methodology of the study of these historical characters and events.

Keywords: monk Epiphany, Church reform of the XVII century, Pustozersk prisoners, the Old Believers, the Solovetsky Monastery, Sunoretskaya desert.

*Священник Алексей Виноградов,
руководитель НИЦ «Диалог»,
секретарь ученого Совета Костромской духовной семинарии*

РОМАНОВО-БОРИСОГЛЕБСКИЙ ПОП ЛАЗАРЬ: БИОГРАФИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ, ОБРАЗОВАНИЕ, БОГОСЛОВСКИЕ ВЗГЛЯДЫ

Статья посвящена одному из выдающихся деятелей XVII века пустозерскому узнику Романово-Борисоглебскому попу Лазарю. Автор затрагивает спорные вопросы биографии священника и обращает внимание на образовательную подготовку этого выдающегося представителя традиционализма, предлагая познакомиться с богословским воззрением, кругом общения и кругом чтения узника.

Ключевые слова: Романово-Борисоглебский поп Лазарь, пустозерские узники, Церковная реформа XVII века, старообрядчество, раскол.

Выдающийся проповедник и известный церковный писатель своего времени священник Лазарь пребывает в тени своих более известных соузников по пустозерской тюрьме – протопопа Аввакума, диакона Феодора и инока Епифания. И всё же личность этого выдающегося деятеля XVII века не менее интересна и заслуживает самого пристального внимания. В его судьбе, как и в судьбах других гонимых старолюбцев, отразились события эпохи, взгляды и убеждения народа. Уже ради одного этого жизнь данного пустозерского узника всегда будет привлекать внимание исследователей.

Наибольший интерес биография и наследие этого поборника старины и борца против церковных исправлений XVII века представляет для всякого, кто стремиться изучить события Раскола и пытается понять причины его возникновения. Жизнеописание Лазаря очередь многим обязано сочинениям Аввакума и Феодора, на которых он оказывал не меньшее влияние, чем они на него, а в некоторых случаях, в частности – в стойком перенесении казней, служил им примером и утешением. Сам священник сообщает о себе крайне мало, но происходившие с ним события настолько поражали собратьев по несчастью, что понудили их оставить о нём немало ценной, а порой и удивительной информации.

Лазарь, которого Зеньковский ошибочно называет протопопом¹, был священником в Романове-Борисоглебске. Сведений о нем до 1653 года совсем немного и даже это немного мы узнаем из его сочинений. «Июля в 17 день был в печали велице, – пишет «благоревностный иерей» в своей челобитной к царю, – яко и в день рождения моего ослабы не имею...»² Сопоставляя эту информацию с месяцесловом, А.М. Панченко указывает на факт крещения аввакумова союзника в «самый день рождения»³, что совершалось только в крайнем случае. По его мнению, это сделали из-за слабости здоровья ребенка, хотя могли быть и другие причины. Панченко утверждает, что Лазарь был «по крайней мере, на 10 лет старше Аввакума»⁴, который, как известно, родился в 1620 году. Следовательно, рождение «романовского попа» выпадает на времена смуты, а значит, мог быть и голод, и нападения изменников – приверженцев различных самозванцев, и набеги польско-литовских отрядов, промышлявших разбоем и грабежом по всей Руси.

Сообщает о себе узник особенности своего рукоположения: «...имею на себе благословение святейшаго патриарха Филарета Никитича, а рукоположение Варлама митрополита ростовского, и держу их благословением чин священства»⁵.

Любопытные сведения имеются в статьях, размещенных на сайте, посвященном историческим достопримечательностям Тутаева, прежде – Романова-Борисоглебска, где Лазарь совершал свое служение. В частности, в одной из них сообщается о том, что он служил в «Крестовоздвиженском соборе Романова» и был «лишен должности»⁶. По мнению Н.Н. Теляковского и В.И. Дмитриевского, которых цитирует в своей статье А.В. Бородкин, произошло это «за нетрезвую жизнь и небрежное отношение к пастырским обязанностям», в результате чего ему пришлось отправиться в Москву «отыскивать себе средства к жизни»⁷. По-

¹ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: в 2 т. / Сост. Г.М. Прохоров. Под общ. ред. В.В. Нехотина. – М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009. – С. 175.

² Лазарь, свящ. (лишен сана – А.В.). Челобитная царю Алексею Михайловичу, писанная в Пустозерске в 1668 году / Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 4, Челобитная Никиты (Пустосвята); сочинения Лазаря и подьяка Федора; челобитная инока Сергия. – М., 1878 (далее: Материалы... Т. 4). – С. 264.

³ Панченко А.М. Лазарь / Словарь книжников и книжности Древней Руси / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН; Отв. ред. Д.С. Лихачев. – СПб.: Издательство «Дмитрий Буланин», 1993. – Вып. 3 (XVII в.). – Ч. 2, И-О. – С. 215.

⁴ Там же.

⁵ Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу... Материалы... Т. 4. – С. 265. См. так же: Лазарь... Челобитная патриарху Иоасафу, писанная в Пустозерске в 1668 году / Материалы... Т. 4. – С. 281.

⁶ Лазарь — известный расколоучитель, священник города Романова / Град Романов [Электронный ресурс]. – URL: http://www.gradromanov.ru/16_staroobr_2.htm (дата обращения 2017-12-06).

⁷ Цит. по: Бородкин А.В. Лазарь Романовский. Старообрядческий лидер XVII века. / Великий Волжский путь: человек, пространство, время, документ: сборник материалов 3-й межре-

пытка познакомиться с первоисточником данных утверждений привела к противоположным результатам. В.И. Дмитриевский, прежде всего, не утверждает, а предполагает: «Всего естественнее и правдоподобнее предположить, что Лазарь за нетрезвую жизнь и небрежное отношение к своим пастырским обязанностям лишен был священнического места в Романове, почему и должен был покинуть свой родной город и идти в Москву – отыскивать себе средства к жизни»⁸. Основаниями для таких выводов автору служат: письмо священника Казанского собора Ивана Данилова к ссыльному протопопу Ивану Неронову и сочинение Юрия Крижанича. Воспоминания ссыльного католического священника разбираются нами ниже, в данном случае следует отметить только то, что Крижанич повествует о позднейших событиях жизни Лазаря – о ссылке в Тобольск. Другое же свидетельство вообще ничего не сообщает о лазаревой «нетрезвой жизни». «Сын твой Феофилакт, – пишет Данилов своему бывшему настоятелю, – лениво ходит к церкви, в ползавтрени, – и вечерни и утрени и обедни многие зело гуляет, а ныне уехал, сказывают нам, – в Савинский монастырь с Лазарем, а Лазарь в церковь не ходит»⁹. Во-первых, со слов автора письма, поехали они в монастырь, а не в питейное заведение. Во-вторых, не ходить в церковь в те времена можно было и по другим причинам, протопоп Аввакум, например, вообще совершал Всенощное Бдение в сарае¹⁰, за что и пострадал. Следовательно, лишить места в «Крестовоздвиженском соборе Романова» попа Лазаря могли не за «нетрезвую жизнь», а за боголюбческую деятельность, как это было в Костроме с протопопом Даниилом¹¹ или в Юрьевце Поволжском с протопопом

гиональной университетской научно-методической конференции / Ярославль, 19 марта 2010 г. / филиал РГГУ в г. Ярославле, ГАЯО – под общ. ред. В.Ю. Чернецова – Ярославль, 2010. – С. 121–122.

⁸ Дмитриевский В.И. Раскол старообрядчества в Ростовско-Ярославском крае перед временем святителя Дмитрия, митрополита Ростовского / В. Дмитриевский. – Ярославль: Св. Дмитриев. братство, 1909. – С. 53.

⁹ Цит. по: там же.

¹⁰ «Не пустили попы у Казанские в церкву и ис придела выбили, по приказу архидьяконову, сказывают. И я, грешник, помянул изгнание великаго светила Златаустаго, и собрался з братиею о Господе в дому твоём в сушиле, после тебя в первое воскресение, побдети». Аввакум, протопоп (лишен сана – А.В.). Письмо протопопу Аввакуму к протопопу Ивану Неронову в Спасо-каменный монастырь, от 14 сентября 1653 г. / Материалы для истории раскола за первое время его существования издаваемые редакцией «Братского слова». Т. 1. Документы содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования. Ч. 1. О лицах судившихся на соборе 1666–1667 года. – М., 1874 (далее: Материалы... Т. 1). – С. 20–21.

¹¹ «На Кострому прибежал, – ано и тут протопопу ж Даниила изгнали». Аввакум... Житие протопопу Аввакума / Житие протопопу Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Публикация Н.К. Гудзия, предисловия и комм. В.Е. Гусева, А.С. Елеонской, А.И. Мазухина, В.И. Малышева, Н.С. Сарафанова. – М.: ГИХЛ, 1960. – С. 64. См.: Введенский С. Костромской протопоп Даниил: Очерк из истории раскола в первое время его существования // Богословский вестник. 1913. – Т. 1. – № 4. – С. 844–854 (2-я пагин.).

Аввакумом¹². Последнего вообще несколько раз изгоняли, многократно избивали и неоднократно пытались убить. Происходило это из-за их принципиальности в нравственных и богослужебных вопросах, а отнюдь не за любовь к горячительным напиткам. «Из разных углов Руси, – пишет исследователь особенностей аввакумовой жизни в Сибири В.К. Никольский, – от разных чинов людей по адресу их (боголюбцев – А.В.) неслись мало лестные эпитеты: «ханжи», «пустосвяты», «богомолы», «сусленники», т.е. питухи бесхмельного пива – сусла»¹³. Последний эпитет наиболее красноречиво свидетельствует о тех, к кому примкнул романовский поп. Если в нем и присутствовал духовный недуг, каковым является пьянство, то данный традиционалист стремился с ним по-рвать самым решительным образом. Следует помнить и о том, что далеко не у каждого получается победить эту страсть с первого раза.

Странные предположения Дмитриевского «вдохновили» некоторых писателей к созданию исторически недостоверного образа этого пустозерского узника. Так, согласно утверждению Д.А. Жукова, «Домница, жившая в Пустозерске в своем дворе... не забывала тяги муженька к спиртному и, подкупая стражу, снабжала его белым вином»¹⁴. Ничем не подтверждаемая вышеуказанным автором приверженность узника к винопитию, если и имела место, то вряд ли носила патологический характер – горький пьяница не выдержал бы пыток и земляной тюрьмы.

По-видимому, именно в Романове у Лазаря впервые проявился талант проповедника. Лишенный священнического места, он проповедовал «возле Казанской церкви»¹⁵, стоявшей на бойком месте, рядом с пристанями и «взвозом»¹⁶.

О чем проповедовал романовский поп? На наш взгляд это были нравственные поучения обличительного или покаянного характера, подобные публичным выступлениям ученика преподобного Дионисия Радонежского известного боголюбца протопопа Ивана Неронова¹⁷. По

¹² Аввакум... Житие протопопа Аввакума. Указ. соч. – С. 63–64.

¹³ Никольский В.К. Сибирская ссылка протопопа Аввакума // Институт Истории, Ученые записки РАН ИОН. – М., 1927, – Т. 2. – С. 137.

¹⁴ Жуков Д.А. Аввакум (повесть) / Избранные произведения: В 2-х т. Т. 1. Повести, рассказы, очерки. – М.: Современник, 1987. – С. 53.

¹⁵ Существовало предание, согласно которому «на месте ныне стоящего Казанского храма был деревянный женский монастырь, и на спуске к Волге часовенка в память Николая Чудотворца. Здесь был затон, останавливались баржи, место бойкое и здесь-то и выступал со своими проповедями поп Лазарь, защищая старую веру». Ленский М... Б.н. / Романов-Борисоглебская старина. – 2006. – №1 / Страницы истории Романов-Борисоглебского старообрядчества (XVII – начало XX века) / Град Романов [Электронный ресурс]. – URL: http://www.gradromanov.ru/16_staroobr.htm (дата обращения 2017-12-06).

¹⁶ «Взвозом до конца XX века называли мощёную булыжником дорогу с берега Волги, от пристаней в город». Лазарь — известный расколоучитель, священник города Романова / Указ. соч.

¹⁷ «...Иоанн же, почитавше им (прихожанам – А.В.) божественные книги с рассуждением, и толковаше всяку речь ясно, и зело просто, слушателям простым. Поучая народ, кланяше-

крайней мере, изгнанный из Юрьевца Аввакум, бывший тогда уже протопопом, остался при Казанском соборе и старался во всем подражать его настоятелю¹⁸. Не исключено, что и священнику Лазарю приходилось бывать в Москве по такому же поводу, где он наверняка общался со знаменитым протопопом, получал утешение и помощь, а главное – учился. Упоминавшееся выше письмо священника Ивана Данилова¹⁹ свидетельствует о том, что романовского иерея в семье Неронова знали.

Вопрос лазаревой проповеди старообрядчества в Романове остается открытым, так как не всеми исследователями разделяется версия высылки данного священника патриархом Никоном после ареста обратно – к месту его прежнего служения²⁰. И действительно, за противодействие начатым патриархом церковным исправлениям сначала расстригали, затем отправляли в заточение или в ссылку. Лазаря же отправляют домой, позволяют проповедовать! Возможно, что его просто вернули на место своего служения, как это произошло с изгнанным Аввакумом²¹, или с началом гонения на боголюбцев, данное возвращение было принудительным. Может быть, это произошло по какой-нибудь иной неизвестной нам причине или «благоревностный иерей» возвратился в Романов самостоятельно, или совсем туда не возвращался. Кроме того, было ли его выступление в Романове-Борисоглебске проповедью старообрядчества, или участием в борьбе боголюбцев-реформаторов против нового патриарха, отстранившего их от управления Русской Церковью и занимавшегося устранением конкурентов по влиянию на царя? В любом случае данный вопрос нуждается в дополнительном исследовании.

Лазарь принимал активное участие в боголюбческом движении и был известным проповедником, что само по себе не является чем-то необычным в среде ревнителей благочестия. «О книжности и способности к учительству Романо-Борисоглебского попа Лазаря, – пишет Н.Ф. Каптерев, – говорит его обширная челобитная против новоисправленных книг, которая опровергается в книге: Жезл правления»²².

ся на обе стороны до земли, со слезами моля дабы вси, слышаще, попечение имели всеми образы о спасении своем...» Цит. по: Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 88.

¹⁸ «Любо мне, у Казанские тое держался, чел народу книги. Много людей приходило». Аввакум... Житие протопопы Аввакума. Указ. соч. – С. 65.

¹⁹ Данилов Иван, свящ. Письмо Казанского собора священника Ивана Данилова к протопопу Ивану Неронову в Спасокаменный монастырь, от 29 сент. 1653 г. / Материалы... Т. 1. – С. 32.

²⁰ Бородкин А.В. Указ. соч. – С. 122.

²¹ «Отцы же с грамотою паки послали меня на старое место». Аввакум... Житие протопопы Аввакума. Указ. соч. – С. 62. «Помале паки инии изгнаша мя от места того вдругоряд. Аз же сволокся к Москве, и Божию волею государь меня велел в протопопы поставить в Юрьевец-Повольской». Там же. – С. 63.

²² Каптерев Н.Ф., проф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович (репринт): в 2 т. – М., 1996. – Т. 1. – С. 25.

Но нельзя забывать, что до написания своего сочинения ему пришлось претерпеть заточение и ссылку, которые выковали и закалили его дарования. А.М. Панченко пишет об участии будущего обличителя никонианства в последние годы патриарха Иосифа в «деятельности Печатного двора»²³, в данном случае автор повторяет известное, но не достоверное утверждение дореволюционных историков-полемистов, впервые высказанное митрополитом Тобольским Игнатием²⁴. Этого не могло быть, т.к. по мнению Каптерева Лазарь появился в Москве «уже при Никоне»²⁵. Несомненно, что его незаурядный проповеднический талант особым образом проявился в начавшейся борьбе традиционалистов с новым патриархом. Репрессии не заставили себя ждать и, Лазарю пришлось скрываться «у игумена Никанора в монастыре св. Саввы Сторожевского»²⁶, но позже он был найден и сослан в Тобольск. Интересную информацию об этом иерее сообщает Симеон Денисов: «И в самый день тезоименитства онаго, сиесть июля 17, сковавше добляго, за крепкую стражу посадиша»²⁷. С этим событием автор «Винограда Российского» связывает первое явление пророка Илии опальному священнику. Второму же видению предшествуют следующие события: «В Романове убо три седмицы гладом в темнице того мориша скована: привезена же в Москву на патриарши дворе тяжкими железы и выю и нозе обложиша. Оттуду в монастырь Симонов привезоша и в темницу тяжкую всего окована всеругательно посадиша. Идеже скорбящу блаженному, предивное посещение святого пророка Илии бывает...»²⁸ Заканчивается первый этап лазарева сопротивления «никоновым новинам» по версии Денисова тем, что «послаша его в заточение далечайшее, во страну, лежащую близ ледовитаго полунощнаго океана»²⁹. Данная последовательность почти совпадает с повествованием самого Лазаря³⁰, только эти события, во-первых, не привязаны у него к какому либо конкретному году, автор «Челобитной царю» сообщает только следующее: «В прошлых летех сего страдания моего обложен был оковы»³¹; во-вторых, отсутствует в этом

²³ Панченко А.М. Лазарь / Словарь книжников... Указ. соч. – С. 215.

²⁴ Дмитриевский В.И. Указ. соч. – С. 49.

²⁵ Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. Выпуск первый: Время патриаршества Иосифа. – М.: В Университетской типографии, 1887 / Русский Портал. Наследие Святой Руси [Электронный ресурс]. – URL: <http://nasledie.russportal.ru/index.php?id=raskol.nikon05> (дата обращения 2010-10-01).

²⁶ Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 175.

²⁷ Денисов С. О Лазари иереи романовском / Виноград Российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие (репринт). М.: Старообрядческое издательство «Третий Рим», 2003. – Л. 27 (С. 67).

²⁸ Там же. – Л. 27 об. (С. 68).

²⁹ Там же.

³⁰ Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу... Материалы... Т. 4. – С. 264-265.

³¹ Там же. – С. 264.

месте его сочинения какое-либо упоминание о городе Романове и о последовавшей за всем вышеупомянутым ссылке. Складывается впечатление, что у Лазаря речь идет о более поздних событиях, но нельзя совершенно исключать исследовательскую работу Денисова, ведь у него могли быть под рукой недошедшие письменные источники и устные предания. Впрочем, сам автор «Винограда Российского» нуждается в толковании, поскольку Тобольск и «ледовитый полунощный океан» далеки друг от друга настолько, что трудно даже предположить какое-либо случайное пребывание ссыльного священника в этих местах одновременно.

Считается, что «благоревностный иерей» сразу же выступил на борьбу с церковными новшествами. «...Должно полагать, что Лазарь, вместе с Аввакумом, Даниилом и Лонгином, очень рано и в каких-нибудь слишком смелых действиях заявил себя ревнителем раскола, так как и его признано было нужным вскоре же после соборов о исправлении церковно-богослужебных книг, сослать в Сибирь»³², – читаем мы в статье предвещающей дело о его присылке из Пустозерска в Москву. Настоящее высказывание перекликается с рассуждениями С. Денисова, который изобразил в своем сочинении «дивнаго Лазаря», как пламенного защитника староверия, «свободным языком древлецерковное поведаяща благочестие, и никонова новшества изобличающа»³³. Благодаря такой проповеди, согласно сочинению известного выговского писателя, «архиереи российстии» узнали об этом ревнителе старины и «послаша всеяростно немилостивныя слуги еже бесчестно страдальца привести»³⁴. Данные заявления, как и в случае с высылкой боголюбца в Романов-Борисоглебск, входят в противоречие с фактом сохранения Лазарем священства. И если Аввакума спасло от расстрижения только заступничество царя, то либо в самом начале раскола «романовский иерей» не был настолько активен и категоричен, как другие, либо мы имеем одностороннюю информацию об этих событиях вообще. Вероятно, подобно Аввакуму, Лазарь не сразу сделался борцом за русскую церковную старину³⁵, скорее он был боголюбом-реформатором, сторонником единогласного богослужения, искоренителем пережитков язычества, защитником вдов и сирот, каковыми являлись на данном этапе своей жизни все его сподвижники. В какой момент этот муж «всекрысныя

³² [Субботин Н.] О романно-борисоглебском попе Лазаре и патриаршем подьяке Федоре Трофимове (7) / Материалы... Т. 1. – С. 431.

³³ Денисов С. Указ. соч. – Л. 27 (С. 67).

³⁴ Там же.

³⁵ Тщательное исследование столбцов Сибирского приказа, где В.К. Никольским были обнаружены любопытные документы, позволило ему сделать интересные выводы: «Аввакум в Тобольске, – по мнению ученого, – вовсе не старообрядец, а боголюбец, исправляющий старые церковные бесчиния». Никольский В.К. Указ. соч. – С. 157.

стойкости... предивныя ревности... всепредобляго мужества... преудивительнаго чудоделия»³⁶ вышел за рамки противостояния своих друзей-боголюбцев и нового патриарха, когда окончательно пересмотрел свое отношение к Никону, его «новинам» и встал на защиту старой веры, неизвестно. Возможно, это произошло уже в Сибири. Сравнительная мягкость наказания свидетельствует о том, что церковные власти не увидели в данном священнике человека способного оказать влияние на царя и народ. Не исключено, что после каких-нибудь неосторожных высказываний ему просто припомнили дружбу с боголюбцами.

В сибирской ссылке Лазарь прославился не только проповедью старой веры. Католический священник хорват Юрий Крижанич запомнил его таким: «Да и об Лазаре знает этот город, что ему улицы иногда бывали тесны, и люди его под руки водили, когда сам не мог до дому дойти. Однажды у меня сидел он с гостями и стал рассказывать дурные истории (басни гадки). Тогда гости повесили носы, слыша от священника такие речи»³⁷. Обычно историки, характеризуя Лазаря, заканчивают цитату либо здесь, либо еще раньше, заостряя внимание на негативном и выпячивая немощь человеческую, которая присуща в той или иной степени всем людям. Во-первых, следует обратить внимание на то, что улицы для русского батюшки, согласно писаниям его католического коллеги, становились тесны лишь «иногда»³⁸. Во-вторых, чтобы лучше понять лазарев характер полезно познакомиться с продолжением описываемой Крижаничем печальной истории: «Заметив это, он сказал мне: Юрий! От чего это бывает, что всегда начиная духовно, мы кончаем по-мирски?»³⁹ Ссылный хорватский католик, когда писал эти строки, беспокоился, прежде всего, о полемической составляющей своего сочинения, он сосредоточен на своем ответе обличающем «неправду» ссылного русского традиционалиста. «Но поньже Лазар учинивши сам себе апостолом, – сообщает автор, – похулил јест Апостолску Церков: и в вас, и во всем народу завел јест Раздорну Соблазен: зато я не по назлобе, но по братской любви к искренним припоминаю о том дивјем апостолу оно чесо јест свидом и сей град»⁴⁰. От вопроса Лазаря он как бы отталкивается, но сам этот вопрос и является наиболее непредвзятой частью крижаничева рассказа. В этой фразе состояние души опального священника, внутренняя скорбь о том, что «хотелось как лучше, а получилось

³⁶ Денисов С. Указ. соч. – Л. 27 (С. 67).

³⁷ Цит. по: Смирнов С.К., прот. Сербского попа Юрия Крижанича опровержение Соловецкой челобитной // Прибавления к Творениям св. Отцов. – 1860. – Ч. 19. – Кн. 4. – С. 515.

³⁸ Цит. по: там же.

³⁹ Цит. по: там же.

⁴⁰ Крижанич Юрий, свящ. (католик – А.В.). Обличение на Соловецку Челобитну / Собрание сочинений Юрия Крижанича // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете. – Вып. третий. – Кн. II. – М., 1893. – С. 129.

как всегда», если хотите – начало покаяния. Как жаль, что обстоятельства вынуждали его бороться не со своими страстями, а с никонианами, да и в этом деле он наверняка не только на бумаге старался ставить себя соответственно высказыванию: «вем, яко скверен есмь; но закон чист»⁴¹. Впрочем, А.М. Панченко считает, что Крижанич «постарался бросить тень на Лазаря»⁴², а С.К. Смирнов, отзываясь о «сербе» весьма положительно указывает, что «у него было желание, чтоб хотя несколько облегчили ему тяжесть ссыльной жизни, и перевели его из Сибири в Соловецкий монастырь»⁴³, поэтому он так отреагировал на челобитную его насельников и, будучи католиком, боролся с расколом в Русской Православной Церкви.

Дальнейшую хронологию жизни священника Лазаря мы можем восстановить по известной работе В.И. Малышева (см. Приложение №1).

На соборе 1666-1667 годов и позднее в Пустозерске узник предлагал духовным и светским властям решить спор Божьим судом, объявив о готовности добровольно взойти за старую веру на костер⁴⁴. Поскольку ни о какой гуманности в эти времена не может быть и речи, то отказ царя и патриархов последовать этому предложению объясняется только одним образом – неуверенностью или даже страхом вследствие нечистой совести последних. «Сам Лазарь абсолютно уверен в своей правоте, – пишет П.В. Лукин, – а испытание огнём нужно, с его точки зрения, для того, чтобы убедить сомневающихся, в том числе, видимо, и самого царя»⁴⁵. Вот как выглядит лазарева убежденность и решимость в челобитной к царю: «...да повелит твоя божественная царская власть итти нам на общую правду, на Божию судьбу, предо всем царством самовластно взыти на огонь во извещение истинны, и да явлено будет благочестие отец твоих, и отыметя всяко сомнение от души благочестивых, и соединится Церковь, и единогласно да славится Всесвятый Дух»⁴⁶. По мнению Лукина термин «самовластно» не сравним с термином «добровольно» и просимое испытание, в сочетании с «связанной с христианским понятием о свободе воли» самовластностью становится «высшим

⁴¹ Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу... / Материалы... Т. 4. – С. 263.

⁴² Панченко А.М. Лазарь. / Словарь книжников... Указ. соч. – С. 215.

⁴³ Смирнов С.К., прот. Указ. соч. – С. 513.

⁴⁴ Вот как передает лазаревы слова диакон Феодор: «...Молю вас, крайних пастырей, повелите ми идти на судьбу Божию во огонь, и аще згорю, то правы новые книги, аще же не згорю, то убо правы наши отеческия книги, иже древле преведенныя с ваших книг греческих неперпорченных». Цит. по: Феодор, диакон (лишен сана). Послание сыну Максиму. / Пустозерские узники – свидетели Истины. – Ростов н/Д: Издательство Донской и Казанской епархии Русской Православной Старообрядческой Церкви, 2009. – С. 374.

⁴⁵ Лукин П.В. Особенности русского общественного сознания в старообрядческих сочинениях XVII в. / Российский электронный журнал «Мир истории». 2000–2001 [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.tellur.ru/~historia/archive/09-01/lukin.htm> (дата обращения: 2010-10-01).

⁴⁶ Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу... / Материалы... Т. 4. – С. 236.

проявлением их... свободы духовного выбора»⁴⁷. Впрочем, если верить диакону Феодору, патриархи первоначально ничего не имели против такого испытания, троекратно возгласив: «А больше сего мы судити не умеем! Скажите царю»⁴⁸. «Царь же, – сообщает диакон, – семь месяцев думал о том, положиться на судьбу Божию или не положиться, понеже совесть ему зазираше...»⁴⁹ Подчеркивает Феодор и одну интересную особенность расстрижения своего соузника: «Посем же Лазаря попа остригли же, а судьбу Божию и забыли, угрожающе нашим отступником, и сказали ему тут же: «Как выростут волосы у тебя, Лазаре, буди опять поп!» И трижды рекли сие слово!»⁵⁰ Сам Лазарь описывает это необычное событие следующим образом: «И в то время, егда волосы остригли, они же патриархи гречестии отдали мне книги и патрахиль, и ругаяся, или пророчествуя, яко же Каияфа, сказали мне пред двема архимандриты скаску: как де буде у тебя волосы выростут, и ты де будеши поп»⁵¹. В эти странные действия, а особенно слова вселенских патриархов трудно поверить. Дело в том, что первоиерархи «сами бо языку словенску не иместа искуства» и общались с окружающими «чрез толковника»⁵², а такое опасное высказывание во избежание доноса могло быть произнесено только лично, если, конечно, не было заранее санкционировано властями. Впрочем, обратившись к другому лазареву сочинению, которое называется «Сказка попа Лазаря о духовном деле святейшего патриарха Иоасафа», мы обнаружим, что там сказано несколько иначе: не «перед двема архимандриты скаску», а «двема архимандриты сказку»⁵³. Вот так всего лишь одно слово способно изменить описание происходящего события. Добавлено ли оно в первом случае или пропущено во втором без наличия автографа – выяснить не представляется возможным. Скорей всего, данное изречение было каким-то лукавым ходом, предпринятым для того, чтобы сбить с толку, смутить и тем самым подготовить почву для дальнейших попыток склонить на свою сторону столь неудобного противника.

⁴⁷ Лукин П.В. Указ. соч. Там же.

⁴⁸ Цит. по: Феодор... Послание сыну Максиму. / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 374.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же. – С. 376.

⁵¹ Лазарь... Челобитная патриарху Иоасафу... / Материалы... Т. 4. – С. 281.

⁵² Деяния собора 1666-1667 года. Продолжение Деяний собора 1666 года (2). Деяние 14. О низложении с престола бывшего патриарха Никона / Материалы для истории раскола за первое время его существования. – Т. 2. Акты относящиеся к собору 1666-1667 г. – М., 1876. – С. 172.

⁵³ «И в то время, егда волосы остригли, они-ж, патриархи гречестии, отдали мне книги и патрахиль и, ругаяся или пророчествуя, яко и Каияфа, сказали мне двема архимандриты сказку: как де у тебя волосы выростут, и ты де будешь поп». (Лазарь... Сказка попа Лазаря о духовном деле святейшего патриарха Иоасафа / Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. – СПб., 1912. – С. 65.)

Так или иначе, но, не решаясь на радикальную проверку истинности староверия, власти пытаются заставить замолчать упорствующих казнями, сначала через отрезание языков и ссылку, а затем, уже в Пустозерске, повторным резанием языков и сечением рук. «Под пером Аввакума эта казнь обернулась чудом, – пишет С.А. Степанов, – отсеченные пальцы узников, пав на землю, сами сложились в двоеперстие, а языки товарищей отрасли вновь совершенно, причем поп Лазарь «паки говорит без языка»⁵⁴. «Это, конечно, противоречит законам природы, – продолжает автор, – но, возможно, пустозерские старцы за годы заточения так сроднились духовно, что научились общаться друг с другом мысленно без помощи слов»⁵⁵. Как видим, телепатия в понимании современных ученых не противоречит законам природы и не является чудом.

С.А. Зеньковский отмечает, что, отправив свои послания Алексею Михайловичу и патриарху Иоасафу, этот аввакумов союзник прекращает свою писательскую деятельность. «По своей природе, – утверждает историк русского старообрядчества, – он был мучеником, священником, духовником, но не писателем-богословом и, отдавая себе отчет в своей неподготовленности для такой задачи, он, вероятно, сознательно отказался от дальнейшей литературно-церковной работы»⁵⁶. Хотя слова Зеньковского не лишены истины, нельзя совершенно согласиться с этим заявлением. Во-первых, «романовский иерей» лишился ладони правой руки и банально не мог что-либо серьезное написать, во-вторых, многое из творений пустозерцев не сохранилось, в-третьих, перестав быть автором своих произведений Лазарь, несомненно, оставался соавтором, редактором и помощником в издании и распространении работ Аввакума и Епифания. Вот как об этом пишет Н.В. Понырко: «Из под пера Лазаря, в отличие от остальных союзников, после казни 1670 года не родилось ни строчки. Не мудрено: он полностью лишился правой руки... Тем не менее в пустозерском писательском союзе роль Лазаря заметна, а кое в чем оказывается основополагающей»⁵⁷. Не исключает она и «другие, скрытые причины»⁵⁸, одну из которых удалось выявить при изучении вопросов связанных с образованностью данного пустозерского узника. Ей, на наш взгляд, явилось прекращение деятельности в 1670 году сложившегося ещё в Тобольске писательского тандема попа Лазаря

⁵⁴ Степанов С.А. Неистовый Аввакум // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. – 2001. – № 3. – С. 144.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 255.

⁵⁷ Понырко Н.В. Узники Пустозерской земляной тюрьмы / Три жития – три жизни. Протопоп Аввакум, инок Епифаний, боярыня Морозова: Тексты, статьи, комментарии – СПб.: Пушкинский Дом, 2010. – С. 33.

⁵⁸ Там же.

и патриаршего «подьяка» Феодора Трофимова, но этот вопрос мы рассматриваем ниже. В любом случае роль данного традиционалиста в деятельности «пустозерского умственного центра» никогда не претендовала на звание главной; он творил и страдал, пребывая в тени своих более одаренных союзников – протопопа Аввакума и дьякона Феодора. Наверное, поэтому С.А. Зеньковский сделал следующий вывод: «Из четырех пустозерских отцов, двое, Лазарь и Епифаний, приняли незначительное участие в создании теоретических основ «старой веры»⁵⁹. С данным заявлением тоже лишь отчасти можно согласиться, т.к. именно обличению «челобитной» священника в книге «Жезл правления» уделяется особое внимание. «...Пунктов, или «Обличений», – пишет во вступительной статье к четвертому тому «Материалов для истории раскола...» профессор Н.И. Субботин, – в лазаревом сочинении Полоцкий⁶⁰ насчитал и привел в Жезле гораздо больше (70), нежели в Челобитной Никиты⁶¹ (30)...»⁶² Что интересно, данное произведение Лазаря на самом деле челобитной не является, т.к. «ни в начале, ни в конце, ни в самом тексте не содержит никаких обращений к государю, – вообще ни по форме, ни по содержанию не походит на челобитную»⁶³. В него входят сразу четыре сочинения старолюбца, не считая двух других, написанных, как предполагает Субботин, его другом и союзником по ссылке Федором Трофимовым⁶⁴. Это «Роспись вкратце нововводным церковным раздором, ихже собра Никон патриарх со Арсением чернцем от разных вер...»⁶⁵; «Роспись вкратце, в чем новыя книги со старыми несогласны и не сходятся»⁶⁶; «О несогласии самих с собою новых книг, и неправых в них дохматех и хулных словах»⁶⁷; «Записка о безчинном употреблении

⁵⁹ Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 255.

⁶⁰ Симеон Полоцкий – «Самуил Емельянович Петровский-Ситнианович (1629-1680), общественный и церковный деятель, писатель, проповедник. С 1664 в Москве. Автор богословского трактата «Жезл правления» (1667), направленного как против патриарха Никона, так и против «расколоучителей» Никиты Пустосвята, священника Лазаря и др. Наставник царских детей (царевны Софьи и царевича Фёдора)». (Симеон Полоцкий. Энциклопедический словарь / Академик [Электронный ресурс]. – URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/es/52453> (дата обращения 2017-12-19)).

⁶¹ Речь идет о знаменитой челобитной Никиты Пустосвята – (А.В.).

⁶² Субботин Н. Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 4, Челобитная Никиты (Пустосвята); сочинения Лазаря и подьяка Федора; челобитная инока Сергия. – М., 1878 (далее: Материалы... Т. 4). – С. XXVI (вступ. статья).

⁶³ Там же. – С. XXIV.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Лазарь... Роспись вкратце нововводным церковным раздором, ихже собра Никон патриарх со Арсением чернцем от разных вер... (1) / Материалы... Т. 4. – С. 179–206.

⁶⁶ Лазарь... Роспись вкратце, в чем новыя книги со старыми несогласны и не сходятся. (2) / Материалы... Т. 4. – С. 206–207.

⁶⁷ Лазарь... О несогласии самих с собою новых книг, и о неправых в них дохматех и хулных словах. (3) / Материалы... Т. 4. – С. 207–220.

креста Христова, писанная для царя Алексея Михайловича»⁶⁸. Кроме того, в 1668 году узником написаны две челобитные, одна царю⁶⁹, другая патриарху⁷⁰ и «Сказка попа Лазаря о духовном деле святейшего патриарха Иоасафа»⁷¹, которая почти не отличается от последней челобитной, являясь одной из редакций данного сочинения. По сравнению с написанным протопопом Аввакумом и диаконом Федором это конечно весьма и весьма немного. Но если учитывать, что лазаревы соузники писали в разных жанрах и, помимо полемики с «никониянами», сообщали различные отвлеченные сведения нравственного, исторического, биографического и даже чудесного характера, то складывается совсем иная картина. Сочинения романовского иерея можно назвать узкоспециализированными, он не распыляется, не тратит своих сил на вещи второстепенные, а трудится над самым главным. И если взглянуть на писательскую деятельность Лазаря с этой точки зрения, то им написано не так уж и мало.

Прекращение страдальцем самостоятельной литературной деятельности в самом начале пустозерского земляного сидения сообщает нам, по меньшей мере, о двух важных моментах. Во-первых, он выполнил поставленную его пастырской совестью задачу. Предпринятую им двукратную, а с учетом «Сказки...» даже троекратную попытку письменно образумить крайних авторитетов – царя и патриарха – Лазарь, по-видимому, посчитал достаточной. Оставалось только терпеть, молиться и помогать более неугомонным и менее покалеченным товарищам. Во-вторых, другие пустозерские писатели, за исключением, пожалуй, инока Епифания, наверняка использовали его наработки и знания. Так, например, протопоп Аввакум в своем Послании сибирской «братии»⁷² приводит рассказ о римском папе «Фармосе», со ссылкой на «Летописец» и «Книгу о вере». Он даже указывает «лист 160»⁷³ последней книги. Только вряд ли она была у пустозерских узников под рукой. Зато могли иметься черновые записки «Челобитной царю Алексею Михайловичу», где о вышеуказанном персонаже читателям предлагается более подробный рассказ⁷⁴. А протопоповы рассуждения

⁶⁸ Лазарь... Записка о безчинном употреблении креста Христова, писанная для царя Алексея Михайловича. (4) / Материалы... Т. 4. – С. 220–223.

⁶⁹ Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу, писанная в Пустозерске в 1668 году / Материалы... Т. 4. – С. 223–266.

⁷⁰ Лазарь... Челобитная патриарху Иоасафу, писанная в Пустозерске в 1668 году / Материалы... Т. 4. – С. 266–284.

⁷¹ Лазарь... Сказка попа Лазаря о духовном деле святейшего патриарха Иоасафа / Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. – СПб., 1912. – С. 53–67.

⁷² Аввакум... Послание сибирской «братии» / Житие Аввакума и другие его сочинения / Сост., вступит. ст. и коммент. А.Н. Робинсона. – М.: Сов. Россия, 1991. – С.219–229.

⁷³ Там же. – С. 222.

⁷⁴ Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу... / Материалы... Т. 4. – С. 228.

об именованном перстосложении, которым «благословляют некако странно, пятию персты»⁷⁵ в некоторых местах почти дословно совпадают с «Челобитной патриарху Иоасафу», где Лазарь пишет: «Ничтоже ино есть на чело начертание, по Ипполиту и по Ефрему Сирину скверный и мерский образ, что ныне людей благословляют, новый слог перстам, малаксин перевод; а на руку десную ничто же ино, точию три перста, иже не исповедуют в плоть пришествия Сына Божия»⁷⁶. Сравним с аввакумовым: «По Ипполиту и по Ефрему Сирину, скверный и мерзкий образ на чела возлагают: скверный – три перста, а мерзкий – пять перстов, – слогом молить, печать антихристовна на главе стала, и на брюхе, и на плечах...»⁷⁷. Данное исследование не предполагает сравнительного изучения произведений пустозерских узников, в любом случае нельзя исключать возможность влияния их друг на друга, а поскольку после казни 1670 года «иерей Бога Вышняго» не писал новых сочинений, подтверждение этому мы можем найти только в работах его соузников.

Не меньший интерес представляет знакомство с образованностью этого традиционалиста. На первый взгляд информации об учености попа Лазаря крайне мало. Помимо того, что «романовский иерей» считается выдающимся для своего времени проповедником, исследователи обычно видят в нем «одаренного стилиста»⁷⁸. Такой вывод напрашивается не только из лазаревой биографии – не менее красноречиво свидетельствуют об этом его произведения. В них сохранились интересные данные содержащие информацию о круге чтения данного «старолюбца».

Несомненно, Лазарь хорошо ориентировался в тогдашней книжности, и если читал не так интенсивно, как это делал, к примеру, протопоп Аввакум, то возрастом был его значительно старше, а следовательно – опытней. Данное обстоятельство ставит «благоревностного иерея» по образованности на один уровень с «огнепальным протопопом», последний от первого отличался только широтой и глубиной таланта. При беглом осмотре произведений романовского иерея, написанных до ссылки в Пустозерск, а значит до того момента, когда на него могли сильно повлиять Аввакум, Феодор и Епифаний, нами был выявлен примерный перечень книг на которые ссылался автор. Прежде всего,

⁷⁵ Аввакум... Послание сибирской «братии». Указ. соч. – С. 223.

⁷⁶ Лазарь... Челобитная патриарху Иоасафу... / Материалы... Т. 4. – С. 279.

⁷⁷ Богословское обоснование неприятия нового перстосложения у Аввакума расположено в предыдущем абзаце: «...крестятся, не исповедуют вочеловечение Христова, а благословляя, и все триипостасное Божество отмежут». (Аввакум... Послание сибирской «братии». Указ. соч. – С. 223.)

⁷⁸ Панченко А.М. Лазарь. / Словарь книжников... Указ. соч. – С. 216.

это богослужебные книги: «Потребник»⁷⁹, «Служебник»⁸⁰, «Шестоднев»⁸¹, «Псалтырь со следованием»⁸², Ирмологий⁸³, Триоди⁸⁴, Минея месячная (май)⁸⁵, «Октай»⁸⁶; сборники церковных канонов и ссылки на правила отдельных авторов: «Стоглав»⁸⁷, «Номоканун»⁸⁸, правила «святых отец»⁸⁹, правила «святого Кирилла Александрийского... (правило 3-е)»⁹⁰, правила «Великаго Василия»⁹¹, «правила Петра и Павла»⁹²... и правила 1-го вселенского собора»⁹³; прочие писания и компиляции: «Маргарит»⁹⁴, «максимова книга»⁹⁵, «Скрыжаль»⁹⁶, «Повесть о белом клобуке»⁹⁷, «Кириллова книга»⁹⁸, «Книга о прав. вере»⁹⁹, «Книга о вере»¹⁰⁰, книга «подиякона Дамаскина»¹⁰¹, «хождение старца Арсения Суханова, егда он посылан был благочестивым великим государем во Грецию для исправления цер-

⁷⁹ Лазарь... Роспись вкратце нововводным церковным раздором... / Материалы... Т. 4. – С. 180, 187, 188, 195, 198.

⁸⁰ Там же. – С. 181, 188, 190, 193, 195, 197; Лазарь... О несогласии самих с собою новых книг, и о неправых в них дохматех... / Материалы... Т. 4. – С. 209, 211, 220.

⁸¹ Там же. – С. 214, 219.

⁸² Там же. – С. 216.

⁸³ Там же. – С. 216, 217.

⁸⁴ Там же. – С. 216.

⁸⁵ Там же (примечание 1).

⁸⁶ Там же. – С. 219.

⁸⁷ Лазарь... Роспись вкратце нововводным церковным раздором... / Материалы... Т. 4. – С. 184, 187, 193; Лазарь... О несогласии самих с собою новых книг, и о неправых в них дохматех... / Материалы... Т. 4. – С. 212, 213, 216 (примечание 1).

⁸⁸ Лазарь... Роспись вкратце нововводным церковным раздором... / Материалы... Т. 4. – С. 193.

⁸⁹ Там же. – С. 192.

⁹⁰ Там же.

⁹¹ Там же. – С. 194.

⁹² Лазарь... О несогласии самих с собою новых книг, и о неправых в них дохматех... / Материалы... Т. 4. – С. 218 (указаны «лист 30, глава 4»).

⁹³ Там же.

⁹⁴ Лазарь... Роспись вкратце, в чем новыя книги со старыми несогласны... / Материалы... Т. 4. – С. 207.

⁹⁵ Речь, по-видимому, идет о книге преп. Максима Грека. Лазарь... Роспись вкратце нововводным церковным раздором... / Материалы... Т. 4. – С. 187.

⁹⁶ Там же. – С. 191; Лазарь... О несогласии самих с собою новых книг, и о неправых в них дохматех... / Материалы... Т. 4. – С. 209, 211, 212, 215, 217, 219.

⁹⁷ «...А кой клобук по явлению ангела сделал великий царь Константин папе Селивестру, и той клобук ни во что поставил». (Лазарь... Роспись вкратце нововводным церковным раздором... / Материалы... Т. 4. – С. 183.)

⁹⁸ Там же. – С. 200 (примечание 4, комментатор указывает на лазаревы «выписки» из «Сказания на осмый век» свт. Кирилла Иерусалимского, «помещенного в начале Кирилловой книги»), 201 (примечание 1, автором примечаний указывается «фраза... из виршей издателя Кирилловой книги»), 204 (примечания 1, 2), 205 (примечания 1, 2). Лазарь... О несогласии самих с собою новых книг, и о неправых в них дохматех... / Материалы... Т. 4. – С. 211 (примечание 1).

⁹⁹ Там же. – С. 211.

¹⁰⁰ Там же. – С. 213.

¹⁰¹ Там же.

ковных вещей во 158 году»¹⁰². Кроме вышеуказанных сочинений, Лазарь упоминает некую «летопись», большой и малый «Катихисис»¹⁰³, книгу, написанную «при великом князе Даниле и при преосвященном митрополите киевском Фотие, и сему без мала уже полтретья 100 лет писана на латинския ереси: а в ней сице, яко и в Стоглаве: иже не знаменается двема персты, якоже и Христос, да есть проклят»¹⁰⁴. И это помимо частых ссылок на различные книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, помимо постоянных упоминаний обобщающего характера: «в новых же книгах напечатано»¹⁰⁵ и т.п. Более того, познакомился аввакумов союзник и с книгой «Жезл правления», где были напечатаны возражения на его «Роспись» и даже критиковал ее в своих пустозерских произведениях: «В той же книге Жезле напечатаны мои слова не против моего письма; а иных нет, кои нужны. И то кая правда?»¹⁰⁶ Имеется у «иерея Бога Вышняго» ссылка на Константинопольского патриарха Паисия: «Паисея патриарх Царя-града писал Никону, чтобы литургию отворя царския двери начинал, а вновь бы ничего не заводил; а кто новизны вводит, тех волки, и псы, и вторыя Люторцы быти глаголет. Никон то нивочто поставил»¹⁰⁷. В другой редакции Челобитной после слова «начинал» имеется уточнение: «Под строкой в подлиннике: «Устав велит царские двери отворять»¹⁰⁸. В старообрядческом богослужении до Великого входа Царские врата «остаются открытыми»¹⁰⁹ и сейчас, а вот такого указания в патриаршем послании¹¹⁰ не имеется. Должно быть, узник в данном случае руководствовался слухами, что подчеркивает его не критическое отношение к информации.

Романовский поп интересовался не только святоотеческими творениями, церковными правилами и богослужебными текстами, он читал и исторические книги. Вот, что пишет Лазарь патриарху Иоасафу: «А что ты, пастырю, клятву на нас сказываешь и сам налагаешь: и ты, отче, чти историю греческую и узриши...»¹¹¹ Любопытен лазарев пересказ недавних исторических событий, связанных со смутным временем

¹⁰² Там же.

¹⁰³ «...Тоже и в летописи и в Катихисисах болшем и малом». Там же. – С. 212 (примечание 1).

¹⁰⁴ Там же. – С. 212-213.

¹⁰⁵ Лазарь... Роспись вкратце нововводным церковным раздором... / Материалы... Т. 4. – С. 185.

¹⁰⁶ Лазарь... Челобитная патриарху Иоасафу... / Материалы... Т. 4. – С. 268. См. еще: Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу... / Материалы... Т. 4. – С. 233.

¹⁰⁷ Лазарь... Челобитная патриарху Иоасафу... / Материалы... Т. 4. – С. 272

¹⁰⁸ Лазарь... Сказка попа Лазаря о духовном деле святейшего патриарха Иоасафа. Указ. соч. – С. 58 (примечание 1).

¹⁰⁹ Старообрядческое богослужение. Литургия. – М.: Издательство АНО «Бюрич», 2016. – С. 63.

¹¹⁰ Послание патриарха Паисия (Паисий, милостию Божиею архиепископ Константинопольский, нового Рима, и вселенский патриарх). / Скрижаль. Акты соборов 1654, 1655, 1656 годов. – СПб.: «Свое издательство», 2013. – С. 210–240.

¹¹¹ Лазарь... Челобитная патриарху Иоасафу... / Материалы... Т. 4. – С. 283.

и патриархом Филаретом, который адресован царю Алексею Михайловичу¹¹². Упоминание «столпа правоверия, нового страдальца исповедника, святейшего патриарха Филарета Никитича»¹¹³ в данной челобитной является своеобразным риторическим приемом, автор послания, пытаясь повлиять на внука, подчеркивает некоторые деяния его деда. «Сей убо истинный пастырь, – сообщает, например, «юзник темничный» царю, – подтверди прежде бывший святой Поместный собор, иже бысть в лето 7055 году при царе Иване Васильевиче»¹¹⁴. 7055 год от сотворения мира соответствует 1547 году от Рождества Христова по принятому летоисчислению. Церковные соборы в это время были в 1547¹¹⁵ и 1549¹¹⁶ годах, но возможно, Лазарь пишет о Стоглавом соборе, состоявшемся в 1551 году¹¹⁷.

Кроме перечисления используемых «благоревностным иереем» сочинений, уместно дополнить имеющуюся информацию именами церковных писателей или описываемых ими святых, которые, так или иначе, упоминаются автором. Это «Дионисий Ареопagitский... Василий Великий»¹¹⁸, «Иванн Златоустый, Кирилл иерусалимский, и Мелетий Антиохийский, и Феодорит, и Максим Грек»¹¹⁹, «Евфросин Псковский»¹²⁰, «Иванн Дамаскин, и Антоний Печерский и Филофей»¹²¹, «Исидор Пилусийский»¹²², «преподобный Памво»¹²³ и «Петр Дамаскин»¹²⁴. Если же обратиться к последующим произведениям Лазаря, написанным уже в Пустозерске, то к вышеприведенному списку добавятся: «Святый

¹¹² Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу... / Материалы... Т. 4. – С. 260–262.

¹¹³ Там же. – С. 225.

¹¹⁴ Там же.

¹¹⁵ Соборы в 1547 году: «Собор Русской Церкви о венчании первого Русского царя... 16 января»; «Собор Русской Церкви канонизировавший русских святых... 1-2 февраля». «Из истории соборов Русской Церкви» / сост. архим. Макарий (Веретенников). – Можайск: Периодика, 2016. – С. 29–30.

¹¹⁶ Соборы в 1549 году: «Собор Русской Церкви, осудивший бывшего Чудовского архимандрит Исаака (Собаку)... 24 февраля»; «Собор Русской Церкви канонизировавший русских святых... 10 марта». Там же. – С. 31–32.

¹¹⁷ «Собор Русской Церкви, именуемый Стоглавым... 1551 год, январь-февраль». Там же. – С. 33.

¹¹⁸ Лазарь... Роспись вкратце нововводным церковным раздором... Указ. соч. – С. 182.

¹¹⁹ Там же. – С. 184, еще Кирилл Иерусалимский: там же. – С. 200, еще Мелетий Антиохийский, Блаженный Феодорит и Максим Грек: Лазарь... О несогласии самих с собою новых книг, и о неправых в них дохматех... / Материалы... Т. 4. – С. 212, еще Иоанн Златоуст: там же. – С. 215.

¹²⁰ Лазарь... Роспись вкратце нововводным церковным раздором... / Материалы... Т. 4. – С. 187.

¹²¹ Там же. – С. 189, еще «Иванн Дамаскинский»: Лазарь... О несогласии самих с собою новых книг, и о неправых в них дохматех... / Материалы... Т. 4. – С. 210.

¹²² Лазарь... Роспись вкратце нововводным церковным раздором... / Материалы... Т. 4. – С. 195.

¹²³ Там же. – С. 199.

¹²⁴ Лазарь... О несогласии самих с собою новых книг, и о неправых в них дохматех... / Материалы... Т. 4. – С. 212.

Григорий Богослов»¹²⁵, «Максим Исповедник»¹²⁶, «Святый Митрофан»¹²⁷, «Афанасий Великий»¹²⁸, «Иринеи святой»¹²⁹, «Мефодий исповедник»¹³⁰, «Ипполит» Римский¹³¹ и «Ефрем» Сирийский¹³². Причем, на некоторых из перечисленных Святых Отцов этот аввакумов союзник ссылается с завидным постоянством. Романовский иерей умудряется упомянуть даже такого древнего писателя, каким является «евреин Филон философ»¹³³. Несмотря на то, что некоторые из этих авторов наверняка были известны ему по выпискам и подсказкам «клеветников», нельзя отказать попу Лазарю в начитанности и некоторой риторической подготовке.

Следует учитывать и средневековую традицию чтения, которая, в отличие от заболевшей гуманизмом Европы, ещё сохранялась в Московии. Книга, по словам академика А.М. Панченко, была подобна иконе, это был духовный авторитет и духовный руководитель¹³⁴. Соответственным отношением к книге было и ее чтение, представлявшее собой не только редкое уже в наше время банальное вчитывание в текст, а неспешное, углубленное, молитвенное постижение ее содержания. Данная методика работы с текстами позволяла читающему, в том числе и Лазарю, запоминать большое количество цитат.

Исследователи отмечают литературный талант аввакумова союзника, сообщая, что он был «одаренным стилистом»¹³⁵. Приведем несколько наиболее красочных примеров из его сочинений. «Иде нас мимо уже зима, – пишет Лазарь в своей челобитной патриарху Иоасафу, – пролетие же вниде, и зрим твари вся поюща, иже суть садове плодоноснии и прочая древа прошибаются, и земля злак прозябающа, и прочая вся обновляема. И о сих радуемся и веселимся, и удивляемся и прославляем всемогущаго Хитреца Сына Божия, приведшаго сих на обновления»¹³⁶. Конечно же, это подражание какому-нибудь прочитанному автору или богослужебному тексту, но сделанное настолько живо, что не у всякого стихотворца можно встретить такую поэтичность. Вот его известное высказывание, обличающее новолубцев-реформаторов: «...У ман-

¹²⁵ Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу... / Материалы... Т. 4. – С. 223.

¹²⁶ Там же. – С. 226.

¹²⁷ Там же. – С. 230.

¹²⁸ Там же. – С. 243.

¹²⁹ Там же. – С. 247, 252.

¹³⁰ Там же.

¹³¹ Там же. – С. 255, 256.

¹³² Там же. – С. 255.

¹³³ Там же. – С. 240.

¹³⁴ Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. – Л.: Наука, 1984. – С.3.

¹³⁵ Панченко А.М. Лазарь / Словарь книжников... Указ. соч. – С. 216.

¹³⁶ Лазарь... Челобитная патриарху Иоасафу... / Материалы... Т. 4. – С. 267. Сравн.: Лазарь... Сказка попа Лазаря о духовном деле святейшего патриарха Иоасафа. Указ. соч. – С. 54.

тей зделали колоколцы... Римския и лятцкия власти с колоколцы ходят и побрякивают, а собачки за ними и перед ними ходят и потявкивают: посему и у наших властей также быти собачкам»¹³⁷. Не боится Лазарь критиковать и самого царя, причем делает это весьма остроумно. «Царю благородный, вем ты благоразумна и мудра суща, и чуждуся, како времени сего не испытуеши! – обращается романовский поп к Алексею Михайловичу, – Имееши у себя мудрых философов, разсуждающих лице небеси и земли, и у звезд хвосты аршином измеряющих: и таковых глаголет Спас лицемеры быти, яко времени сего не испытают, а ты, государь, таковых чесных имаши, и различными брашны питаеши и благовонными питиями напояеши, и хощеши внешними их плетухами власть свою мирну управити!»¹³⁸ Приведенных цитат вполне достаточно для того, чтобы убедиться в лазаревом таланте.

Не менее интересен круг общения этого старообрядческого писателя, хотя и о нем нам известно совсем немного. Помимо знаменитых союзников, влияние которых на личность и образованность Лазаря не подвергается сомнению, следует упомянуть имена таких известных представителей XVII века, какими являются Саввы-Сторожевского монастыря архимандрит Никанор, ссыльный католический священник хорват Юрий Крижанич, лазарев союзник и «верный его сподвижник»¹³⁹ по тобольской ссылке патриарший подьяк Феодор Трофимов.

Постриженник Соловецкого монастыря Никанор, впоследствии – один из руководителей обороны этого оплота староверия, примечателен тем, что с 1644 г. до 1653 г. являлся книгохранителем знаменитой северной обители¹⁴⁰, что само по себе свидетельствует о его соответствующей подготовке. Неожиданно став Саввинским архимандритом, во время частых посещений монастыря Алексеем Михайловичем, Никанор выполнял «обязанности царского духовника»¹⁴¹, а вернувшись на Соловки, принимал активное участие в «интенсивной книжной деятельности»¹⁴² восставших иноков. Имеющаяся информация свидетельствует о незаурядности и значительной образованности данного архимандрита. Трудно представить, чтобы столь полезное для романовского попа знакомство могло возникнуть спонтанно, поэтому резонно предположить, пусть и незначительное по времени, но устойчивое общение между этими сторонниками староверия.

¹³⁷ Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу... / Материалы... Т. 4. – С. 234.

¹³⁸ Там же. – С. 251-252.

¹³⁹ Панченко А.М. Лазарь. / Словарь книжников... Указ. соч. – С. 215.

¹⁴⁰ Буланин Д.М., Панченко О.В. Никанор / Словарь книжников и книжности Древней Руси / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. – СПб.: издательство «Дмитрий Буланин», 2004. – Вып. 3 (XVII в.). – Ч.4 (Т-Я). – С. 501.

¹⁴¹ Там же. – С. 502.

¹⁴² Там же. – С. 505.

Не менее любопытно общение «предивного Лазаря» с Юрием Крижаничем, который был образованнейшим человеком, с далеко опережавшими свое время взглядами, и являлся «одним из первых проповедников идеи панславизма»¹⁴³. Оказавшись сосланным в Тобольск, этот католический священник, владелец «порядочной библиотеки», «всецело отдался литературным занятиям», занимаясь, в том числе и написанием труда «по русской истории»¹⁴⁴. Сообщая о склонности Лазаря к пьянству и скабрёзным шуткам, Крижанич заявляет при этом, что они вместе с ним «много крат говорихом, и ядохом и пихом»¹⁴⁵. Данный факт заставляет предположить, что лазаревы немощи были, по видимому, далеки от фатального состояния и ссыльному хорвату было интересно контактировать со своим русским коллегой. Поскольку улицы для «предивного страдальца» становились тесны лишь «иногда»¹⁴⁶, уместно предположить, что в остальных случаях общение между Юрием Крижаничем и Лазарем было весьма плодотворным, особенно для последнего. Неоднократные дискуссии на злободневные темы, о которых свидетельствует написанное ссыльным католиком обличение знаменитой соловецкой челобитной¹⁴⁷, являлись своеобразной подготовкой к последующим словесным баталиям на соборе.

Относительно «способника и единомысленника»¹⁴⁸ попа Лазаря – Феодора Трофимова следует помнить, что он являлся патриаршим подьяком, уже одно это говорит о нем, как о человеке осведомленном и достаточно образованном. Имеется информация о его московских сподвижниках, это «старец Кожеозерского монастыря Боголеп Львов»¹⁴⁹ и уже известный нам своей ученостью дьякон Феодор Иванов¹⁵⁰. Сохранились два сочинения подьяка: «Роспись, за что я, Фетка, Никона патриарха и учеников его еретиками и отступниками называл и называю» и «Роспись вкратце, чем Никон патриарх с товарищи на царскую державу возгордились и его царский чин и власть и обдержание себе похищают»¹⁵¹. Поскольку вместе с этими «Росписями» Феодор подал

¹⁴³ Крижанич Юрий / Христианство: Энциклопедический словарь: в 3 т.: т. 1, А–К / Ред. кол.: С.С. Аверинцев (гл. ред.) и др. – М.: Большая Российская Энциклопедия, 1993. – С. 848.

¹⁴⁴ Там же. – С. 849.

¹⁴⁵ Крижанич Юрий... Указ. соч. – С. 128.

¹⁴⁶ Цит. по: Смирнов С.К. прот. Указ. соч. – С. 515.

¹⁴⁷ Крижанич Юрий. / Христианство: Энциклопедический словарь... Указ. соч. – Т. 1, А–К. – С. 849.

¹⁴⁸ Цит. по: [Субботин Н.] О романно-борисоглебском попе Лазаре и патриаршем подьяке Феодоре Трофимове... / Материалы... Т. 1. – С. 432.

¹⁴⁹ Парфентьев Н.П., Шашков А.Т. Феодор Трофимов / Словарь книжников и книжности Древней Руси / Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. – СПб.: издательство «Дмитрий Буланин», 2004. – Вып. 3 (XVII в.). – Ч.4 (Т-Я). – С. 130.

¹⁵⁰ Там же.

¹⁵¹ Трофимов Феодор. Подьяка Федора Трофимова две записки о винах патриарха Никона и некоторых близких ему лиц (III). / Материалы... Т. 4. – С. 285, 289.

царю и собственноручно переписанный «еще в Тобольске»¹⁵² труд Лазаря, то высока вероятность коллективной писательской деятельности этих авторов. Возможный опыт совместной работы двух писателей особенно важен тем, что после собора 1666-1667 годов оба они оказываются в Пустозерске, где в апреле 1670 года Феодор Трофимов приносит притворное покаяние¹⁵³. Если же сопоставить факт освобождения подьяка Феодора из пустозерского заключения с прекращением Лазарем самостоятельной литературной деятельности, то можно предположить, что выход в свет сочинений последнего напрямую связан с функционированием этого давно сложившегося писательского тандема. В связи с вышеуказанной информацией мы имеем возможность по-новому взглянуть на вышеприведенную оценку «благоревностного иерея» сделанную С.А. Зеньковским. Принципиально соглашаясь с данной характеристикой романовского священника, следует уточнить, что отказ от «литературно-церковной работы»¹⁵⁴ связан не столько с уровнем умственной подготовки этого книжника, сколько с его физическими возможностями. Шестидесятилетнему старцу, писавшему в суровых условиях пустозерской тюрьмы «своею рукою»¹⁵⁵, по-видимому, нужен был молодой помощник, им стал Феодор Трофимов. Когда же его не оказалось под рукой, да и самой руки тоже не оказалось – «страстотерпец» сам стал помогать своему более талантливому союзнику протопопу Аввакуму.

Конечно же, не с одними только вышеперечисленными персонами поддерживал отношения романовский поп. «Вокруг Ф.Т. и Лазаря, – сообщают о тобольском периоде жизни этих сподвижников авторы соответствующей статьи в Словаре книжников и книжности Древней Руси, – сложилась группа защитников «старой веры», в которую входили жители Тобольска (поп Успенского девичьего монастыря Федот Семенов, поп Абалацкого Знаменского монастыря Терентий Афанасьев, диакон Богоявленской церкви Иван Семенов, диакон Вознесенской церкви Федор Стрикаловский, диакон Софийского собора Федот Трофимов, ссыльный поп Полиевкт Максимов, ямщик Петр Денисов сын Шадра) и Тюмени (Игумен Спасо-Преображенского монастыря Андриан и поп Знаменской церкви Дометийан)»¹⁵⁶. Наверняка что-то подобное происходило в Романове и Москве, но для выяснения круга общения и через это уровня образованности рассматриваемого персонажа достаточно приведенных примеров.

¹⁵² Парфентьев Н.П., Шашков А.Т. Феодор Трофимов. / Словарь книжников... Указ. соч. – С. 132.

¹⁵³ Там же.

¹⁵⁴ Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 255.

¹⁵⁵ Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу... / Материалы... Т. 4. – С. 266.

¹⁵⁶ Парфентьев Н.П., Шашков А.Т. Феодор Трофимов / Словарь книжников... Указ. соч. – С. 131.

Еще одной гранью, выявляющей образовательную подготовку попа Лазаря, являются его богословские взгляды. Подобно другим пустозерским узникам, для данного поборника церковной старины важен догматический смысл того или иного обряда, с этой позиции он подходит и к нововведениям: «Глаголют бо ариане Сына Божия тварь быти. Того ради и знаменятся тремя персты в Троицу, несрасленным существом, беззаконно. Се их мудрование стремнина есть»¹⁵⁷. Последнее, впрочем, было характерно для большинства представителей данной эпохи. Вот, к примеру, что пишет патриарх Никон о двоеперстии: «...Еже соединя два малыя персты с великим пальцем, в них же неравенство Святыя Троицы извещается»¹⁵⁸, и два великосредния простерта суща, в них же заключати два Сына, и два состава по несторию ереси...»¹⁵⁹ Внимательное прочтение и осмысление новых богослужебных текстов рождало различные недоумения. «Да в новых же книгах напечатано: «Господи, прибежище был еси нам». Еще же и в тропаре напечатано: «на престоле был еси, Христе», – отмечает Лазарь, – И те речи Христу похуление и отметны; сею речию скажут нам Господне прибежище и на престоле бытие мимошедшее»¹⁶⁰. Данный пример не единичен, но из вполне резонных замечаний, указывающих на недостатки книжной и обрядовой sprawy, «страдалец» делает апокалипсические выводы. «Аки злии волцы на овцы на божественный закон воссташа, дохматы божественныя и всякое богодухновенное писание раздраша. Яко бы растолковаша своим разумением, ей бесовским злым научением»¹⁶¹, – пишет он в своей знаменитой «Росписи». «...Приводят к своей прелести, восхищающе, дабы никтоже не пребывал в прежней в православной вере и святых отец уставе, изложенном на седми вселенских соборах, – продолжает Лазарь в другом месте своего сочинения, – и на их бы новыя полныя еретическия уставы приступили, иже по вся годы то сие, иногда инако, уставы пременяют»¹⁶². Неудивительно, что при таких выкладках итог всему вышеперечисленному напрашивается сам собой: «И се есть знамение последнее антихристово наставания»¹⁶³.

О некоторых особенностях богословия этого «юзника» мы узнаем из произведений дьякона Феодора. «...Лазарь поп, – сообщает дья-

¹⁵⁷ Лазарь... Челобитная царю Алексею Михайловичу... / Материалы... Т. 4. – С. 227.

¹⁵⁸ В другом месте «Слова» подробнее: «...ими же неравенство Святыя Троицы показуется, и есть арианство». (Никон, патриарх Московский. Слово отвещательное / Никон, патриарх. Труды / Научное исследование, подготовка документов к изданию, составление и общая редакция В.В. Шмидта. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 2004. – С. 96.)

¹⁵⁹ Там же.

¹⁶⁰ Лазарь... Роспись вкратце нововводным церковным раздором... / Материалы... Т. 4. – С. 192.

¹⁶¹ Там же. – С. 204.

¹⁶² Там же. – С. 205.

¹⁶³ Там же. – С. 205–206.

кон, – часто пряся со мною, вопит глаголя: «Троица рядком сedit: Сын одесную, а Дух Святый ошуюю Отца на небеси на разных престолах, яко царь з детми сedit Бог Отец, а Христос на четвертом престоле особном сedit пред Отцем небесным!»¹⁶⁴. В другом месте своего «Послания сыну Максиму» Феодор знакомит нас с любопытными особенностями учения «романовского иерея» о природе святых Небесных бесплотных Сил. «И у ангелов, – пишет дьякон, – он, Лазарь, глаголаше, власы быти, и торочки на главах, и зеркала в руках, и крыла у них»¹⁶⁵. Не менее интересна лазарева точка зрения на время преложения Святых Даров. Они, вместе с Аввакумом считали, что «освящаются и прелэгатися хлебу и вину в Тело и Кровь Христову на проскомидии, преже еще и начала Литургии»¹⁶⁶. Но не всегда Лазарь был согласен с аввакумовым богословием, вот что пишет об этом их более образованный союзник: «О сошествии же Христове во ад с плотию по востании от гроба исповедовати (Аввакум – А.В.) стал упрямо зело, преступая многая святых писания о том, и востания Христова от гроба воскресением не называя. Аз же многажды стязался с ним о сем. И Лазарь поп такоже возбраняет ему в том своемудрии»¹⁶⁷. Настоящий факт свидетельствует о независимости суждений данного священника, а федорово сетование о том, что «и Аввакум от него (Лазаря – А.В.) приял той злый толк, еже четверити Троицу трисвятую»¹⁶⁸, говорит нам о способности романовского попа самому воздействовать на окружающих. Сила лазарева убеждения, похоже, была весьма значительной, если ему удалось навязать свой взгляд на Бога такому упрямцу, каким мы знаем «огнепального протопопу».

Как видим, начитанность священника Лазаря была весьма солидной, а круг общения достаточно широк. Имел данный традиционалист и склонность к самостоятельному мышлению, чем даже в наше время обладает далеко не каждый, но чтобы уметь правильно использовать эту способность «благоревностному иерею» не хватало систематического образования. Вот почему догматические заблуждения узника не следует воспринимать, как сознательное еретичество. Это уже проблема эпохи, а не его личная немощь. Следует учитывать и последствия многолетнего страдания и тюремного заключения. «Место окаянное невольное стало, – пишет дьякон Феодор, – Ни книг, ни людей добрых и праведных свидетелей взять негде и распря разсудити нечем. А своего мудрования просто положить не хочет никто»¹⁶⁹.

¹⁶⁴ Феодор... Послание сыну Максиму / Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 287–288.

¹⁶⁵ Там же. – С. 294.

¹⁶⁶ Там же. – С. 301.

¹⁶⁷ Там же. – С. 296.

¹⁶⁸ Там же. – С. 288.

¹⁶⁹ Там же. – С. 307–308.

Исходя из всего вышеперечисленного, образовательную подготовку «романовского иерея» можно считать весьма высокой. Перед нами яркий пример провинциального русского книжника, привыкшего всегда и везде заниматься самообразованием.

Таким образом, священник Лазарь предстает перед нами, как личность последовательная и цельная. Он не без греха, но осознает этот свой грех, имеет самостоятельный взгляд на происходящее и готов нести ответственность за свои убеждения. «Благоревностный страдалец» не склоняется перед земным авторитетом, он прекословит даже почитаемому им Аввакуму в тех случаях, когда придерживается в богословских спорах своей точки зрения или взглядов дьякона Феодора¹⁷⁰. Есть основания считать, что Лазарь не разделял аввакумов взгляд на самосожжения староверов. Об этом сообщает нам автор Отразительного писания о новоизобретенном пути самоубийственных смертей инок Ефросин (см. Приложение №2). Инок «с велиим прилежанием» и «со испытанием спрашивал» об этом жену священника – «Домнику Михаиловну», которая отбывала в Пустозерске ссылку пока там в земной тюрьме томился ее муж. Считается, что именно лазаревой супруге, по мнению Н.С. Демковой удалось сохранить и вывезти на Керженец «уникальную рукопись, донесшую до нас первоначальную редакцию Жития»¹⁷¹ Аввакума. Речь идет о Прянишниковском сборнике, который считается автором «своеобразным писательским архивом с набросками, недоконченными текстами, отдельными пришедшими в голову фразами»¹⁷². Несомненно, что после казни пустозерских узников Домнице посчастливилось прихватить с собой и архив своего мужа, а возможно и остальных лазаревых союзников.

Из общения «романовского попа» с католическим священником Юрием Крижаничем, с которым они «много крат говорихом, и ядохом и пихом»¹⁷³, можно сделать вывод о терпимости Лазаря к иноверцам, что выгодно отличает этого традиционалиста от большинства современников, в том числе и от протопопа Аввакума¹⁷⁴. Данную особенность, проявившуюся в сочинениях узника, отмечает и автор статьи, помещенной в энциклопедическом словаре «Христианство». Лазаревы произведения, по его мнению, помимо «немалой эрудиции... отличаются от сочинений Аввакума... большей сдержанностью и терпимостью»¹⁷⁵.

¹⁷⁰ «И Лазарь поп также возбраняет ему в том своемудрии». Там же. – С. 296.

¹⁷¹ Демкова Н.С. Житие протопопа Аввакума (Творческая история произведения). – Л., 1974. – С. 132.

¹⁷² Там же. – С. 131.

¹⁷³ Крижанич Юрий... Указ. соч. – С. 128.

¹⁷⁴ Там же.

¹⁷⁵ Лазарь / Христианство: Энциклопедический словарь: в 3 т.: т. 2, Л–С / Ред. кол.: С.С. Аверинцев (гл. ред.) и др. – М.: Большая Российская Энциклопедия, 1993. – С. 8.

Разделяя апокалипсические настроения сторонников старой веры, Лазарь придерживается умеренной позиции, считая, что «антихрист еще только «хочет быть»¹⁷⁶, хотя не исключено, что это позднейшая точка зрения, а накануне 1666 года он мыслил иначе. По крайней мере, у нас имеется свидетельство его союзника Федора Трофимова, который «находился в близких отношениях к Лазарю»¹⁷⁷ и в своем покаянном письме написал следующее: «...И людям много вельми развращенно говорил о новоисправленных книгах, нарицая отступление и приводя о последних временах от писания, и в том прельстився не ведая согреших, святого собора прощения прошу»¹⁷⁸. Еретические воззрения узника, выявившиеся во время богословских споров в Пустозерске, на наш взгляд правильнее воспринимать как печальные последствия недостаточного образования и длительного страдания.

В своих сочинениях узник указывает на неоднократные явления ему пророка Илии, которого, по-видимому, почитал; с научно-богословской точки зрения данный факт, как и другие чудесные события из жизни пустозерских узников, рассматриваются в соответствующем цикле статей¹⁷⁹. В благодушном терпении тюрем и казней «предивный страдалец» видел способ борьбы за свои убеждения, вот как пишет об этом его союзник протопоп Аввакум: «Лазарь же, егда достиг меня... и братию, улыкаяся, сказывал нам свою победу и коварство их мучительское»¹⁸⁰. Его краткую характеристику в старообрядческом издании произведений пустозерских узников: «истовый, простодушный, благоревностный иерей...»¹⁸¹ можно было бы считать вполне заслуженной, если бы он не скомпрометировал себя участием в травле богословски более подкованного союзника дьякона Феодора. Нужно, однако, помнить, что после стольких гонений, казней и длительного заточения в земля-

¹⁷⁶ Панченко А.М. Лазарь. / Словарь книжников... Указ. соч. – С. 216.

¹⁷⁷ [Субботин Н.] О романно-борисоглебском попе Лазаре и патриаршем подъяке Федоре Трофимове... / Материалы... Т. 1. – С. 431.

¹⁷⁸ Трофимов Федор. Покаянный свиток подъяка Федора Трофимова (LIII). / Материалы... Т. 1. – С. 442–443.

¹⁷⁹ См.: Виноградов А.В. О чудесах пустозерских узников // Ипатьевский вестник. Научно-богословский журнал. – Костромская православная духовная семинария, 2014. – №2 (2). – С. 66–107. Продолжение см.: Виноградов А.В. О чудесах пустозерских узников. // Ипатьевский вестник. Научно-богословский журнал. – Костромская православная духовная семинария, 2015. – №3. – С. 287–330. Продолжение см.: Виноградов А.В., свящ. О чудесах пустозерских узников. // Ипатьевский вестник. Научно-богословский журнал. – Костромская православная духовная семинария, 2017. – №5. – С. 217–238.

¹⁸⁰ Аввакум... Житие протопопа Аввакума (Прянишниковский список). / Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Указ. соч. – С. 337.

¹⁸¹ [Зосима, еп. (старообрядческий)]. Предисловие / Пустозерские узники – свидетели Истины. – Ростов н/Д.: Издательство Донской и Казанской епархии Русской Православной Старообрядческой Церкви, 2009. – С. XIX.

ных тюрьмах следовало бы ожидать от узников гораздо больших патологий, как в психике, так и в духовной жизни.

Исходя из имеющейся информации, можно считать попа Лазаря одним из колоритнейших персонажей эпохи. Это, прежде всего, стремящийся быть честным перед Богом и людьми человек. Следовательно, вину за то, что он не имел достаточно гибкой совести, чтобы подстроиться под все тонкости государственной и церковной политики нельзя взваливать исключительно на него.

Приложение №1

Хронология жизни пустозерского узника попа Лазаря с 1665 года по казнь в 1682 году¹⁸²

1665

Декабря 9—13... Указ о переводе попа Лазаря, знаменского попа Дементьяна и подьяка Феодора Трофимова с семьями из Сибири в Пустозерский острог «за неистовое прекословье».

1666

Мая 14. Указ о присылке попа Лазаря из Пустозерска в Москву.

Июля 23. Семьи попов Лазаря и Дементьяна и подьяка Феодора Трофимова (жена Лазаря Домна «да человек ее Степка», жена Дементьяна «Каптелина с дочерью Анисицею», жена Феодора Трофимова «Анютка» с сыном «Илюшкой и дочерью Настькой») привезены из Тобольска в Ижму и того же числа отправлены в Пустозерск со стрельцом Семеном Яковлевым «с товарищи».

Августа 2. Прибытие попа Лазаря в Пустозерск с Мезени «морем на лодье».

Августа 31. Поп Лазарь привезен в «Ижемскую слободку» и в тот же день «скован» послан в Москву с пустозерским стрельцом Игнашкою Афонасьевым.

1667

Июля 17. Приговор собора в отношении Аввакума, Лазаря («паки... проклятию предаша») и Епифания («проклятию предаша, и иночества обнажиша, и острищи повелеша, и осудиша отослати к грацкому суду»).

Августа 5. Допрос архимандритами Филаретом Владимирским, Иосифом Хутынским и Сергием Ярославским Аввакума, Лазаря и Епифания. «А по допросу Аввакум подал письмо своей руки».

¹⁸² Цит. по: Малышев В.Н. Материалы к «Летописи жизни протопопа Аввакума» / Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского дома. – Л., 1985. – С. 299–320.

Августа 26. Указ о ссылке протопопов Аввакума и Никифора, попа Лазаря и инок Епифания в Пустозерск с сотником Федором Акишевым и десятью стрельцами приказа Василия Бухвостова.

Августа 27. «Казнь» (урезанием языка) Лазаря и Епифания на «Болоте».

Августа 30—31. Аввакума, Никифора, Лазаря и Епифания из села Братошина (Братовщино, в 32 верстах от Москвы) повезли на «ямских подводах» в Пустозерский острог, в сопровождении стрелецкого сотника приказа Василия Бухвостова Федора Акишева и десяти стрельцов того же приказа.

Декабря 12. Аввакума, Никифора, Лазаря и Епифания привезли в Пустозерск и поместили «порознь, очистя пустозерских крестьян избы, по одному человеку в ызбе», за караулом сотника Ф. Акишева и девяти стрельцов.

1668

Февраля 20 (?). Из челобитной попа Лазаря царю, посланной из Пустозерска: «Книг не имеем... а хлеба дают нам по полутора фунта на сутки, да квасу нужнова,— ей, ей, и псом больше сего метают! — а соли не дают, а одежишка нет же, ходим срамно и наго».

Июля 4. В Новгородской чети и приказе получена челобитная попа Лазаря с сопроводительной отпиской пустозерского воеводы И.С. Неелова.

1669

Июля 28. В Ижемской слободке получена царская грамота о взятии у попа Лазаря «скаска» «за ево рукою», о которой он сообщал при подаче челобитной.

Июля 31. Приказание пустозерского воеводы И.С. Неелова («память») сотнику Феодору Акишеву взять у попа Лазаря «скаску».

Августа 7. Поп Лазарь направил царю челобитную (вторично) о том, что воевода Иван Неелов отказывается без предварительного прочтения послать его «скаска» за его печатью («за узлом») о «великом духовном и тайном царском деле» и о том, что жена его «Домница» «с робята» пятый год живет «без корму и без подворья» и нуждается в переводе «в русские городы» в «миру кормитца».

Сентября 1. Письмо дьякона Феодора к семье Аввакума в Окладникову слободку на Мезень о получении «крупок овсяных» и другого «запасцу», о беседе его и Аввакума с мезенцем Поликарпом «нощию» в доме «брата Алексия», о постройке для них тюрем, о посылке Аввакумом с «сотником старым» (Феодором Акишевым) послания царю и о посылке списка с него к семье с Поликарпом и с ним же книги «Ответ наш о православних догматах» для переписки и отсылки «верным» в Соловки и в Москву, об отправке Лазарем писем царю и патриарху, о том, чтобы давали «списывать верным человеком» и «списовали бы добрым письмом», и о другом.

Октября 14. В Новгородской чети получена сказка попа Лазаря о том, что пустозерский воевода Иван Неелов не отправляет без прочтения его «церковное великое и великого государя тайное слово», сопровождаемая воеводской отпиской, в которой Неелов просит разрешения взять у Лазаря написанное «за ево печатью за узлом».

Ноября 25. Доклад в Новгородской чети по челобитью попа Лазаря относительно его сказок о «великом государеве церковном и о патриаршем духовном делах» и о переводе его жены Домницы с детьми в «русские города и в миру кормитца», и последовавшее решение — «велеть у него взять скаску, и прислать к Москве».

Не ранее 1669 г. Инок Авраамием закончено составление сборника «Христианоопасный щит веры», где он приводит два сочинения Аввакума (первая челобитная царю Алексею Михайловичу и «Записка о заточениях и расстрижении и сношениях с Лазарем и Епифанием после первой их казни»), упоминает об ответном послании Аввакума Андрею Плещееву (в сборнике слов Спиридона Потемкина, слово пятое) и пытается доказать несправедливость возведенных на Аввакума собором обвинений и церковного проклятия, называя Аввакума священным страдальцем, стражем церкви, который, не стыдясь, сказал правду царю.

1670

Февраля 6. В Пустозерске получена грамота о взятии у попа Лазаря сказок о «церковном великом деле и о твоём, великого государя, тайном слове и патриарше духовном деле».

Февраля 21. Жена попа Лазаря Домника Михайловна подала в Пустозерском остроге, в съезжей избе, челобитную царю о переводе ее «саму четверту с робяты» из «Пустоозерья» в русские города, чтобы «нам, бедным, было где мочно в миру прокормиться», ибо здесь «помираем голодом, и холодом, и наготою».

Сказки попа Лазаря отправлены в Москву с приставом Герасимом Лютово.

Апреля 1. Пристав Герасим Лютово доставил в Новгородскую четверть «сказки» Лазаря и его жены Домны.

Апреля, около 10 числа. Приезд в Пустозерск стрелецкого полуголовы Ивана Кондратьевича Елагина «со стрельцами» для совершения казни узников. По словам Епифания, Елагин, «приехав к нам, и взяв нас из темниц, и поставил нас пред собою, и наказ стал прочитати». После этого, до казни 14 апреля, «три дни нудил нас всяко отрещися святыя веры Христовы старой».

Апреля 14. Аввакум взят полуголовой Иваном Елагиным из тюрьмы, вместе с Епифанием, Лазарем и Феодором, и поставлен перед плахой для зачтения приговора и исполнения публичной казни («перед всем

народом пустозерским»). Указано Аввакума «вместо смертной казни» содержать в земляной тюрьме на хлебе и воде; отвели тут же в темницу. Лазарю, Феодору и Епифанию вырезали языки (второй раз) и отсекали пальцы правой руки.

Апреля 15. Новгородский приказ доложил царю Алексею Михайловичу о получении из Пустозерска двух сказок попа Лазаря «ево, Лазарева, письма рукою». Государь, «выписки слушав», указал отдать сказки чудовскому архимандриту Иоакиму «да думному дьяку Лариону Иванову», что и было исполнено «того ж числа».

Августа 1. Григорий Михайлович Неелов, стряпчий рейтарского строя, стрелецкий голова, принял Пустозерское воеводство от московского дворянина Ивана Саввиновича Неелова. В сдаточной «описи предметам» сказано: «Да в особой тюрьме, в розных осыпных избах, ссыльные люди, бывшей протопоп Аввакум, роспопа Лазарь, роздьякон Федька, бывшей старец Епифаней за караулом Московского сотника стрелецкого Лариона Ярцова и московских стрельцов — десятиника Сеньки Тимофеева с товарищи». В «описи» упомянуты также «в тюрьме Киприян Нагой» и «ссыльные люди»: Пименко Суконников с сыном Стенькою, «нищей» Юшко Федоров, жена Лазаря Домника, человек ее Стенька и бывший благовещенский сторож Андрюшка Самойлов.

Апреля 16 («в третий день» после казни). Аввакум навещил Лазаря в его темнице, «во рте» у него «гладил рукою» нашел, что «говорит по-старому, чисто».

1676

Августа 25. Разрядный приказ послал в Новгородский приказ память о переводе Аввакума, Лазаря, Феодора и Епифания из Пустозерского острога в Кожеозерский и Спасо-Каменный монастыри, в которой говорилось: «держат их в тех монастырех под самым крепким началом, з большим бережением, чтобы они ис тех монастырей не ушли некоторыми делы, и никого к ним припускати не велеть и говорить с ними никому ничего не давать, и писем бы никаких у них никто не имал, и к ним ни от кого никто не приносил некоторыми делы». Приказу предписывалось также известить о переводе пустозерского воеводу и названные монастыри.

Августа 26. Новгородский приказ известил отпискою Разрядный приказ о том, что Кожеозерский и Спасо-Каменный монастыри «в Новгородском приказе неведомы» и что грамота пустозерскому воеводе «об отдаче» Аввакума «с товарищи» «тому, кто по ним будет прислан, послана будет тотчас».

Сентября 7 (?). Написан царский указ пустозерскому воеводе Петру Григорьевичу Львову о переводе Аввакума, Лазаря, Феодора и Епифания из Пустозерского острога в Кожеозерский и Спасо-Каменный монасты-

ри и о выдаче их «тотчас» присланному из Разрядного приказа и об извещении об этом Новгородского приказа.

Сентября 20. Дьяк Новгородского приказа Любим Домнин «отдал» ижемскому целовальнику Костьке Хозяинову «отвесь» пустозерскому воеводе П.Г. Львову царские грамоты, посланные из Разрядного и Новгородского приказов о переводе Аввакума, Лазаря, Феодора и Епифания из Пустозерского острога в Кожеозерский и Спасо-Каменный монастыри и о выдаче их тем, «хто прислан будет» за ними из Разрядного приказа «тотчас, безо всякого мотчания», а также о подаче отписки в Новгородский приказ о передаче этому лицу «колодников».

1677

Февраля 24. Сделана запись в Новгородском приказе о посылке грамоты в Пустозерск о возвращении протопопа «с товарищи» из монастырей в тюрьму Пустозерского острога: «И февраля в 24 день, по памяти из Стрелецкого приказа послана великого (государя) грамота в Пустозерский острог к воеводе. Велено, как Аввакума протопопа с товарищи из монастыря в Пустозерский острог привезут, и их велено посадить по-прежнему о тех тюрем, где преж сего сидели. Воиводе сее учинить по грамоте, какова прислана будет из Стрелецкого приказа. Память и отпуск грамоте вклеен ниже сево. Февраля в 24 день».

Марта 14. В Пустозерске получены царские грамоты о переводе Аввакума «с товарищи» из Пустозерского острога в Спасо-Каменный и Кожеозерский монастыри.

Апреля 16. Пустозерский воевода П.Г. Львов отправил отписку в Новгородский приказ о получении грамот о переводе Аввакума «с товарищи» в монастырские тюрьмы и о том, что за ними никто не приезжал, а 16 апреля прибыл новый караул под командой сотника Матвея Угрюмова, в составе десятника Никиты Солоношника (приказа Федора Головленкова) и 9 стрельцов, для их охраны в тюрьме, в «прежних избах»: «и того же, великий государь, апреля в 16 день по твоему, великого государя, указу и по грамоте велел я, холоп твой, сотнику Матвею Угрюмову у сотника московских стрельцов, у Ондreja Чупреянова, колодников, Аввакума с товарищи, в тюрьме, в розных прежних избах, в которых они посажены, принять и беречь накрепко, чтобы они не ушли, и никою к ним припускать, и говорить ни с кем и чернил и бумаги дават отнюдь не велел, и над стрельцами приказал смотреть накрепко, чтобы никакова дурна не учинили. Да и сам я, холоп твой, досматриваю тех колодников по вся дни». А. Чупреянов с 1675 г. «был на карауле с московскими стрельцами у тюремных сидельцов, у церковных раскольников, у Аввакума с товарищи».

Июля 7. Новгородский приказ получил отписку пустозерского воеводы П.Г. Львова (доставил пустозерский стрелец Игнашка Попов) о том,

что, хотя грамоты о переводе Аввакума «с товарищи» в монастырские тюрьмы получены в Пустозерске еще 14 марта, по 16 апреля за ними никто не приезжал, а 16 апреля с царской грамотой прибыл на смену старому караулу новый караул, которому приказано «стоять... против прежнего» и «колодников» «беречь накрепко».

1679

Сентября 2. В Пустозерске получена царская грамота, предписывающая содержать «Аввакума с товарищи» в тюрьме «с великою крепостью», и, если их тюремные помещения обветшали, «укрепить тотчас» (Малышев, 18, с. 102). В то время, по сведениям Пустозерской переписной книги и письма Г.Я. Тухачевского, в Пустозерском остроге имелось «на посаде и в жирах посадских, тягловых, с монастырскими, опричь церковных причетников пятьдесят три двора, да нищих и вдов восемь дворов, а людей в тех дворах двести шездесят восемь человек, да без дворных и нищих сто семь человек». Кроме того, имелось шесть дворов причетников, в которых проживал 21 человек, и 23 пустых двора (жители сбежали или умерли), 4 церкви (Введенская, Никольская, Спасская и Пречистенская) и подворье («для рыбного промыслу») Красногорского Пинежского монастыря. Священником пустозерской Введенской церкви был Андрей, служивший по старым служебникам, ученик и последователь Аввакума, живший в Пустозерске еще 1713 г.

1680

Июля 30. Стряпчий Андреян Тихонович Хоненев принял Пустозерское воеводство у воеводы стольника Гаврилы Яковлевича Тухачевского. В росписном сдаточном списке Пустозерска сказано: «Церковные раскольники, что сидят в тюрьме, в осыпных в розных избах, за караулом пустоозерских стрельцов: бывшей протопоп Аввакум, роспопа Лазарь, роздьякон Феодор, бывшей чернец Епифаней». Здесь же указано, что в Пустозерске «сто человек стрельцов и с ссыльными» и названы имена 10 бывших защитников Соловецкого монастыря, сидящих в тюрьме, четверых ссыльных, живущих на посаде, и имя ссыльной Домницы, жены попа Лазаря, которая «живет в Пустоозерском остроге в своем дворе».

1681

Января 6. В день Богоявления, во время крещенского водосвятия, в присутствии царя Феодора Алексеевича на «иордани», старообрядцы «безстыдно и воровски метали свитки богохульные и царскому достоинству безчестныя... тайно вкрадучися в соборныя церкви, как церковныя ризы, так и гробы царския дехтем марали и сальные свечи ставили... наущением того же расколначальника и слепаго вождя своего Аввакума. Он же сам... на берестяных хартиях начертавал царския персоны и высокия духовныя предводители с хульными надписаниями,

и толковании, и блядословными укоризнами весьма запретительными, не токмо от всего священнаго писания, но от божественных уст Спасителя нашего...».

1682

Апреля 14. Казнь (сожжением на костре) Аввакум Епифания, Лазаря и Феодора.

Малышев В.Н. Материалы к «Летописи жизни протопопа Аввакума» / Древнерусская книжность. По материалам Пушкинского дома. – Л., 1985. – С. 277-322.

Приложения №2

Из Отразительного писания о новоизобретенном пути самоубийственных смертей инока Евфросина

Смотри же zde верный, яко бе рече Аввакум, и тетрадь их глаголет: яко мы, рече, посудивше с отцы. Сего ради словесе с велиим прилежанием испытовах, яко вправду ли так-то дело? Попадью Лазоря священника, соузника и сострадалца Аввакумова, Домнику Михайловну со испытанием спрашивал, как она у Лазоря о том слыхала? И она же отповеда, что де при Трояне мучители печь во граде была разжжена и у ней писание мучителево с прещением начертано: аще кто, рече, не хочет Галилейския веры отступить и к цареву повелению благосердне приити, таковии, яко недостойнии жити, да ввергнутся в пещь сию сами, – и мнози от верных, прочет писание цареву, ревнуя по благочестии, ввергахуся и зграху, – тех-де Лазорь хвалил, а про иное де мне не в разум, толко де то я слыхала: прежде в Сибири згорело верных, сами сожглись, тысяча семсот; Даниил поп им наставник да некак Семен Пошехонский тулялся, но и сам с ними згорел потом. А после там же також де инии восхотели учинити, и нарядилось их на тот путь полтретье тысячи. И усумневся они, чтоб не всуе пострадать, послали единого от себе в Пусто озеро ко отцу Аввакуму, что он рассудит, – велит ли им самом себе сожечь? И тот де человек прошол в Пусто озеро, и держал его Аввакум две недели и писал ему писмо, а со отцы и со узники, с Лазарем и с Епифанием и с Феодором не думал, но так не выдався и отпустил его, благословил, да згорят полтретье тысячи. И он посол прошол в Сибирь. И спросили его вернии, все-ль страдалцы придумали и благословили? И он отрече: един де Аввакум, а тех де я и не видал и благословения от них не слыхал. И они то едино Аввакумово благословение не посмели в совершенство положить, на тот год отложили умереть и отсрочили еще на год пожить. И на другое лето паки посла послали, чтоб конечно достоверился и от всех согласный совет им возвестил. Посол при-

шол, а страдалцов не нашол, уже оне сожжены за веру от мучителей. И он в Сибирь ни с чем. И те полтретье тысячи в дома своя розидошася, не дерзнуша смертью безвестною себе спалити.

Евфросин, инок. Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. / Старая вера. Старообрядческая хрестоматия (репринт). / Составлена А. С. Рыбаковым, К. Н. Швецовым, П. Г. Носовым. Под общей редакцией директора московского старообрядческого института А. С. Рыбакова. – М.: Третий Рим. Б.з. – С. 265-266.

*Priest Alexei Vinogradov,
head of SIC "Dialog", Secretary of the Academic Council of the
Kostroma Theological Seminary*

**PRIEST («POP») LAZAR OF ROMAN-BORISOGLEBSK:
BIOGRAPHICAL DATA, EDUCATION, THEOLOGICAL VIEWS**

The article is dedicated to one of the outstanding figures of the 17th century, the Pustozersk prisoner of the Romanov-Borisoglebsk priest Lazar. The author examines controversial facts of the biography of the priest and draws attention to the educational preparation of that outstanding representative of traditionalism, and offers to get acquainted with theological views, the circle of communication and the circle of reading of the prisoner.

Key words: Romanov-Borisoglebsky pop Lazar, prisoners of war, Church reform of the 17th century, Old Believers, schism.

*Архимандрит Серафим (Фирстов),
настоятель Свято-Серафимовской церкви
города Костромы, преподаватель
Костромской духовной семинарии*

ПАТРИАРХ НИКОН – ШТРИХИ К ДУХОВНО- ПСИХОЛОГИЧЕСКОМУ ПОРТРЕТУ (НЕИСТОРИЧЕСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ)

В вопросе о деятелях и виновниках раскола и, прежде всего, в оценке личности и деятельности патриарха Никона нет единства. Как правило в мысль обывателя не входит в основательное рассмотрение и осмысление определенных исторических событий, а останавливается, часто лишь на крайних диаметрально-противоположных свидетельствах, суждениях, выводах, как современников событий. В настоящей статье предложен анализ психологической составляющей личности патриарха Никона, как один из ключей к пониманию причин раскола.

Ключевые слова: патриарх Никон, духовно-психологический портрет, церковный раскол.

Есть события, темы, личности в гражданской истории любой страны и нации, которые бывают востребованы коллективной памятью в определенные исторические периоды, рождая те или иные воспоминания, скорбь и даже стыд. Мы присматриваемся к ним через века и по сей день не бываем едины в их оценке. Так и в русской церковной истории есть неоднозначные события, личности, темы, которые будут беспокоить нас всегда, потому что они затрагивают основополагающие аспекты, как сегодня говорят, «русского культурного кода» – русского мира, особенно в моменты различного рода потрясений, изменений явных и скрытых, которые проходят сквозь поколения и необратимо меняют нас, причем большей частью незаметно для нас самих, и только последующие поколения через череду противостояний, противоречий, споров, внутренней интеллектуальной и духовной работы нации могут увидеть и осмыслить причины, состояние, внутреннюю логику в историческом и культурном ее движении.

Одной из таких тем в русской истории постоянно переживаемых из поколения в поколение и отраженных в многочисленных трудах историков, писателей, публицистов является тема русского церковного раскола XVII века. И если историческая наука пришла к более или менее обоснованному и определенному взгляду на основные аспекты этого события

и лиц в нем задействованных, то в публичном культурном пространстве, в обиходной церковной жизни среди обычных православных в глубине русского сознания многое остается нерешенным, болезненным, неоднозначным. Так, в вопросе о деятелях и виновниках раскола и, прежде всего, в оценке личности и деятельности патриарха Никона единства нет, как обычно мысль обывателя не входит в основательное рассмотрение, осмысление определенных событий, не анализирует психологическую составляющую личности, а останавливается, часто лишь на крайних диаметрально-противоположных свидетельствах, суждениях, выводах, как современников событий, так и авторов сочинений, пишущих на данную тему много и по-разному, в зависимости от религиозно-общественных, государственно-политических и психологических установок ведущих к упрощению, а в худшем случае к искаженному пониманию исторического явления и связанной с ним проблематикой.

Так, например, Б.П. Кутузов, критикуя патриарха и его реформы пишет, что «церковная реформа XVII века – это фактически широко-масштабная идеологическая диверсия против Русской Православной Церкви»¹, а патриарха Никона называет «грубым, необразованным мужиком, безмерно властолюбивым и честолюбивым»². Другие, почитатели патриарха говорят о прославлении его русским народом и причислении к именам Московских святителей, как «Святейшего Никона, Первосвятителя и Чудотворца Московского»³ и призывают «следовать святым заветам патриарха Никона как своего учителя»⁴.

Раскол «по преимуществу» является культурно-психологической темой, его можно рассматривать, как заключительную стадию культурно-исторического цикла, связанного с религиозным кризисом, который незаметно, в скрытой форме, развивался и разрешился в середине XVII века на фоне сложных государственно-политических и общественных процессов, происходивших в Московском государстве, приведших на историческую сцену людей, обладавших незаурядными личностными качествами и огромной внутренней энергией, готовых воплощать свои идеи и следовать им до конца, бесстрашно и кардинально менять русскую жизнь, не задумываясь о последствиях. «Страшная сила подобных людей, которая всем их действием сообщает необыкновенную смелость, решительность..., готовность идти на муки и смерть за свои убеждения, за то, что они считают истинной правдой»⁵.

¹ Голубцов С.А. Николай Федорович Каптерев жизнь, деятельность и его научные труды с (критикой) о эпохе патриарха Никона и царя Алексея Михайловича и на другие темы. – М., 2003. – С. 124.

² Там же.

³ Зызыкин М. Жизнеописание факты и гипотезы, портреты и документы в 30 книгах Российские судьбы. Строитель Святой Руси. – М., 1997. – С. 233.

⁴ Архиепископ Серафим (Соболев). Русская идеология. – Джорданвилл., 1987. – С. 174.

⁵ Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович: в 2 т. – М., 1996. – Т.1. – С. 280.

Эта энергия взорвала историческое пространство Московского государства, и ее волны разошлись по векам и колебания их мы чувствуем сегодня. Они вскрыли нарыв и выявили основные очаги проблем в различных направлениях русской жизни. Как всякая болезнь в организме, неосознаваемая до времени, иногда напоминает о себе и, в конце концов, обнаруживает, проявляется вполне и показывает действительное состояние организма и его возможности вполне или частично преодолеть болезнь или пасть под ее разрушительной силой. Симптомы этого религиозно-культурного неосознаваемого нездоровья и двойственности стали проявляться уже в XV веке, как часто это бывает, через внешние формы религиозного поведения через церковные обряды, бытовые обычаи, особенно существенные для того времени, для всякого средневекового, особенно русского московского человека, для которого «все основывается исключительно на религиозном восприятии всех вещей»⁶, через «освящение всех жизненных связей»⁷. Для переходной эпохи XVII века фигура патриарха Никона оказалась одной из ключевых в осмыслении и обострении многих сторон жизни в Московском государстве, как-то проблемы взаимодействия между Церковью и государством, вопросы канонического порядка, внутрицерковных взаимосвязей, отношение к окружающему миру, проблемы богослужебно-обрядовой практики, которая явилась видимым выражением процесса изменений в культурном облике нации. Патриарх Никон яркий участник этого движения, личность незаурядная, и в то же самое время типичная для своего времени, вобравшая в себя все основные признаки и дыхания эпохи – XVII «бунташного века». «Чрезвычайную душевную возбудимость человека Средневековья, его безудержность необузданность»⁸ и отмеченную иностранцами «страстность русских... и неумеренное употребление силы»⁹.

Причиной особого внимания, остроты споров вокруг личности шестого патриарха является, помимо его грандиозных идей и желания их быстрого воплощения, его характер и поступки.

Историю патриарха Никона все знают, в той или иной степени, о нем написано и пишут многое, изучается оставленное им письменное наследие, оцениваются те или иные его взгляды на государство, Церковь, общество, исследуются проводимая им церковную реформу по исправлению богослужебных книг и обрядов, но кажется, как бы прямолинейно не думали, не высказывались о нем представители крайних суждений «его не поймешь сразу: это – довольно сложный характер»¹⁰,

⁶ Хейзинга Й. Осень Средневековья. – М., 2002. – С. 181.

⁷ Там же. – С. 180.

⁸ Хейзинга Й. Указ. соч. – С. 26.

⁹ Лосский Н.О. Характер русского народа. – Франкфурт на Майне, 1957. – С.37.

¹⁰ Ключевский В.О. Курс Русской истории: в 5 т. – М., 1998. – Т.3. – С. 280.

при пристальном приближении к личности патриарха, образ его продолжает ускользать от нашего исследовательского взора. Ему не достает более тщательного анализа внутреннего духовно-психологического мира этого человека, его личностных внутренних интимных мотиваций, которые трудно выявить в источниках официального характера и в предвзятых оценках его сторонников и противников. На этом психологическом методе исследования строят свои рассуждения почитатели патриарха. Один из них, митрополит Антоний (Храповицкий), обращает внимание на этот недостаток в осмыслении судьбы и личности, святителя. В лекции о патриархе Никоне, упоминая исторические труды Сергея Соловьева, он говорит о том, что излагая дело патриарха историк «мало занимается его психологией»¹¹. Сам же митрополит пытается раскрыть, выстроить и обосновать внутреннюю логику некоторых его поступков с духовно-психологической точки зрения, сообразуя ее с духом православного учения и традиции.

В связи с этим, помимо сугубо исторических оценок встает вопрос о нравственном осмыслении рассматриваемых нами событий, человеческих взаимоотношений и деятельности отдельных исторических лиц. И пыл полемики в отстаивании различных идеологем отходит на второй план, а всякое знание, будь то богословское, каноническое, историческое соизмеряется с духовно-нравственной проблематикой, где мотивации, поступки поверяются Словом Божиим. Словами «о том, как жить, от Святых Писаний»¹² начинается повествование Предания Нила Сорского.

Без сомнения каждая эпоха, в которой живет верующий человек, накладывает свой отпечаток на его личность, мысли, поведенческие установки, поэтому и оценивать его с современной точки зрения было бы неверно. Тем не менее, в каждой эпохе, в каждом историческом отрезке времени находятся люди, соответствующие проповедуемым Евангельским идеалам или, по крайней мере, приближающимся к ним. Некоторых из них мы называем святыми.

Поэтому личность и деятельность патриарха Никона невозможно рассматривать, как вне контекста эпохи, культурного окружения, страны, в которой он жил, так и вне духовно-нравственного контекста. История для христианина должна нести нравственный урок, «древние называли ее наставницею жизни»¹³ ибо в вечности пребывает только энергия Евангельской добродетели, а различного рода историко-политические

¹¹ Митрополит Антоний (Храповицкий). Возстановленная истина [Электронный ресурс]. – URL: // http://www.rusktline.ru/analitika/2011/08/10/vozstanovlennaya_istina (дата обращения 2016-03-27)

¹² Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. – СПб., 2008. – С. 83.

¹³ Чичерин Б.Н. История политических учений: в 3 т. – СПб. : Издательство РХГА, 2006. – Т. 1. – С. 15.

религиозно-культурные построения, идеологемы, сопровождающие, вдохновляющие, управляющие народами и странами могут быть значимыми, интересными, необходимыми на определенном этапе, но не безусловными, они остаются на земле.

Таким образом, в изучении, осмыслении, сопоставлении, того или иного события или исторически значимого лица в прошлом и настоящем с точки зрения государственной, политической, общественных, канонических, духовно-нравственной сторон, важно стремиться к не повторению ошибок прошлого, не к не подражанию поступкам «великих» прошлого и настоящего, создававших различного рода проблемы для личности, страны и общества. И может быть тогда в историческом будущем огонь Евангельской веры по-прежнему будет согревать сердца наших потомков.

Размышляя над перипетиями судьбы патриарха Никона, переживаемых им идей, стремлений, поступков следует говорить о нем не только, как о действующей конкретной исторической церковной фигуре, но и как о духовно-психологическом феномене – символе эпохи, и в связи с темой о степени усвоения христианства русским народом в разные исторические периоды и о типичном облике современного православного человека принадлежащего к той или иной внутрицерковной группе и его восприятия личности патриарха.

XVII век неслучайно называют «бунташным» – это период смут, перемен, но и творческих открытий. Черета сложных, агрессивных внешнеполитических и внутри общественных событий следующих одно за другим. Век трех смут в начале, в середине и в конце.

Церковная смута рождалась из многих факторов русской жизни. Развитие, становление и усиление государства и его институтов, приведшее к обострению государственно-церковных отношений. Усиление западного влияния, приведшее к культурно-нравственной нестабильности, и в тоже время творческому движению. На разных уровнях, внутрицерковные разногласия, ведущие к ослаблению авторитета Церкви и Ее окончательному расколу. Новый интерес к Православному Востоку и интенсификация отношений с ним, и как следствие обнаружение различия в богослужебных текстах и обрядах.

Активно действующим в этом государственно-политическом и церковно-общественном движении лицам трудно было справиться с многочисленными вызовами своего времени, они не понимали до конца череду сложных процессов происходивших в стране в силу разных обстоятельств. И хотя они были людьми разного темперамента, мироощущения, духовно-психологического склада и стояли на разных идейных позициях, противостоя друг другу до ожесточения, тем не менее, в них было много общего. Типичные представители своей беспокойной эпохи

земляки-начетники для своего времени передовые, новые, творческие люди – реформаторы, делавшие одно общее дело оцерковление русской жизни.

Русь поднялась до «высоты вселенской ответственности за судьбы всего Православия, но культурные просветительские ее силы тогда еще не соответствовали величию ее призвания»¹⁴. Оставался «фатальный недостаток школьного просвещения»¹⁵. Им всем не доставало системного образования, широты взгляда на окружающий их внешний мир, ввиду культурно-интеллектуальной замкнутости. Они не умели «отделить в делах веры существенное от несущественного»¹⁶, но обладали живой внутренней интуицией всегда помогавшей русскому человеку, они чувствовали наступление нового времени. Вдохновляясь идеей Третьего Рима они мечтали о разном и в реальности строили свои отличные друг от друга миры¹⁷. Темой, спровоцировавшей столкновение двух мировоззрений и практик, стал второстепенный вопрос: исправление книг и обрядов, одно направление вело к замкнутости от остального мира, к утопической попытке остановить культурно-историческое движение народа и страны, к консервации «священного быта»¹⁸. Другое направление, строя утопические проекты, двигалось навстречу внешнему миру. Оба направления «не хотели и не умели выйти за рамки религиозно-го сознания»¹⁹ и не имели исторической перспективы, «никакой исторической почвы»²⁰. Ни единственно Православного Русского Царства, ни Вселенской Православной Империи с независимой церковной властью построено быть не могло. Одни хотели вернуться в прошлое, пытаясь преобразовать настоящее, другие, преобразуя настоящее, смотрели в будущее, но и те, и другие оказались проводниками нового. Так, например, Костомаров справедливо называет старообрядчество «крупным явлением умственного прогресса»²¹.

Вступивши в противоборство друг с другом, различные религиозно-общественные группы, преследующие разные интересы обострили основные проблемы данного исторического периода. Веками складывающиеся взаимоотношения между Государством и Церковью, практика отступления от подлинной соборности в столкновении с личностной энергией вождей церковно-общественных движений произвели в середине семнадцатого века вторую культурно-интеллектуальную смуту,

¹⁴ Концевич И.М. Стяжание Духа Святого в путях древней Руси. – М., 1993. – С.189.

¹⁵ Карташов А.В. Воссоздание Святой Руси. – Париж. 1956. – С.42.

¹⁶ Шмурло Е. История России. – М., 2001. – С.287.

¹⁷ См.: Зызыкин М. Указ. соч. – С.225.

¹⁸ Прот. А.Шмеман. Исторический путь Православия. – Париж, 1985. – С. 337.

¹⁹ Панченко А.М. Я эмигрировал в древнюю Русь. – СПб., 2008. – С. 106.

²⁰ Каптерев Н.Ф. Указ. соч. – Т. 2. – С. 546.

²¹ Зеньковский С. Русское старообрядчество. – М. : Институт ДИ-ДИК, 2006. – С. 18.

в которой патриарх Никон в силу своего характера и положения был одним из главных действующих лиц.

Жизненный путь патриарха был необычным.

В детстве и отрочестве происходит формирование характера человека, духовно-психологическое наполнение будущих мотиваций и поступков его личности. При столкновении с жизненными трудностями у человека может развиваться неуравновешенный характер, человек может сломаться и пребывать в подавленном состоянии, а может, в борьбе за существование, приобрести сильную волю, самостоятельность и в то же время склонность к грубости, жестокости, душевному нечувствию.

Провинциальный человек, выходец из самых низов тогдашнего общества, крестьянский ребенок, лишенный материнской ласки с раннего детства, жестоко притесняемый мачехой, в отрочестве сформировавший свою религиозность в монастырских стенах, переживший трагедию смерти своих детей, прошедший приходское служение и искус монашеского жития стал, на некоторое время, повелителем большой страны, и, будучи Предстоятелем Поместной Церкви, назывался «Государем» и был им. «Фактически в своем лице Никон вполне достиг своей цели. Он сделался совершенно независимым от царя самостоятельным и полновластным управителем Церкви и всего церковного, он, рядом с царем стал вторым великим государем и при случае... управлял всем государством, как настоящий великий государь»²².

Юный государь, который только что взшел на престол не мог не обратить внимание на его магнетический облик. Не только он, но и другие люди, общаясь с патриархом на протяжении всей его жизни и во власти и в опале, чувствовали внутреннюю энергетику его личности и силу его слова, которое тотчас воплощалось в дело. Эту силу предавала ему искренняя вера в правоту своих взглядов и действий, а неукротимая энергия осуществляла их, невзирая ни на какие препятствия. Проблема состояла только в том, что слово его даже и тогда, когда оно апеллировало к той или иной истине, не всегда было выверенным, в силу различных причин, следовательно, и дело не всегда правым. А речь шла о церковно-общественном лидере. Его бесстрашие и неосмотрительность в поступках с окружающими его людьми можно объяснить, как свойствами его характера, так, и прежде всего, особыми отношениями с Алексеем Михайловичем. Обстоятельства предоставили Никону возможность воспользоваться доверием государя и повторить свой новгородский опыт митрополичьего управления в церковных и гражданских делах, но уже в патриаршем достоинстве и в Москве в период с мая 1654 до конца 1656 годов.

²² Каптерев Н.Ф. Указ. соч. – Т. 2. – С. 545.

В этот промежуток времени власть Никона достигла наибольших размеров, и его влияние на ход государственных и церковных дел было никем не ограничено. «В его ведении находились все вопросы внутреннего управления, он совещался с боярами, перед ним отчитывались главы приказов, а также провинциальные должностные лица, ему на рассмотрение представлялись петиции самого разного характера. В свою очередь, Никон отдавал приказы чиновникам в Москве и провинции»²³.

И все же власть его была непрочной и, как показали дальнейшие события, недолгой. Но в силу своей доверчивости и душевного упорства, не желавшего и не умевшего трезво оценить свое положение, патриарх Никон вряд ли осознавал это. И если не брать во внимание нравственно-психологическую сторону исключительных по степени интенсивности и искренности в русской истории дружеских взаимоотношений между царем и патриархом, до некоторой степени и времени идеально воплощавших симфонию – соработничество двух властей, двух государей во благо Церкви, государства и общества, соединенных духовно-нравственным союзом и клятвой послушания, данной Никону Алексеем Михайловичем и боярами при вступлении на патриарший престол, то оказалось, что Никон был обычным временщиком. Это понимали его противники из разных слоев общества и прежде всего аристократические круги, бояре.

Реакцией правящих кругов на безоглядную кипучую деятельность Никона было раздражение, неприязнь и затаенное противостояние новым формам и методам управления государственными делами духовным лицом.

Это были люди совершенно иного склада характера, общественного положения, иного порядка действия, в отличие от патриарха Никона. Это были люди власти, они участвовали в управлении страной. Именитые, родовитые, высоко ценившие свое положение даже в своей среде, в которой, при наличии специальных местнических записей, регулирующих их придворный и общественный статус, постоянно велись крупные и мелкие споры за первенство. В большинстве своем они готовили себя к государевой службе. При дворе плелись интриги и борьба за влияние на царя и на ход государственных дел.

Прагматизм являлся отличительной чертой этой общественной группы людей. Обдуманность, выстраивание и разработка тактики и стратегии ведения борьбы за власть и уничтожение конкурентов, ложь, клевета и коварство в полной мере отразились на судьбе патриарха, для которого жизненные трудности были привычными, и он преодолевал их со свойственной ему стойкостью. Но трудности не такого по-

²³ Вернадский В.Г. История России. Московское Царство: в 2 ч. – Ч.2. – Тверь, М.: Леан, Аграф, 1997. – С. 96.

рядка, которые предложили ему бояре, и к которым они были со своей стороны готовы, а патриарх Никон – нет.

Если враги патриарха действовали в практическом направлении и в их действиях помимо государственных интересов, как они их понимали, можно было видеть и сопротивление церковным преобразованием в русской жизни, и личные корыстные мотивы, и уязвленное жестким и бескомпромиссным патриаршим правлением самолюбие, и ненависть к крестьянину-выскочке, не желавшему и не умевшему приспосабливаться к той среде, в которой он волею случая оказался, вплоть до своей размолвки с государем, то патриарх Никон в противостоянии со своими светскими противниками исходил изначально из идейных позиций. В его природе внутреннее стремление к власти не было первичным, прежде всего «его привлекала возможность действовать, а не власть»²⁴, а меркантильность, в которой его обвиняли, являлась лишь, следствием его эстетически-эмоционального библейского воображения, соединенного с энергией действия, воплотившего в реальность часть Русской Палестины – Новый Иерусалим и другие его проекты, а также его высокое положение и связанными с ним возможностями. Его цельная искренне-наивная доверчивая, задетая отчасти тщеславием, крестьянская натура была исполнена «ощущением смысла своей службы и исторической важности своей задачи»²⁵. Он всегда высоко судил о своем положении и в этом до конца был последователен. Находясь в фаворе, он был выше тех методов борьбы, которые использовали против него его недоброжелатели, к тому же он не умел скрывать свои мысли, во всем этом заключались слабые стороны его действия, и рано или поздно они должны были привести к неутешительному для патриарха результату.

Впоследствии, находясь в опале и противостоя боярам и их окружению, в кардинально изменившейся для него внешней обстановке, при сохранении внутренней своей значимости, патриарх Никон некоторые отрицательные методы практической борьбы, свойственные его врагам стал усваивать, но и тогда ему не хватало осторожности, хитрости и выдержки.

С государем у патриарха Никона установились более сложные духовно-психологические отношения, чем с боярской средой, на протяжении всей его последующей жизни, после их судьбоносной встречи, вследствие того, что опыт теплоты первых лет их искренней дружбы и преданности друг к другу, по крайней мере со стороны Алексея Михайловича, не давал покоя им обоим до конца их дней.

В первые годы своего царствования, Алексей Михайлович не был готов к управлению страной и полагался на старших близких ему лю-

²⁴ Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. – Париж, 1937. – С. 63.

²⁵ Вернадский В.Г. Указ. соч. – С. 134.

дей: в государственных делах – на боярина Бориса Морозова, в духовно-просветительских – на «боголюбцев» во главе с царским духовником протопопом Стефаном Вонифатиевым. После же встречи с Никоном его мягкая, восприимчивая, религиозная душа принадлежала игумену Кожеезерского, а далее архимандриту Новоспасского монастыря, митрополиту Новгородскому, и наконец, патриарху – «Господину» и «Государю», который со своей стороны принял этот порыв еще неопытного в человеческих отношениях юного самодержца и в согласии с ним и кружком преобразователей приступил к подготовке и проведению реформ и воплощению своих идей.

Но после охлаждения их дружбы и оставления Никоном патриаршего престола, дальнейшие его взаимоотношения с Алексеем Михайловичем в полной мере показали слабые духовно-нравственные стороны личности опального патриарха, имевшие своим основанием ощущение своего избранничества, не дававшего ему посмотреть на себя и на свою деятельность критической точки зрения.

Отсюда следует и оправдание своего поведения, со ссылками на каноны, которыми он во многом жертвовал в угоду своих идей, планов и личных амбиций «путая канонические проблемы с проблемами личными и хозяйственными»²⁶. Отсюда и его капризы, эмоциональная подавленность в минуты упадка духа и страстные вспышки гнева и возмущения, часто провоцируемых его не успокоившимися врагами, и недостаток душевного равновесия и духовного мужества, и неспособность простить своих обидчиков, впрочем, свойственную всему его окружению, и прежде всего бывшего своего «собинного друга», искренне искавшего примирения и прощения не только перед лицом вечности, но думается и в память об утраченном духовно-эмоциональном единстве и гармонии, дружеских отношений и осознание своей вины перед Первосвятителем и написавшим «в завещании: «От отца моего духовного, великого господина святейшего Никона, иерарха и блаженного пастыря, аще и не есть на престоле сем, Богу тако изволившу, прощения прошу и разрешения!»²⁷, а его бывший друг вопреки Евангельскому Слову, к которому он часто прибегал в обоснование своих поступков, прослезился, узнав о кончине Алексея Михайловича, но письменного прощения не дал, представив себя и государя Суду Божию, и отвечал «посланному сурово: «Воля Господня да будет! Раз он здесь с нами прощения не получил, то в страшное пришествие Господне, судиться будем!... на письме прощения не учиню, ибо он (Государь) при жизни своей мне из заточения сего свободы не учинил»²⁸.

²⁶ Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 260.

²⁷ Богданов А.П. Русские патриархи. – М., 1999. – С. 474.

²⁸ Богданов А.П. Указ. соч. – С. 474.

В сердцах вступающих с ним в общение людей, он являл для доброжелателей образ святого, а для противников представлял собой необычный образ русского человека, новый культурный тип, который не соответствовал идеалу Православного средневековья и старых традиций русской жизни. Для них и патриарх Никон – «борзый кобель»²⁹, который везде торопится, и государь, который по протопопу Аввакуму, «накудесил много...в жизни сей, яко козел, скача по холмам»³⁰, но и Аввакум защищает «вовсе не древнее православие, а привычное, что отнюдь не одно и тоже»³¹.

Но именитый узник оказался неспособным ни претерпеть, ни осознать, ни осмыслить, ни возвыситься над постигшей его трагедией, как это сделал позднее, в подобной ситуации такого же темперамента архиерей-страдалец со схожим с Никоном психологическим складом характера и идейной направленностью – митрополит Арсений (Мациевич), живший на столетие позже, последние слова которого были написаны углем на стене каменного мешка, в который его посадила Екатерина II: «Благо, яко смирил мя еси»³².

Изменившихся новых условиях, в силу своего характера, темперамента, психологической установки, питавшей его обиду и внутреннюю невозможность отступить от обещаний, данных ему Государем и боярами при вступлении на патриаршество, при невыгодно сложившихся для него обстоятельствах и нежелания его противников идти на компромисс, патриарх Никон не смог изменить своей духовно-психологической природе. И в этом есть часть его вины за случившуюся в XVII веке трагедию в Русской Православной Церкви, разделившую и ослабившую Ее перед лицом государства и общества.

Но и большинство духовенства оказалось не на его стороне, как русские архиереи, с которыми Никон выстраивал особые, новые отношения согласно своим представлениям о власти патриарха, так и бывшие его старшие друзья и единомышленники по кружку «ревнителей благочестия» и безымянные приходские священники, монашествующие, испытывавшие на себе крутой и требовательный нрав Первосвятителя, тяжелую духовно-психологическую атмосферу его патриаршего правления, впрочем, во многом обычного, для того времени внутрицерковного общения.

Архиереи отвернулись от Никона не столько ввиду его воззрений на власть Церкви и Ее Первоиерарха в государстве, а также реформаторской деятельности в отношении исправления книг и обрядов, которые поддерживались частью епископата при молчаливом согласии осталь-

²⁹ Панченко А.М. Я эмигрировал в Древнюю Русь. – СПб., 2008. – С. 84.

³⁰ Там же. – С. 84.

³¹ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. – Л., 1990. – С.270.

³² Поселянин Е. Русская Церковь и русские подвижники XVIII века. – СПб., 1905. – С. 124.

ных, кроме архиепископа Вятского Александра, и епископа Коломенского Павла, сколько от обид, оскорблений и унижающих их епископское достоинство поступков, наносимых патриархом и ставивших их в новое положение перед ним. И хотя со временем эволюция власти Русского Первосвященителя постепенно усиливала его статус перед русским епископатом, который уже с правления Ионы первого автокефального митрополита, особенно стал заметен, тем не менее, если даже учесть и действия «боголюбцев» узурпировавших власть патриарха Иосифа, многое в действиях московского патриарха в отношении к собратьям архиереям и прочему духовенству могло показаться необычным³³. Разосланная Никоном по церквам в 1653 году «Память» в ультимативном порядке требующая изменения в церковном обрядовом благочинии и последующая соборная деятельность под его руководством, могут служить примером изменения этих отношений. Было ли это обычным высокомерием, – думается, нет.

Таким образом, неприязнь и молчаливое сопротивление своему Предстоятелю (актуализация соборности во все времена требует мужества – *прим. авт.*) после его падения, перешло в открытое выступление против него и его реформ³⁴.

Одними из первых патриарху Никону оказали противодействие «боголюбцы». Для них оно имело характер, как идейного расхождения, так и личностного, пристрастного противостояния. Во встречах с патриархом, протопоп Иоанн Неронов примиряется с ним в отношении книжных исправлений, но не лично.

И протопопы Аввакум и Иоанн Неронов, справедливо упрекавшие Никона за самовольное решение вопросов церковной жизни испытывали к нему обычную обиду за резкое отстранение их от влияния на ход церковных дел, которое они имели при патриархе Иосифе, но и в этом случае Никоном руководило, думается, не только чувство гордости, властолюбия и честолюбия, в котором его обвиняли бывшие друзья, а дух эпохи и внутрицерковной дисциплины. Таким образом, их нападки и обличения личности и деятельности Никона в пылу борьбы были не беспристрастны. Если у протопопа Иоанна Неронова в его полемике с высокопоставленным земляком можно видеть ряд точных, интересных наблюдений относительно личности патриарха, смешанных с чувством досады и уязвленного самолюбия, то у протопопа Аввакума, благодаря его богатому воображению, соединенному с личной ненавистью к патриарху Никону, выходит выдуманный демонический персона.

Остальное духовенство (монашество и особенно приходское) в силу сложившихся исторических условий церковной жизни, внутрисослов-

³³ См. Каптерев Н.Ф. Указ. соч. – Т. 2. – С. 78.

³⁴ См.: Каптерев Н.Ф. Указ. соч. – Т. 2. – С. 94.

ных традиций испытывающее на себе те или иные стороны архиерейского управления, в большинстве своем не могло судить самостоятельно о своем Первосвятителе и его деле, а только со слов его противников, опрометчиво высланных им из столицы, тем самым предоставившего им свободу проповеди в стране, как против него, так и против его реформ.

И, наконец, представители Православного Востока – греки, с которыми Никон вступил в общение для воплощения своих грандиозных идей, замыслов и преобразований сыграли в его судьбе такую же роль, что и бояре. Они исходили из схожих с русской аристократией практических мотивов, используя сомнительные, с нравственной точки зрения, методы своих мирских соработников в осуждении патриарха. Последние, в лице родственника государя Семена Стрешнева, действуя исподволь интригами и обманом через систематическое психологическое давление на Алексея Михайловича и провоцирование Никона, добились окончательного смещения ненавистного им патриарха. А первые, в лице митрополита Паисия Лигарида, манипулируя канонами и церковным авторитетом восточных патриархов, обосновали и закрепили соборно это деяние, действуя совместно, как на предсоборных совещаниях, так и на соборных слушаниях.

Патриарх же всегда искренне искавший поддержки и совета у тех, к кому он обращался в интересующих его делах, всегда желавший верить человеку и возлагать на него надежду, даже при внутренних сомнениях, доверившись Паисию был обманут им. И если в изложении соборных деяний историки вновь указывают на отрицательные стороны в поведении Никона, то в этом можно видеть не только проявление обычной защитной реакции обманутого в своих ожиданиях, недовольного своим положением несовершенного человека, но и позицию личности верящей в несправедливость производимого над ним суда и отстаивающего свое достоинство и значимость Первосвятительского звания и до соборной деятельности 1660, 1666–67 годов и во время Соборов и после них, которое он пронес до конца своих дней. Эта психологическая установка патриарха, осознаваемая его противниками, заставила их довести его «дело» до логического конца и далее не давать ему покоя и в ссылке, вплоть до его кончины.

Чего нельзя сказать о достоинствах судей и экспертов – Православных восточных иерархов и главным обвинителе и «стряпчем» «дела Никона» Паисии, мотивации и каноническая дееспособность на момент соборной деятельности и духовный облик которых были далеко небезупречны. И если патриарх Никон, неискусный в хитросплетениях человеческих отношений, пал в силу своей недалекости, неосмотрительности и доверчивости, то греки и бояре – профессиональные знатоки

человеческой природы одолели крестьянского исполина в большей мере коварством и интригами.

Некогда Никону, вершившему суд единолично, самому случилось ощутить на себе тягостную участь и опыт подсудимого, но уже на настоящем соборном судебном процессе.

К сожалению, во всей многогранной, в основном необходимой для того времени деятельности патриарха во благо Церкви, главной движущей силой его души была страсть, которая в соединении с неограниченной властью, с верой в свою миссию и избранничество, таящей в себе ростки безответственности и самозванства, рождает насилие.

Не желая, а в большей степени, не будучи способным понимать, как и большинство его современников, того, что все, особенно в духовно-нравственной области, совершаемое насильно, искажает духовную психологическую природу личности, народа, видоизменяет страну, несет в себе нестроения, ибо бывает непрочно и отторгается здесь на земле, а в вечном предстоянии пред Правдой Божией бывает судимо. Поэтому во многом несовершенная в духовно-психологическом настроении личность патриарха Никона нанесла непоправимый урон в отношениях с окружающими его людьми и делу, которому он искренно и последовательно служил и Русской Церкви, которую он любил и как мог защищал.

*Archimandrite Seraphim (Firstov)
Senior priest of Kostroma St. Seraphim's Church, teacher of the
Kostroma spiritual seminary*

**PATRIARCH NIKON – BARRELS TO HIS SPIRITUAL-
PSYCHOLOGICAL PORTRAIT
(UNI-STRATEGIC REFLECTIONS)**

There is no unity in the question of the figures and perpetrators of the split and, above all, in the evaluation of the personality and activities of Patriarch Nikon. As a rule, the thought of a philistine does not enter into a thorough examination and comprehension of certain historical events, but often stops only on contrary evidences, judgments, conclusions of contemporaries of events. This article offers an analysis of the psychological component of the personality of Patriarch Nikon as one of the keys to understanding the causes of the split.

Keywords: patriarch Nikon, spiritual and psychological portrait, church schism.

*Ступин Василий Александрович,
магистр богословия,
аспирант Московской духовной академии,
преподаватель Костромской духовной семинарии*

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ НАПРЯЖЕНИЕ НА РУСИ XVII ВЕКА

Автором статьи рассматриваются многочисленные свидетельства и факты, подтверждающие ожидание русскими людьми «конца времен» в середине XVII в. Различные природные, социальные и религиозные явления, совершавшиеся в этот век потерянного равновесия, будоражили умы людей. Западно-русская и московская книжность середины XVII столетия исполнена эсхатологических предсказаний. Совокупность данных событий привела к небывалому умственному напряжению, которое завершилось трагедией раскола.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, смута, небесные явления, «конец света», антихрист, раскол.

Прежде чем характеризовать сочинение, необходимо дать хотя бы краткую характеристику времени, в которое оно было написано. Это важно в первую очередь для того, чтобы лучше понять обстоятельства и причины написания рассматриваемого сочинения.

Страшен был для современников XVII век. Он «был «критической», не «органической» эпохой в русской истории. Это был век потерянного равновесия, век неожиданностей и непостоянства, век небывалых и неслыханных событий»¹. Сотрясло страну пресечение правящей династии Рюриковичей и последовавшее за этим Смутное время, когда законного царя не было, когда по территории Руси и даже в сердце ее, в Москве, ходили завоеватели-поляки, бесчинствовали многочисленные банды из чужих и своих. «Наступили дни величайшего унижения и горьких оскорблений национального достоинства и православной веры»². Пришедший с поляками Лжедмитрий казался современникам антихристом. По словам келаря Троице-Сергиева монастыря Авраамия Палицына, замученные поляками в Москве прямо называли самозванца «образом антихриста». Неизвестный автор «Плача о пленении и конечном разорении Московского Государства» (написано приблизительно в 1612 г.) осторожно называет

¹ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. – Вильнюс, 1991. – С. 57.

² Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – Минск: издательство Белорусского экзархата РПЦ, 2007. – С. 32.

Лжедмитрия «сродником» погибели и предтечей антихриста. Иные тексты напрямую называют Григория Отрепьева сыном погибели, антихристом, сосудом дьявола, сыном сатаны и лжехристом³.

Не меньшим злом представлялся и Лжедмитрий II. В Хронограф под 1617 г. вносится: «В лето 7116 паки ин зверь подобен тема же явися, или рещи и лютейши сих, возра на готовое бо селение диаволи мечты, прииде сам отец лжи сатана»⁴. Незнакомый автор Псковской летописи также называл нового Самозванца сатаной и антихристом: «Тое же осени придоша от *вора* во Псков, *якоже от сотоны бесове*, и его полку мучители, и убийцы, и грабители, поведающе малоумным державу его и власть; тии же окаяннии воздаша хвалу *прелестней и темней державе его*, и начаша хвалитися пред ним своим радением к *вору*, како вожделеша ему покоритися. И навадиша на оных боголюбцов и страдальцов, иже не восхотеша колена поклонити *Ваалови, сиречь предтечи антихристову*»⁵ (курсив наш – В.С.).

Всё сильнее нарастают в обществе эсхатологические настроения⁶, которые и прорвутся, словно гнойник, во время реформ патриарха Никона.

Казалось бы, с приходом твердой власти в лице новой династии Романовых жизнь постепенно войдет в свою колею. Однако, «бунташный век» только начинался. Несмотря на новую, законную, всеми на Земском соборе 1613 г. признанную, власть, страну продолжало лихорадить. При Михаиле Федоровиче – борьба с польскими интервентами и «ворами» из казаков, казачья война под предводительством Михаила Баловня (Баловнева) в 1614-1615 гг., оборона Пскова от шведских войск, штурм Москвы армией королевича Владислава в 1618 г., большой пожар в Москве в 1626 г.⁷, «Смоленская война» с Польшей и Литвой... При Алексее Михайловиче – война с Польшей за Украину, мятежи 1648-1650 гг. в Устюге, Козлове, Сольвычегодске, Томске, Пскове и Новгороде, неоднократные мятежи в самой столице, русско-шведская война 1659-1661 гг.,

³ Подробнее о сравнении самозванца и антихриста в древнерусской литературе (См.: Антонов Д.И., Майзульс М.Р. Демоны и грешники в древнерусской иконографии: семиотика образа. – М.: Индрик, 2011. – С. 168–169.

⁴ Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции / Под ред. А. Попова. – М.: Типография А.И. Мамонтова и Ко, 1869. – С. 197.

⁵ Псковская летописная повесть о смутном времени [Электронный ресурс]. – URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=10942> (дата обращения 2018-01-11).

⁶ Отметим здесь, что конец света на Руси ожидался и в 1492 г., но событие это воспринималось современниками совершенно спокойно, как само собой разумеющееся.

⁷ Пожары в деревянной столице были нередкими. Однако этот стоит отметить особо. Огонь был такой силы, что «и на государеве цареве и великого князя Михаила Феодоровича всеа Руси и отца его государева великого государя святейшего патриарха Филарета Никитича московского и всеа Руси дворех деревянные хоромы погорели, и в полатех многих горело, и во многих приказах многие государевы дела и многая государева казна погорела» (цит. по: Козляков В. Михаил Федорович. – М.: Молодая гвардия, 2010. – С. 165).

«Медный бунт» в 1662 г., восстание казаков под предводительством Степана Разина 1669-1671 гг., в котором приняли участие и сторонники старого обряда, наконец, возмущение Соловецкой обители⁸.

Природа являла грозные «знаки». В июле–октябре 1654 г. в Москве свирепствовала чума, люди умирали сотнями, а в разгар эпидемии и тысячами. Историки предполагают, что умерших от морового поветрия в Москве 1654 г. было до 150 тысяч человек (более половины (!) населения всего города)⁹. Болезнь не ограничилась столицей, объявившись во многих городах. Вымикали целые посады: в Калуге умерло 1836 человек (70% населения), в Торжке – 22 (24,6%), в Кашине – 109 (26,6%), в Туле – 1808 (70,4%), в Переславле Рязанском – 2583 (85,6%), в Угличе – 319 (45,9%), Суздале – 1177 (45,8%), Переславле Залесском – 3627 (79,4%)¹⁰. Точная цифра всех умерших на Руси до сих пор неизвестна (следует учитывать и царский указ, велевший гнать обратно приходящих из зараженных мест, при попытках же их обойти дозорные пункты – ловить и казнить). По рассказам толмача, прибывшего к антиохийскому посольству, от «морового поветрия» 1654-1657 гг. будто бы умерло 480 000 человек¹¹.

С приближением ожидаемого конца света усилилось внимание к необычным природным явлениям, которые толковались как божественные знамения. А.И. Алексеев отмечает, что особенный эсхатологический ужас вызывали в Западной Европе, а позднее и на Руси, огромные кометы, «лунные и, в особенности, солнечные затмения, метеоритные дожди и необычные явления в атмосфере»¹². Всё это в полной мере пришло на Русь XVII века.

2 августа 1654 г. случилось полное солнечное затмение. Протопоп Аввакум писал: «А в нашей России бысть знамение: солнце затмилось в 162 году... Плыл Волгою рекою архиепископ Симеон перед Петровым днем недели за две; часа с три плачючи у берега стояли; солнце померче, от запада луна подтекала»¹³. Знамение это было нехорошим – считалось, что так Бог являет Свой гнев людям.

⁸ Мы выделяем «Соловецкое сидение» в отдельное от всей хроники раскола событие, т.к. это было открытое противостояние против государственной власти, перешедшее в активные военные действия обеих сторон.

⁹ Звягинцев Е. Чума в Москве в XVII и XVIII веках // Исторический журнал – 1937. – № 2. – С. 55.

¹⁰ Цифры даются по: Лобин А.Н. Неизвестная война 1654-1667 гг. [Электронный ресурс]. – URL: http://scepsis.net/library/id_1104.html (дата обращения 2015-03-15).

¹¹ Там же.

¹² Алексеев А.И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв. – СПб.: Алетейя, 2002. – С. 99–100.

¹³ Аввакум Петров, протопоп Житие, им самим написанное (собр. И.Н. Заволоко. Далее – Житие (собр. И.Н. Заволоко) (См.: Пустозерские узники – свидетели Истины. – Ростов н/Д, Изд-во Донской и Казанской епархии Русской Православной Старообрядческой Церкви, 2009. – С. 7.) Ошибка Аввакума – затмение произошло не за две недели до Петрова дня, а до Успения Пресвятой Богородицы.

Второе затмение случилось 22 июня 1666 г. По словам того же Аввакума, «минув годов с четырнадцать, вдругорядь солнцу затмение было; в Петров пост, в пяток, в час шестый, тьма бысть; солнце померче, луна подтекала от запада же...»¹⁴.

Кроме затмений, наблюдались в этот период на Руси и яркие кометы. Одна появилась в 1664 г. Летописи сообщают о ней кратко: «В лето 7173 в декабре месяце явилось на небеси знамение: звезда хвостоватая»¹⁵. Сводная Галицко-русская летопись пишет несколько подробнее: «От дня 4 грудня¹⁶ аж до месяца цветня¹⁷ стояла на небе великая звезда с метлою»¹⁸ (т.е. с хвостом).

Необычайное впечатление на современников произвела необыкновенно яркая комета 1680 года. Ее появление зафиксировано многими источниками. Один из хронографов пишет: «7189 лета, ноября в 18 день, явися на небеси знамение – звезда хвостоватая великая, подобно трубе и была с сего числа два месяца, всходила в вечерней заре от запада на восток»¹⁹. В украинской казацкой «Летописи Самовидца» читаем: «15 декабря на небе у ноче комета великая явилась, то ест от захода Солнца з малой звезды столп страшно великий, ясный, который до полнеба досягал, а в той ясности през²⁰ три ночи тривал²¹, а напртом на многие ночи по заходе Солнца являлася, тилко не так уже светел стоял»²².

29 ноября 1662 г. на севере Руси прошел сильный метеоритный дождь, о чем свидетелем события священником села Новой Ерги Иванищем был составлен соответствующий документ, направленный в Кирилло-Белозерский монастырь²³. Событие было настолько необычайным, что потом многие летописцы и книжники переписывали письмо попа Иванища, всякий раз прибавляя к нему новые подробности. Сведения в скором времени дошли до столицы, куда, в конце концов, и затребовали «небесные камни».

Всё это, конечно, тоже воспринималось простыми людьми как знаки Божией кары и неотвратимо приближающегося конца света.

Единственным незыблемым прибежищем простого человека оставалась Русская Православная Церковь. Но и той суждены были небыва-

¹⁴ Аввакум Петров, протопоп Житие (собр. И.Н. Заволоко). С. 7. Опять ошибка Аввакума – не через 14 лет, а через 12.

¹⁵ Цит. по: Святский Д.О. Астрономия Древней Руси. – М.: Русская панорама, 2007. – С.381.

¹⁶ Декабрь.

¹⁷ Апрель.

¹⁸ Цит. по: Святский Д.О. Указ. соч. – С. 381.

¹⁹ Святский Д.О. Указ. соч. – С. 381–382.

²⁰ Описка – вероятно «через».

²¹ Тривал – длился.

²² Святский Д.О. Указ. соч. – С. 382.

²³ См.: Святский Д.О. Указ. соч. – С. 408–416.

лые потрясения. Большое распространение получили книги, в которых не только толковался Апокалипсис, но и предрекалось падение Третьего Рима. Интересно отметить, что эти книги имели «благословение» самого царя Михаила Федоровича. Так, в «Кирилловой книге» имелось послесловие, говорящее, что царь Михаил «повеле сию предобрую книгу от различных святых отец учиненную на различные ереси во един куп совокупити и яко корабль многим богатством наполнити и печатным тиснением вообразити, и пустити ю во всю свою русскую землю всякому православному христианину, хотящему ея прочитати, и божественныя догматы видети, и та еретическая уста заграждати»²⁴. Помимо разнообразных полемических текстов, книга содержала сочинение белорусского писателя-полемиста Стефана Зизания «Иже во святых отца нашего Кирила архиепископа иерусалимского, сказание на осмыи век... яко Христос паки приити имать судити живым и мертвым, Егоже царствию не будет конца, и о антихристе». В этой книге, помимо всего прочего, утверждалось, что кончина мира и второе пришествие Христова должны случиться в восьмом «веке» (т.е. тысячелетии от сотворения мира), который уже настал.

Не меньшим предчувствием близкого «конца времен» «дышала» и другая популярная на Руси книга – «Книга о вере», представляющая собой сборник противоуниатских материалов. Тридцатая глава ее, озаглавленная «Об антихристе, и о кончине всего мира, и о страшном суде», прямо писала: «по исполнении лет числа тысящи шести сот шестидесяте шести... быти готовым подобает, аще кто достигнет тех времен, на брань с самим диаволом»²⁵. Современный старопомор-федосеевец²⁶ толкует пророчества «Книги о вере» так: «наступление царства антихриста произошло в 1666 году, после измены последнего православного царства Христу. Об этом и пишет Книга о вере: «кто весть аще в сих letech 1666 явственных предотечев его, или того самого антихриста не укажет» (Л. 270) и продолжает «а по исполнении лет числа 1666 не потребно и нам от сих вин опасение имети, да не некое бы что зло пострадати по преждедеченных» (Л. 271). Здесь пророчески говорится, что антихрист явится в 1666 году. «Аз приидох во имя Отца Моего, и не приемле-

²⁴ Цит. по: Романова Е. Массовые самосожжения старообрядцев в России в XVII-XIX веках. – СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2012. – С. 63–64.

²⁵ Книга о вере. – М.: Печатный двор. – Л. 281.

²⁶ Старопоморы-федосеевцы – современное самоназвание «христиане древлеправославного католического вероисповедания и благочестия старопоморского безбрачного соглашения». Догматические и канонические основы федосеевского соглашения заложены в конце XVIII в. Феодосием Урусовым (отсюда название – федосеевцы). Обособление от беспоповцев-поморцев произошло на рубеже XVIII-XIX вв., когда последними был введен чин «бессвященнословного брака». Важнейшая догматико-каноническая особенность федосеевцев, отличающая их от других беспоповцев – неприятие института брака как такового, в связи с невозможностью совершения Таинства венчания при отсутствии священства.

те Мене: еще ин приидет воимя свое, того приемлете» (Ин. 5, 43). В 1666 году последнее оставшееся на земле христианское царство изменяет своему предназначению. Христос отвергается и вместо Него приходит некто, невидимый «воимя свое». С искажением православия в России в мире окончательно восторжествовал Антихрист»²⁷. Если так думают в нынешнем XXI веке, то так и подавно думали в веке XVII.

Неожиданно между 1648 и 1653 гг. выходят четыре издания не печатавшиеся ранее ни на одном из славянских языков «Семь слов о Втором пришествии Христовом» преподобного Ефрема Сирина. «Его воздействие... отчасти объяснялось тем, что его труды были основным святоотеческим источником для изображения Страшного суда на русских иконах и фресках»²⁸.

Напряжение было столь велико, что московский книжник священник Иван Наседка прямо заявил в 1664 г. приехавшим на Русь лютеранским богословам: «Нет у нас ныне времени внимать вашей философии. Разве вам не ведомо, что грядет конец света и Суд Божий близок?»²⁹

«Поистине центром всех ересей»³⁰, по словам французского исследователя Пьера Паскаля, были соседние с Московским государством страны. Помимо лютеранства, на русских границах расцветал кальвинизм, появились секты «моравских братьев»³¹, «польских братьев»³² и многие другие. Попадали иноземцы в Россию в основном через Москву и Архангельск. Небольшие группы иностранцев, состоявших на русской службе, были в Нижнем Новгороде и Казани. Иностранные купцы нередко появлялись в Вологде, Ярославле, Новгороде, Смоленске, Пскове и других городах³³.

Немалую смуту в православные умы внесло появление на исторической сцене в 1666 году (не раньше и не позже этой «апокалиптической» для русских даты) Саббатая Цеви, объявившего себя давно ожидаемым еврейским Мессией. «Саббатай привлек сторонников больше, чем любой другой еврейский Мессия во времена Иисуса, – и особенно

²⁷ Щелов А. Последние времена и духовный антихрист [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.staropomor.ru/posl.vrem\(5\)/antihrist.html](http://www.staropomor.ru/posl.vrem(5)/antihrist.html) (дата обращения 2015-03-22).

²⁸ См.: Биллингтон Дж. Икона и топор: опыт истолкования истории русской культуры. – М.: Рудомино, 2001. – С.182. Впоследствии прислушивались к пророчествам преподобного Ефрема еще и потому, что патриарх Никон «оскорбил» память святого, уменьшив число земных поклонов при чтении Великопостной молитвы.

²⁹ Цит. по: Там же.

³⁰ Паскаль Пьер Протопоп Аввакум и начало раскола. – М.: Знак, 2012. – С. 66.

³¹ «Моравские братья» – евангелическая секта, возникшая после разгрома гуситского движения в Чехии.

³² «Польские братья» – антитринитарная секта, возникшая в результате раскола кальвинистов в Польше. Известны также как «польские ариане».

³³ Русское православие: вехи истории / Под ред. д. и. н. А.И. Клибанова. – М.: Политиздат, 1989. – С. 172.

среди почти вырезанных еврейских общин *Польши и России*»³⁴ (курсив наш – В.С.). Святой Ипполит Римский, известный на Руси в переводах с XI–XII вв., писал: «Вообще во всем обольститель желает уподобляться Сыну Божию... Обрезаным (т.е. от иудеев) пришел Спаситель, подобным же образом явится и тот. Послал Господь апостолов ко всем народам, подобным же образом пошлет и он своих лжеапостолов. Собрал Спаситель Своих рассеянных овец, подобным же образом соберет и тот рассеянный народ иудейский... В образе человека явился Господь, в образе человека придет и он»³⁵. Таким образом, появление в еврейской среде «Мессии» не могло не заставить вздрогнуть православное общество.

Помимо устных разговоров с русскими книжниками, не оставалась в стороне и иностранная апокалиптическая литература и пропаганда. Так, в 1666 г. перед судом предстал коломенский житель Исидор Крючков, распространявший листки с известиями «ис Полимитарского града Сицелеского государства»³⁶ (то был русский перевод памфлета, предназначенный венгерскому вице-королю), где предрекалось наступление Страшного Суда в 1670 г. Исидор не только распространял эти листки, но и углем переписывал «пророчества» на стенах коломенской церкви Вознесения Господня.

Позднее за распространение апокалиптических проповедей были арестованы торговавшие со шведами (и заимствовавшие от них протестантское эсхатологическое учение) купцы Семен Гаврилов и Иван Дементьев.³⁷ Первый «развращал крестьян, чтоб ко святых церкви не приходили и Святых Тайн не причащались»³⁸. Второй утверждал, что «церковь Божия осквернена и жития де всего на Земли всем людем восемь лет»³⁹. Вероятно, апокалиптическое влияние на человека в данных случаях было обоюдным – и с западной стороны, и с русской.

³⁴ Биллингтон Дж. Указ. соч. – С. 195.

³⁵ Св. Ипполит, епископ Римский. О Христе и антихристе. – СПб: Библиополис, 2008. – С. 213–214. О ссылках на эту книгу святого Ипполита старообрядцами см. Третья беседа старообрядцев Белокриницкой иерархии с старообрядцами поморцами в Москве, в 1913 году. (См.: Об антихристе, в связи с современным положением безпоповцев и современными их взглядами [Электронный ресурс]. – URL: <http://starajavera.narod.ru/3polemika1913.html> (дата обращения 2018-01-11). Разумеется, использовали они ее и много раньше.

³⁶ Довольно интересным представляется тот факт, что на протяжении XVII века оригиналы этих листков (т.н. «Сказание о двух старцах») не менее шести раз только официально переводились в Посольском приказе. Сколько же их переводилось и распространялось «частным порядком» – установить не представляется возможным. (См.: Шамин С.М. О восприятии европейской эсхатологии в России в XVII в. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.sedmitza.ru/text/414152.html> (дата обращения 2015-03-17).

³⁷ См.: Романова Е. Указ. соч. – С. 131–132.

³⁸ Цит. по: Перхавко В.Б. Инакомыслящие и раскольники из купеческой среды в XVII веке [Электронный ресурс]. – URL: <http://statehistory.ru/4763/Inakomyslyashchie-i-raskolniki-iz-kupecheskoy-sredy-v-17-v/> (дата обращения 2015-03-20).

³⁹ Там же.

Несли раздор и некоторые старцы-подвижники. Капитон, монах-аскет, известный по всему русскому Северу, «увеличивал число постов, но презирал святые иконы. Возможно, он удлинял божественную службу, но не придавал особого значения ни месту ее совершения, ни полномочиям священнослужителя. Священника он ценил за добродетель, а не за то, что тот имеет апостольское преемство... Отсюда был лишь один шаг к тому, чтобы избегать духовенства и посещения церквей, а затем и до того, чтобы вообще сделать их ненужными»⁴⁰. Даже положительно относящиеся к деятельности Капитона старообрядцы не могут не отметить, что ещё в 1639 г. старец, ранее пользовавшийся доверием царя Михаила Федоровича, начинает отходить от Церкви, а основанные им скиты перестают зависеть от священноиерархии⁴¹. Всё это послужило причиной того, что патриарх Иоасаф приказал скиты закрыть, проживающих в них поставить под наблюдение соседнего монастыря, а самого Капитона посадить «на исправление» в Ярославский Спасский монастырь. Светские исследователи отмечают целый «букет ересей» в учении Капитона: отрицание воскресения мертвых, вера в переселение душ, отрицание Божественной Троицы, совершение служб в неосвященном храме и пр.⁴²

Учил Капитон и о грядущем антихристе, но что конкретно, мы, за скудостью материалов о его проповеднической деятельности, сказать не можем. Характер проповеди исследователи выводят из радикального, почти изуверского аскетизма и пессимистической веры Капитона, которые после смерти старца перешли в идеологию самого крайнего крыла раскола – «нетовщины», учившего, что антихрист пришел в мир и нет больше на земле ни православного духовенства, ни таинств, ни благодати⁴³.

Дьякон Федор Иванов вспоминает о некоем суздальском пустыннике Михаиле, умершем ещё задолго до эпидемии 1654-1657 гг. Когда к старцу пришли почитающие его богомольцы «и возвестиша ему: «Иной царь-государь воцарился ныне после отца своего». И Михаил рече им: «Несть царь, братие, но рожок антихристов⁴⁴»»⁴⁵.

⁴⁰ Паскаль Пьер Указ. соч. – С. 114.

⁴¹ Кожурин К. Я. Духовные учителя сокровенной Руси. – СПб.: Изд-во «Питер», 2007. – С. 91.

⁴² См.: Румянцева В.С. Ересь Капитона и православная церковь в 40-80 годы XVII века // Религии мира. История и современность. – 1984. – С. 103, 104, 105.

⁴³ См.: Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 153, 156–157.

⁴⁴ Под «рогом антихриста» (см. Дан. 7, 8: «Я смотрел на эти рога, и вот, вышел между ними еще небольшой рог ... и вот, в этом роге были глаза, как глаза человеческие, и уста, говорящие высокомерно») в православном толковании понимается царь-богоборец. Глаза и высокомерные уста его свидетельствуют об исключительной боговраждебности (см. Толковая Библия или комментарий на все книги Ветхого и Нового Завета. – СПб., 1910. – Т. 7. – С. 51.).

⁴⁵ Федор Иванов, диак. Письмо семье протопопа Аввакума на Мезень // ПЛДР. – С. 489. Не этого ли старца Зеньковский называет «каким-то мрачным пессимистом, возможно, по-

Не без воздействия выкладок Зизания в ход пошла даже гематрия⁴⁶. «Число зверя» (666) православные получали путем сложения цифр, составляющих имена царя (Алексей = 104), патриарха (Никон = 198) и одного из самых ненавистных справщиков богослужебных книг (Арсений Грек = 364)⁴⁷.

Подводя некоторые итоги, можно сделать вывод, что в русском обществе XVII века настроения ожидания близкого конца света были достаточно велики. Оставалось только поднести спичку, чтобы бочка с порохом вспыхнула. Этой спичкой стала проводимая патриархом Никоном церковная реформа, совпавшая (случайно или нарочно) по времени с ожидаемым пришествием антихриста и падением Русской Церкви.

Stupin Vasily Alexandrovich

master of theology post-graduate student of the Moscow Theological Academy, Teacher of the Kostroma Theological Seminary

ESCHATOLOGICAL TENSION IN RUSSIA OF THE XVII CENTURY

The author of the article considers numerous evidences and facts confirming the expectation by the Russian people of the «end of time» in the middle of the 17th century. People's minds were excited by various natural, social and religious phenomena that took place in that century of lost equilibrium. West-Russian and Moscow books in the middle of 17th century were filled with eschatological predictions. The totality of these events led to an unprecedented mental strain, which culminated with the tragedy of the split.

Keywords: *Russian Orthodox Church, Troubles, celestial phenomena, «the end of the world», antichrist, schism.*

следователем или случайным единомышленником Капитона» (см.: Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 155–156), относю начало его проповеди к 1646 году?

⁴⁶ Гематрия – каббалистический анализ смысла слов или фраз на основе числовых значений входящих в них букв.

⁴⁷ Биллингтон Дж. Указ. соч. – С. 184.

*Ступин Василий Александрович,
магистр богословия,
аспирант Московской духовной академии,
преподаватель Костромской духовной семинарии*

ПРОБЛЕМАТИКА И ИСТОРИОГРАФИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ТРУДОВ ФЕДОРА ИВАНОВА И ИНЫХ ДЕЯТЕЛЕЙ РАННЕГО СТАРООБРЯДЧЕСТВА

*«Нам же, всем православным христианам,
подобает умирати за един «аз» оный»¹*

Федор Иванов

Статья посвящена историографии раннего старообрядчества, особенно письменного наследия бывшего диакона Феодора Иванова. Дан обзор основной исторической литературы, посвященной расколу Русской Церкви. Обозначены основные тенденции во взглядах историков на раннее старообрядчество.

Ключевые слова: Русская Церковь, Феодор Иванов, историография, раскол, старообрядчество.

История раскола Русской Православной Церкви всегда привлекала и будет привлекать к себе исследователей. Трагедия XVII в., до сих пор не уврачеванная, по слову Александра Исаевича Солженицына «первая роковая трещина в нашем хребте, первый жестокий удар нашему духовному и национальному сознанию»² продолжает зиять белыми пятнами, несмотря на, казалось бы, многочисленные церковные и светские исследования старообрядчества.

Нами рассматривается яркая, но практически не изученная ни современниками, ни потомками личность лишенного священного сана диакона московского Благовещенского собора Федора Иванова³.

¹ Федор Иванов, диак. Послание сыну Максиму / цит. по: Титова Л.В. Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2003. – С. 189. Далее цитация на Послание сыну Максиму будет производиться по тексту этого издания, где римской цифрой будет обозначена редакция текста, а арабской – страница.

² Солженицын А.И. Доклад на IV Рождественских образовательных чтениях при Московской Патриархии // *Его же* На возврате дыхания (избранная публицистика). – М.: Вагриус, 2004. – С. 580.

³ Необходимо здесь отметить, что Иванов вовсе не фамилия Федора, а отчество. В допросных листах он показывал: «Федора Иванова он не знает, а зовут де ево Федор Иванов сын» (см.: «Допросные речи» дьякона Федора от 9 декабря 1665 г. // Субботин Н.И. Материалы

Многочисленные исследователи старообрядческой литературы больше внимания уделили всеми признанному вождю ревнителей «древляго благочестия» протопопу Аввакуму. Между тем, Федор Иванов является одной из наиболее ярких фигур в истории старообрядческого движения. Его принято относить к молодому поколению первых старообрядцев, так как он не принадлежал к боголюбческому кружку.

Будучи союзником «огнепального» протопопы Аввакума, расстриженный, наказанный в Москве в 1668 г. усечением языка, а в 1670 г. – вторично урезанием языка, а кроме того – пальцев правой руки, диакон продолжал бороться, защищая древний обряд.

Исследователи отмечают высокое качество его продуманных, систематически и ясно организованных работ⁴.

Следует сказать, что за свои богословские воззрения Федор претерпевал поношения не только от властей, но и от собратьев по «старой вере», настолько эти воззрения своей ортодоксальностью отличались от мнения большинства. «Что се, Господи, будет? Тамо на Москве клятвы вси власти налагают на мя за старую веру и на прочих верных, и zde у нас между собою клятвы, и свои друзи мене проклинаят за несогласие с ними в вере же, во многих догматах, больши и никониянских»⁵ – восклицал опальный дьякон.

В отличие от своих пустозерских союзников Аввакума и Епифания⁶, Федор практически не оставил никаких подробных автобиографических житий, всецело отдаваясь полемике с «никонианами»⁷. Только в последнем его труде – «Послании сыну Максиму» между рассуждениями о правильности «старой веры» можно встретить автобиографические вставки-воспоминания. Кроме того, для восстановления его жизни важную роль играют допросные листы и несколько сохранившихся писем-челобитных.

Возможно, оставление Федора историками без внимания связано с большой его церковностью: советским (и светским) исследователям

по истории раскола за первое время его существования. – Т. I. – С. 402. (далее – «Субботин Н.И. Материалы», с указанием тома и страницы)).

⁴ См., напр.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество – Минск: изд-во Белорусского экзархата РПЦ, 2007. – С. 281; Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб.: Библиотека Академии наук России, 1995. – С. 66.

⁵ Феодора дьякона о брани, бывшей у него со Аввакумом протопопом и с прочими о вере, вкратце избрано от писания его, которыя послал он к сыну своему и прочим (цит. по: Титова Л.В. Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. – Новосибирск: изд-во СО РАН, 2003. – С. 231.

⁶ См.: «Житие протопопы Аввакума, им самим написанное» (несколько редакций, сделанных самим автором), «Житие инока Епифания, им самим написанное».

⁷ В работе используются термины «старообрядцы» и «никониане» для обозначения сторонников старого обряда и их гонителей, хотя они не совсем удобны с точки зрения исторической науки.

мешало его чрезмерное «богословствование» (в сборники древнерусской литературы включались лишь письма и выдержки из книг, не содержащие полемических выкладок)⁸, церковным же историкам были малоинтересны апологетические труды бывшего диакона. Старообрядцы также им не занимались, равно как и не занимаются до сих пор⁹ (впрочем, справедливости ради, отметим, что труды его различные согласия продолжают активно переиздавать). Если в старообрядческой историографии и говорится о Федоре, то лишь как о авторе некоторых посланий и соузнике протопопа Аввакума¹⁰, не имеющем большого значения для церковной истории. Определенное внимание обращает на себя «Виноград Российский» настоятеля знаменитой старообрядческой Выговской пустыни Семена Денисова – своеобразный мартиролог пострадавших за «старую веру», тем интересный, что при написании его автор использовал архивные документы, вывезенные из Пустозерска после казни узников и хранившиеся на Выге. Однако следует учитывать, что «Виноград Российский» имеет цель назидательную, поэтому некоторые острые моменты в жизни Федора смягчены или вовсе опущены.

Из исследователей, принадлежащих к «господствующей» Русской Православной Церкви, необходимо отметить митрополита Макария (Булгакова) и его «Историю Русской Церкви», в которой немало страниц в истории раскола отведено и дьякону Федору. Однако, существенным недостатком «Истории» является практически полное отсутствие цитации в тексте – высказывания и ссылки из исторических источников того времени приводятся без кавычек, так что порой трудно определить, где говорит от себя владыка Макарий, а где – тот или иной исторический персонаж. Несколько больший интерес вызывает ранний труд владыки Макария, написанный им еще в бытность епископом Винницким, под названием «История русского раскола, известного под названием старообрядства» где владыка предлагает свое видение движения старо-

⁸ См.: Письма и послания дьякона Федора Иванова // в кн. Памятники литературы древней Руси XVII век (далее – ПЛДР). – Кн. 2 – М.: Художественная литература, 1989.. – С. 85–502.

⁹ См.: Сайт Русской Православной Старообрядческой Церкви («австрийская иерархия») [Электронный ресурс]. – URL: <http://tpsc.ru/history/staroobryadcheskie-svyatie>; сайт Древлеправославной Церкви («новозыбковская иерархия») [Электронный ресурс]. – URL: <http://ancient-orthodoxu.narod.ru/>. Так в перечне прославленных старообрядческих святых Федор, в отличие от Аввакума, даже неупоминается. Существуют старообрядческие иконы Федора, где он всегда изображается вместе с Аввакумом, Лазарем и Епифанием, однако, в отличие от того же Аввакума, отдельного изображения Феодора встречать не приходилось.

¹⁰ См. труды историков-старообрядцев: Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) церкви. – Барнаул, 2006; Мельников Ф.Е. История Русской Церкви (со времен царствования Алексея Михайловича до разгрома Соловецкого монастыря). – Барнаул, 2006; Кожурин К. Тайные учителя сокровенной Руси – СПб: Питер, 2007. Первый из авторов принадлежит к РПСЦ, второй – к ДПСЦ. Отметим, что, тем не менее, труды самого Федора различными старообрядческими согласиями, как «поповцами», так и «беспоповцами», неоднократно переиздавались.

обрядцев, начиная с XV в., когда, по его мнению, начали складываться «первые раскольничьи мнения», и заканчивая утверждением единоверия и тщетными попытками (на момент написания книги – 1855 г.) старообрядцев найти себе епископа.

Наибольшую ценность для исследования представляют собранные Н.И. Субботиным девять томов «Материалов для истории русского раскола за первые годы его существования» (1874–1890 гг.), содержащие, как уже явствует из названия, первоисточники: материалы допросов раскольников, все известные на тот момент их челобитные и послания. Часть первого тома и весь шестой посвящены дьякону Федору. В иных томах также можно найти многочисленные упоминания о Федоре. Большим подспорьем для исследователя в этом издании являются многочисленные комментарии, характеристики каждого публикуемого документа, указание на источники сочинений.

Труд Н.Ф. Каптерева «Патриарх Никон и его враги в деле церковной реформы» при всей своей значимости в большей степени раскрывает взаимоотношения патриарха с кружком боголюбцев, практически оставляя в стороне иных полемистов-раскольников (в т.ч. Федора Иванова). Большой труд того же автора «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович», раскрывая взаимоотношения между царем, патриархом и греческими иерархами, практически не затрагивает деятельность вождей старообрядчества.

Некоторые неизвестные Н.И. Субботину письма дьякона Федора были напечатаны в книге Я.Л. Барскова «Памятники первых лет русского старообрядчества», где в иллюстрациях приводится даже чудом уцелевший автограф фрагмента письма Федора семье протопопа Аввакума.

Как уже говорилось выше, советские историки и литературоведы, понимавшие раскол в Церкви, как, прежде всего, борьбу царской и церковной властей «против народного движения, враждебного господствующему классу феодалов и его идеологии»¹¹, старались в общедоступных изданиях аккуратно обходить богословские прения той эпохи. Тем не менее, «Труды Отдела древнерусской литературы» Института русской литературы Академии наук СССР довольно пристально изучали памятники старообрядческой литературы. Эти исследования тем более ценны, что они стараются нейтрально оценивать авторов и участников событий минувших дней, так как открыто занимать ту или иную сторону в вопросе церковного раскола XVII в. в советском государстве было весьма опасно¹².

¹¹ Русское православие: веки истории / Под ред. д. и. н. А.И. Клибанова – М.: Политиздат, 1989. – С. 220.

¹² Тем любопытнее наблюдать «появление» Федора Иванова в художественной литературе, посвященной протопопу Аввакуму – см., напр., повесть Юрия Нагибина «Огненный про-

Из русских эмигрантских источников следует отметить особо «Очерки по истории Русской Церкви» А.В. Карташева и фундаментальное исследование С.А. Зеньковского «Русское старообрядчество». Последнее примечательно еще и тем, что в нем проводится анализ богословских воззрений пустозерских узников: диакона Федора и протопопа Аввакума.

Характеристики Федора в исторической литературе весьма полярные. Первый крупный исследователь старообрядчества Н.И. Субботин открыто называет его «одним из самых замечательных раскольничьих писателей своего времени»¹³. С.А. Зеньковский отмечает «спокойное и систематическое изложение» Федором полемического материала, противопоставляя его эмоциональным выпадам протопопа Аввакума¹⁴. А.В. Карташев, напротив, отмечает у Федора «ум более примитивный», чем у Аввакума, называет дьякона «болтуном», однако «зубастым на слове и на письме»¹⁵.

Лишь в настоящее время начинают появляться отдельные исследования, посвященные жизни и трудам бывшего Благовещенского диакона. К таким можно отнести соответствующие главы книги Н.Ю. Бубнова «Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в.» и монографию профессора Сибирского отделения РАН Л.В. Титовой, целиком посвященную посланию Федора сыну Максиму, как литературному памятнику XVII в. Также Н.Ю. Бубновым сравнительно недавно введены в научно-исторический оборот труды и личности московского старца Спиридона (Потемкина), игумена Московского Златоустовского монастыря Феоктиста, соловецкого старца Герасима (Фирсова), епископа Вятского Александра.

Таким образом, можно видеть, что изучение трудов ранних старообрядческих деятелей, сподвижников и современников протопопа Аввакума, изучение написанного ими массива разного рода «писаниц» как литературных и исторических памятников, только ещё начинается.

В то же время, нельзя согласиться с некоторыми современными авторами, утверждающими, что «хотя у всех, кто занимается популяризацией старообрядчества, на первый взгляд, разные цели, но, по сути, они объединены одним стремлением – нанести ущерб Церкви и подчинить Православную Церковь себе, как это пытались сделать их наставники в XVII веке»¹⁶. По нашему мнению, старообрядчество слиш-

топоп» (см.: Нагибин Ю. Царскосельское утро – М.: Известия, 1979. – С. 7–33), где полемике Федора с другими пустозерскими узниками посвящено несколько страниц, хотя события освещены не вполне исторически достоверно.

¹³ Субботин Н.И. Материалы VI, 3.

¹⁴ Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 361.

¹⁵ Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви: в 2 т. – М.: ТЕРРА, 1992. – Т. 2 – С. 222, 223, 167.

¹⁶ Соколов А., прот. Православная Церковь и старообрядчество. – Н. Новгород: Кварц, 2012. – С. 8.

ком сложный культурно-исторический феномен, практически мало исследованный в современной России с позиции Русской Православной Церкви. Причем, позиция эта должна выстраиваться на уровне не категоричного неприятия старого обряда (тем более что Поместным собором 1971 г. старые и новые обряды признаны равнозначными) и полемики некорректными и неприемлемыми методами в русле пособий синодального периода Русской Церкви, а полноценного систематического диалога двух ветвей русского Православия¹⁷, направленного на преодоление разногласий. Для этого необходимо, в том числе, знать труды ранних старообрядческих деятелей, полемизирующих с нововведениями патриарха Никона, излагающих свое видение происходивших на Руси событий, деятелей, пострадавших за свои убеждения, в том числе и бывшего диакона московского Благовещенского собора Федора Иванова.

*Stupin Vasily Alexandrovich
master of theology*

*post-graduate student of the Moscow Theological Academy (Sergiev
Posad), Teacher of the Kostroma Theological Seminary*

PROBLEMATICS AND HISTORIOGRAPHY OF THE INVESTIGATION OF FEDOR IVANOV'S WORKS AND OF OTHER REPRESENTATIVES OF THE EARLY OLD ORDER

The article is devoted to the historiography of the early Old Believers, especially to the written works of the former deacon Theodore Ivanov as his heritage. There is given a review of the main historical literature devoted to the schism of the Russian Church. There are also indicated main trends in the views of historians on the early Old Believers as a phenomenon.

Keywords: Russian Church, Theodore Ivanov, historiography, schism, Old Believers.

¹⁷ Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, будучи еще митрополитом Смоленским и Калининградским, отмечал на Архиерейском Соборе РПЦ 2004г: «Нельзя признать собрание Русской Церкви завершённым, пока мы не объединимся во взаимном прощении и братском общении во Христе с исконной ветвью русского Православия» (цит. по. Иларион (Алфеев), архиеп. Патриарх Кирилл: жизнь и мирозерцание. – М.: Эксмо, 2009. – С. 207)

*Ступин Василий Александрович,
магистр богословия,
аспирант Московской духовной академии,
преподаватель Костромской духовной семинарии*

ОБРАЗОВАНИЕ РОССИЙСКОГО ДУХОВЕНСТВА XVII ВЕКА НА ПРИМЕРЕ ДЬЯКОНА ФЕДОРА ИВАНОВА И АРХИМАНДРИТА СПИРИДОНА (ПОТЕМКИНА)

В современных российских исследованиях старообрядческого раскола до сегодняшнего дня продолжает господствовать мнение, что лидеры старообрядцев были необразованными. Как аксиома воспринимается исследователями слова греческого митрополита Паисия Лигарида о том, что причина раскола была скрыта в глубоком невежестве духовенства. В статье на основе имеющихся источников автор рассматривает двух лидеров раннего старообрядчества – диакона Федора Иванова и его учителя и наставника «богомудрого старца» Спиридона Потемкина. Проанализированы воспоминания современников, был составлен список ссылок в полемических сочинениях Феодора и Спиридона, который дает представление о высшем образовании отдельных священнослужителей – сторонников старой веры.

Ключевые слова: История Русской Церкви, старообрядцы, образование, русское духовенство, церковный раскол.

С Паисия Лигарида, «митрополита» Газского, и вплоть до синодальных учебников по «Истории и обличению раскола» сложилось мнение, что упорство ревнителей старого обряда было лишь порождением невежества духовных лиц, неумением их отличать букву от духа. Паисий Лигарид прямо заявлял, что причина раскола состоит исключительно «от неимения народных училищ и скудости библиотек»¹.

Однако на самом деле всё обстояло далеко не так просто.

Мы рассмотрим некоторых из ранних деятелей старообрядчества – духовного сына и соратника огнепального протопопа Аввакума – дьякона московского Благовещенского собора Федора Иванова и старца-архимандрита Спиридона (Потемкина).

¹ Цит. по: Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей христианской истории, 2001. – С. 326.

Как своими союзниками, так и противниками дьякон высоко ценился за образованность. Инок Авраамий² (также как и Федор лишенный сана по приговору «градского суда») даже считал его «паче иных в Божественном писании потрудившимся и многое полезное о церкви ведущим»³. Обладая исключительной памятью, в своих сочинениях Федор приводит слова не только Священного Писания, но и многочисленных святых отцов, а также вспоминает книги, говорящие в пользу старой веры, когда-то им виденные.

В составленном им «Прении священнодиакона Феодора с митрополитом Афанасием иконийским о сложении перст в знамении крестном» встречаются слова Федора о том, что он знаком с грамматикой и богословием, хорошо знает решения Стоглавого собора, прочел много богослужебной литературы и святых отцов (в частности, он ссылается на патриарха Антиохийского Мелетия, Феодорита Блаженного, Петра Дамаскина, Максима Грека, Иоанна Дамаскина и Кирилла Иерусалимского), «и иных письменных и печатных читал книг десятков шесть»⁴. В то же время Федор резко отменяется от античной философии Платона и Аристотеля, говоря: «На что мне тыя книги чести еллинских безбожных поганых философов, которые в болваны веровали и о тщетной мудрости упражнялися, а спасения себе не искали?»⁵. В этом отрицании языческих мудрецов Федору вторит протопоп Аввакум: «Платон и Пифагор, Аристотель и Диоген, Иппократ и Галин: вси сии мудри быша и во ад угодиша, достигоша с сатаною разумом своим небесных твердей»⁶. Как и ранние христианские апологеты, сторонники старого обряда не видели смысла в изучении творений греческих философов⁷.

² Авраамий, инок (в миру Афанасий) (ум. 1672 г.) – юродивый, затем инок. Духовный сын протопопа Аввакума. В 1665 г. постригается в иноки и возглавляет московскую общину сторонников «старой веры». Автор нескольких апологетических трудов, как собственных, так и компилятивных. Переписывался с пустозерскими узниками и был хранителем их архива в Москве. Арестован в 1670 г. и в 1672 г. сожжен на Болотной площади.

³ Авраамий, инок Книга, глаголемая челобитная // Субботин Н.И. Материалы по истории русского раскола за первое время его существования. – Т. VII. – С. 261.

⁴ Прение священнодиакона Феодора с митрополитом Афанасием иконийским о сложении перст в знамении крестном // Субботин Н.И. Указ. соч. – Т. VI. – С. 54.

⁵ Прение священнодиакона Феодора с митрополитом Афанасием иконийским о сложении перст в знамении крестном // Субботин Н.И. Указ. соч. – Т. VI. – С. 54.

⁶ Аввакум Петров, протопоп. Книга Бесед // Пустозерские узники – свидетели Истины. – Ростов н/Д, Изд-во Донской и Казанской епархии Русской Православной Старообрядческой Церкви, 2009. – С. 92–93.

⁷ См. напр., у Татиана в «Слове к эллинам»: «Не должны привлекать вас торжественные собрания философов, которые вовсе не философы, которые противоречат сами себе и болтают, что каждому придет на ум». Свт. Феофил Антиохийский в послании «К Автолику» отрицает «беспольный и безбожный образ мыслей философов. Ибо все они ни сами не познали, ни других не привели к истине... Они говорили несогласно друг с другом и многие из них отвергали свои собственные положения, так что слава их обращалась в бесечие и глупость». И, подведя итог сказанному, заключает: «Как смертоносный яд, смешанный с медом или вином, делает все сме-

В своих сочинениях больше, чем кто-либо из его соузников, Федор цитирует по памяти святоотеческие и богослужебные книги, при этом понимая и толкуя их наиболее адекватно из всех четверых пустозерцев⁸. Об отсутствии подходящей для апологии веры литературы в заключении он очень печалился – Пустозерск – «место невольное, книг многих... взять негде»⁹. Приходилось рассчитывать на память и на те немногочисленные книги, что были под руками. Вероятно, узникам дозволялось иметь при себе Псалтирь и книги Нового Завета¹⁰, на что косвенно указывает факт дословной цитации библейских текстов с указанием порядкового номера псалма или евангельского или апостольского зачала. Тем не менее, круг иных источников, использованных Федором, остается довольно обширным.

Так, в «Послании сыну Максиму», написанном в весьма стесненных условиях, встречаются прямые ссылки на высказывания святых Иустина Философа, Григория Богослова (I, 137), Дионисия Ареопажита (I, 140; II, 197) Андрея Критского (I, 143), Феодора Студийского (I, 143), Афанасия Великого (I, 144; II, 195), Иоанна Златоуста (I, 144; I, 153; II, 165; II, 179), преподобного Иосифа Волоцкого (I, 146; II, 170; II, 198), равноапостольного царя Константина Великого (II, 164), Иоанна Дамаскина (II, 165; II, 219), Фотия, патриарха Константинопольского (II, 165), Кирилла Иерусалимского (II, 169), Германа, патриарха Константинопольского (II, 180), Василия Великого (II, 184).

В тексте послания также упоминаются святые Григорий Богослов (I, 130), Ефрем Сирин (I, 134; II, 196), Евсевий Самосатский, Григорий Солунский, Епифаний Кипрский (I, 135), Митрофан (I, 142), Мелетий Антиохийский, Феодорит Кирский, Петр Дамаскин, Максим Грек (I, 152; II, 174),

шение вредным и негодным, так и их красноречие оказывается напрасным трудом, или скорее пагубою для тех, которые верят ему». Ермий Философ в сочинении «Осмеяние древних философов» называет философские искания древности не иначе, как «химерою», «глупостью» «безумием» и «нелепостью». (См.: Сочинения древних христианских апологетов / Под ред. прот. П. Преображенского – СПб., 1895. – С. 13, 172, 148, 197.)

⁸ Отметим здесь, что и Федор, тем не менее, заблуждался, в частности, связывая предложение Святых Даров на Божественной Литургии с учредительными словами «Приидите, ядите...». Это совершенно католическое учение (См.: Архим. Киприан (Керн) Евхаристия. – М.: изд-во храма свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 2001. – С. 238–241). Ф.Е. Мельников в книге «Блуждающее богословие» отмечает, что данное учение о моменте предложения Святых Даров было весьма распространено между малороссийскими учеными второй половины XVII в. Что любопытно, его «пропагандистом» среди «никониан» был ярый противник старообрядчества Симеон Полоцкий.

⁹ Федор Иванов, диак. Послание сыну Максиму // Титова Л.В. Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. – Новосибирск: изд-во СО РАН, 2003. – С. 131. Далее цитация на Послание сыну Максиму будет проводиться по тексту этого издания, где римской цифрой будет обозначена редакция текста, а арабской – страницей.

¹⁰ Французский историк Пьер Паскаль говорит, что у узников была, по крайней мере, одна Псалтирь на всех (Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало раскола. – М.: Знак, 2012. – С. 490).

святитель Григорий, папа Римский (I, 162), Иоанн Златоуст (I, 135; II, 182; II, 196), Максим Исповедник (II, 182), Ипполит Римский (II, 196).

Федор также приводит отрывки из житий преподобных Иоанна Лествичника (I, 136), Александра Свирского (I, 138), Симеона Столпника (I, 145; II, 223), Ефросина Псковского (I, 155; II, 178), Саввы Освященного (II, 202), святителей Василия Великого (II, 194), Иоанна Златоуста (II, 201), Филиппа (Колычева) (II, 201), цитируется «Повесть о Варлааме и Иоасафе» из Пролога (II, 170).

Немало – для доказательств истинности старого обряда – Федор использует и богослужебных текстов: Октоих святого Иоанна Дамаскина (цитируются песнопения ирмосов 9х песен канонов, богородичны, степенны 8го гласа, воскресный богородичен 6го гласа на стиховне, ирмос 2й песни воскресного канона 5го гласа, ирмос 4й песни воскресного канона 7го гласа), песнь Богородице «О Тебе радуется» из чина Литургии Василия Великого (I, 134), Триодь постная (I, 139), Триодь цветная (утреня в Великую Субботу, воскресная стихира на «Господи, воззвах» 3го гласа), канон преполовления Пятидесятницы (I, 142), канон празднику Троицы (I, 143), стихи на литии в праздник Троицы (I, 151), канон Пресвятой Троице 6го гласа на воскресной полунощнице (I, 141), заупокойная служба (припевы по непорочных), антифоны Божественной литургии «по вся дни и на Господския праздники» (II, 180), «на праздник великомученика Георгия стих на литии» (II, 180), Синаксарь недели мясопустной (II, 185), ирмос канона 6го гласа Великого четверга (II, 200).

Помимо общеизвестных текстов, Федором упоминаются и цитируются: книга «Зерцало» «киевских святых отец» (I, 137; I, 143, I, 149), «часовники» (часословы), изданные при патриархах Иоасафе и Иосифе, псалтирь учебная патриарха Иосифа, Большой Катехизис патриарха Филарета (I, 141), Канонник, «списан с Киевских Иаковом попом» (I, 145), «Кириллова книга» (I, 146; II, 163; II, 167), «Книга Стоглав русских святых» (I, 152; II, 219-220), сербская «Псалтирь с воследованием»¹¹, принадлежавшая сербскому митрополиту Феодосию (I, 156; II, 167), часослов якобы митрополита Киприана (I, 157), подлинный «рукописной» служебник митрополита Киприана (I, 157; II, 168), «послание ахайских пресвитеров» (II, 163), Кормчая – «святая книга святых правил» (II, 164), книга «О вере правой», написанная «неким игуменом Нафанаилом благочестивым Михайловскаго монастыря» (II, 165; II, 190), «острожския печатныя книги» (II, 167), «сербския печатныя книги, и в тех аз сам видех и прочтох» (II, 167), книга «Орел», «в ней же написано явно, при коем царе и патриархе превращенна будет вера на Москве»¹² (I, 158; II, 169;

¹¹ Псалтирь с воследованием – книга, содержащая в себе, кроме Псалтири, основные чинопоследования суточного круга Богослужения и некоторые каноны.

¹² Книга «Орел» считается в настоящее время утерянной, однако об ее реальном существова-

II, 194; II, 197), «книга харатейная, за триста лет писаная, ... на латынския ереси многих святых слова в ней собраны» (II, 169), «правильная книга¹³ великая старая, в ней же на полылисты писаны, якоже и в Библии» (II, 170), «вкладная Псалтырь с совоследованием многим» Дионисия Радонежского (II, 170), «греческие книги старые» (II, 174), «Скрижаль» патриарха Никона (II, 194). Возможно, приводя исторические сведения из церковной жизни Византийской империи, Федор использовал т.н. Хронограф (книгу, в которой систематически излагались основные этапы всемирной истории, начиная от сотворения мира).

Особый интерес для исследователя представляют упомянутые Федором «Кириллова книга» и «Книга о вере». Обе они являются сборниками переведенных с украинского языка важнейших антиуниатских сочинений. Возможно, именно из них Федор заимствовал учение о времени предложения Святых Таин.

Очевидно, что весь этот корпус литературы был изучен Федором как до ареста, так и уже под арестом в Троице-Сергиевой лавре, где заключенный пользовался богатой монастырской библиотекой. «Вся сам видех и прочитах, и Бог свидетель, яко не лгу» (II, 166), – говорит он. Все прочитанные книги он использовал для доказательств своей правоты и ранее – как в личных прениях на судах, так и в посланиях. Важнейшим принципом борьбы с никоновыми нововведениями для него было сравнение: «Аще бо кто разумный муж и ведая добре Святая Писания, и ереси вся зная, и сведет всякую новопреводную книгу с древле переводными старыми словенскими книгами, тогда узнает, кое тма и кое свет есть» (I, 151-152).

Столь большой объем «использованной литературы» позволяет нам справедливо усомниться в правоте слов Паисия Лигарида об отсутствии библиотек и книг на Руси XVII века.

Не следует думать, что Федор был узколобым начетчиком, фанатично стоявшим «за единый «аз»» и считавшим, подобно Аввакуму, «до нас положено: лежи оно так во веки веком!»¹⁴. Бывший дьякон критически относился к слепому доверию к тексту, справедливо замечая, что и в старых книгах есть погрешности – «За опись бо кую в книге какой ни есть и погрешенное слово не подобает нам ни спиратися, ни стояти; а за превращение книг старых и догмат правых изменение подобает всякому христианину и страдати, и умирати, обаче с разумом, испытав всякую опасно писанием святых отец» (I, 145).

нии упоминает и Ю. Крижанич в своем трактате «Толкование исторических пророчеств» (1674 г.).

¹³ Здесь имеется в виду книга «Правил» (Тактикон) Никона Черногорца, содержащая выписки из святоотеческих творений, соборных постановлений и правил.

¹⁴ Аввакум Петров, протопоп. Житие // Пустозерские узники – свидетели Истины. – сборник. – Указ. соч. – С. 62.

Федор знал греческий и латинский языки. О том говорят прочитанные им греческие книги. В Послании он пишет: «и в греческих же книгах старых и «аллилуйя» по-старому стоит и доднесь дважды, а третье «докса Си, Феос», по-русски: «слава Тебе, Боже»» (I, 152; II, 174); «Не един бо тот глагол есть, еже реши «Господа истинного», но два глагола, не едино имени сии и в греческом языке и в русском. По-гречески бо «Кирион», а по-русски «Господа». И паки: по-гречески «алифтион», а по-русски «истинного». Зри се, яко не един глагол, но два разноименны» (I, 156). Ниже Федор сравнивает, как переводится «Аллилуйя» на разные языки, включая латынь: ««Аллилуйя» же ангельского языка речение есть, а «слава Тебе, Боже» по-русски и «докса Си, о Феос» по-гречески, и «глория Ти би, Деус» по-римски...» (II, 180). С.А. Зеньковский считает, что, кроме греческого и латинского языков, Федор знал частично и польский¹⁵. Н.Ю. Бубнов же соглашается с митрополитом Макарием (Булгаковым), утверждая, что мнение о знании Федором даже греческого и латинского языков сильно преувеличено. Основанием для этого Бубнов считает тот факт, что используемая Федором «вкладная Псалтырь» Дионисия Радонежского (сохранившаяся до нашего времени) – это Псалтирь греческая с параллельным русским переводом¹⁶. Тем не менее, для использования этой Псалтири Федору, если он не знал греческого языка, пришлось бы привлекать соответствующих специалистов. Кроме того, вышеуказанные иностранные фразы приведены бывшим дьяконом в русской транскрипции, написать же их без знания языка или общения с его носителем не представляется возможным.

Но Федор не только тщательно изучал литературу и беседовал с русскими книжниками, но и неоднократно обсуждал интересующие его проблемы с находившимся в Москве греческим духовенством. Так, например, он вспоминает, что «много беседовах о всем» с конархистом¹⁷ иерусалимского храма гроба Господня, «именем Павла» (II, 174).

Характерной особенностью в полемическом труде Федора является то, что он ссылается не только на книги. В качестве примера правильности «старого варианта» Символа веры он приводит надписи на иконе московского Успенского собора «Единородный Сын в житии», где «весь Символ писан по статьям» (I, 158; II, 169). Насколько справедливы его замечания, судить не представляется возможным – икона эта до нашего времени не сохранилась. По словам Федора «ту древнюю икону тайно

¹⁵ См. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – Минск: издательство Белорусского экзархата РПЦ, 2007. – С. 281.

¹⁶ Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб.: Библиотека Академии наук России, 1995. – С. 67.

¹⁷ Конархист – канонарх; головщик, прочитывающий речитативом, на распев, начала тропарей канона (Дьяченко Г., прот. Полный Церковно-славянский словарь. – М.: Отчий дом, 2004. – С. 1018.).

вынесли вон из соборны церкви татие и разбойницы церковнии лучшая» (I, 158; II, 169). Н.Ю. Бубнов проследил в трудах Федора историю этого аргумента и выяснил, что впервые об иконе «Единородный Сын» опальный дьякон упомянул еще на допросе 11 мая 1666 г., позднее уточнив судьбу иконы со слов инока Авраамия¹⁸. Сам этот факт, кроме того, свидетельствует и о личном общении Федора с Авраамием.

Федор так определяет цель своих изысканий: «Аз же, грешный дьякон, зело трудихся, исках и прочитах многия древния харатейныя книги, и гоних Никона по следу, яко пес волка и лиса лукаваго, и везде обретох его лукавнующа в завете Господни и святых пределы преступивша и солгавша» (II, 165).

В своих источниковедческих изысканиях можно отметить определенную объективность Федора, его пристальный интерес к используемым материалам. Все, использованные опальным дьяконом книги, позднее будут использоваться для полемики и другими старообрядческими писателями.

Таким образом, можно сделать вывод, что Федор, несмотря на свою молодость, был достаточно глубоко образован, имел независимое от своих «соузников» мышление, к которому, вольно или невольно, прислушивались остальные.

Учителем Федора, как и прочих вождей старообрядчества, по праву считается «богомудрый и благородный старец» Спиридон (в миру Симеон Федорович) Потемкин (умер в ноябре 1664 г.), архимандрит Покровского монастыря в Москве, уроженец Смоленска, принадлежавший по рождению к боярской аристократии. Он приходился родным дядей другу и фавориту царя Алексея Михайловича Федору Ртищеву через свою сестру Ульяну, был человеком весьма образованным – по свидетельству современников, знал пять языков, в том числе греческий, латинский, польский немецкий и древнееврейский, разбирался не только в догматическом богословии, но и в классической философии. Не вызывает сомнения, что до пострига, проживая в Смоленске, находящемся под Речью Посполитой, будущий идеолог старообрядчества обучался в местных католических школах, разуется, не принимая католичества, но активно используя для Православия «преподаваемое учение». Неоднократно он принимал участие в прениях с католиками и униатами, что лишний раз подчеркивает его знание католического вероучения. Во время «иконовых новин» реформаторы попытаются склонить старца на свою сторону, предложив ему кафедру новгородского митрополита, но он будет непреклонен: «Лучше бо аз на виселиницу пойду с радостью, нежели на митрополию в новыя книги» (II, 210).

¹⁸ См. Бубнов Н.Ю. Указ. соч. – С. 65–66.

В своей «Книге»¹⁹ Спиридон пытался доказать, ссылаясь на «Кириллову книгу», что время, переживаемое Московским государством, и есть то самое «последнее время», о котором говорит Священное Писание. Он утверждал, что отступление Руси уже произошло в результате церковной реформы, начавшейся в 1653 г. и что если антихристу не дать немедленного и решительного отпора, то что случится в предсказанном «Книгой о вере» 1666 г. (году «конечного отступления от веры») – «страшно и помыслить о сем». Любое, даже самое незначительное изменение в церковном ли обряде или в книгах, по Спиридону Потемкину, в настоящее «последнее время» просто недопустимо, так как это путь завоевания антихристом Божьего мира. Увы, старец не указал, следует ли понимать под антихристом какое-либо конкретное лицо, в каком обличье придет антихрист и где именно он объявится. На эти вопросы старообрядческим вождям пришлось давать ответ самостоятельно, исходя из обстановки вокруг.

Учение Спиридона Потемкина оказало огромное влияние на эсхатологические воззрения Федора, и, прежде всего, это отнесение текущего момента ко времени накануне наступления царства антихриста. Федор уверен – в 1666 г. «Богу попустившу, сатане свое дело совершити. И великое российское наше царство – увы! – отторже сатана хоботом своим Никоном»²⁰. Собор 1666-1667 гг. только довершил предательство: «Нынешнии лжеучителие, гречестии и рустии, не со Христом собирают прежних святых отец Христову веру, и со своими растленными догматы антихристу путь уготовляют, ему же сести в Церкви, яко Богу, и показати себя, аки Бога, по апостолу»²¹.

Именно Федор развил учение Спиридона о «последнем времени», составив окончательный вариант теории своего учителя о четырех отпадениях от веры Христовой – 1000 г. – разделение церквей; 1600 г. – Брестская уния; 1660 г. – реформа Никона и собор на него; 1666 г. – собор против старообрядцев. Этой теории будут придерживаться и все последующие поколения старообрядцев.

Следует заметить, что Федор не только обличал «никониан»,ставлял в правой вере и предсказывал конец православного русского царства. В «Послании ко всем православным об антихристе» Федор, толкуя послание апостола Павла к солунянам (фессалоникийцам), по мнению авторитетного исследователя русских мистических сект

¹⁹ Н.Ю. Бубнов полагает, что «Книга» была составлена уже после смерти Спиридона из разрозненных частей, а также дополнена и снабжена пространным заголовком-комментарием, Федором Ивановым в 1664-1666 гг. (См.: Бубнов Н.Ю. Книжная культура старообрядцев. – СПб.: Библиотека Академии наук России, 2007. – С. 92–93.)

²⁰ Федор Иванов, диак. Ответ православных // Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. – Указ. соч. – С. 412.

²¹ Там же – С. 441.

А.А. Панченко, упоминает о возникновении на Руси сект вероятнее всего христовского (хлыстовского) направления: «Тогда, при Апостоле, процвете Христова вера в Селуне от сих проповедников истинных Христовых, и диавол воздвиг своих неких безчинников и лстецов развратных, якоже и zde окрест Костромы и Павлова Перевоза, о нихже глаголет многая, блядуще, лживая и нечестивая учения диаволя, – гатко и слышати нам. И тако они селуняне обхождаху братию и прельшаху, глаголюще, яко уже пришествию Христову второму наставшу, и слышащих ужасаху и смущаху, и Павла Апостола облыгающе тем, сказующе, яко от него слышаще, еще же и от Духа глаголюще сицевая слышати, яко Христос грядет уже на суд»²².

Не следует думать, что Федор был единственным в своем роде. Многочисленные расколоучители как этого времени, так и позднейшего, также славились знанием святоотеческой и богослужебной дониконовой литературы. Их ученики – начетчики – позднее, в XIX – нач. XX вв., используя «наработки» своих учителей и собственные изыскания, познаниями будут ставить в тупик даже знаменитых синодальных миссионеров.

*Stupin Vasily Alexandrovich
master of theology*

*post-graduate student of the Moscow Theological Academy (Sergiev
Posad), Teacher of the Kostroma Theological Seminary*

EDUCATION OF THE RUSSIAN CLERGY OF THE XVII CENTURY BY THE EXAMPLE DEACON FEDOR AND ARCHIMANDRITE SPYRIDON (POTEMKIN)

The view that the leaders of the Old Believers were uneducated is still dominated in modern russian study of Old Believers split. The Greek Metropolitan Paisij Ligarides' words that the reason for the split was hidden in a deep ignorance of the clergy are perceived as an axiom by researchers. In the article on the basis of available sources the author examines two early leaders of the Old Believers – a deacon Feodor Ivanov and his teacher and mentor «divinely wise elder» Spyridon Potemkin. The memoirs of contemporaries are analyzed, the list of references in the polemical writings of Feodor and Spyridon, that gives an idea of the high education of the individual clergymen the supporters of the old faith are compiled.

Key words: History of the Russian Church, Old Believers, education, Russian clergy, church schism

²² Федор Иванов, диак. Послание ко всем православным об антихристе // Субботин Н.И. Указ. соч. – Т. VI. – С. 262. О том, что указанное движение было, скорее всего, хлыстовским см.: Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – М.: О.Г.И, 2004. – С. 117.

УДК 281.93-3(092)

*Ступин Василий Александрович,
магистр богословия,
аспирант Московской духовной академии,
преподаватель Костромской духовной семинарии*

ЖИЗНЕОПИСАНИЕ БЫВШЕГО ДИАКОНА МОСКОВСКОГО БЛАГОВЕЩЕНСКОГО СОБОРА ФЕДОРА ИВАНОВА

*«Феодор предивный... муж ведения изрядного
и книжочтения всепотщательного
и разсуждения добросиятельного»¹*

Семен Денисов

Статья посвящена жизни одного из выдающихся деятелей старообрядчества – диакона Федора Иванова. Автором собраны воедино разрозненные сведения о «меньшом пустозерском узнике». Не оставлен без внимания и конфликт между Феодором и протопопом Аввакумом. *Ключевые слова:* Русская Православная Церковь, пустозерские узники, диакон Феодор, старообрядчество, раскол.

К сожалению, восстановить хотя бы частично ранние моменты биографии опального дьякона удастся с большим трудом. Совершенно неизвестной до настоящего времени остается его жизнь до начала церковной реформы. В Москве он появляется лишь в 1658 г., уже после того, как патриарх Никон покинул кафедру и удалился в Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь.

Из допросных листов 1665-1667 гг. следует, что Федор происходил из семьи сельского священника Ивана, который «служил в вотчине боярина князя Никиты Ивановича Одоевского в Дмитровском уезде, в селе Колычеве; а он... Федка, с ним жил у церкви Покрова Пресвятыя Богородицы; а переведен отец его из его ж боярской вотчины, из села Троицкого»². После морового поветрия 1654 г. «была... на него запись такая, что было ему жить за князем Сергеем Михайловичем Одоевским, а написано в той записи, будто он крестьянский сын, и та запись взята

¹ Денисов С. Виноград Российский, или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие. – М.: типография Г. Лиснера и Д. Совко, 1906. – Л. 22.

² «Допросные речи» дьякона Федора от 13 декабря 1665 г. // Субботин Н.И. Материалы по истории раскола за первое время его существования. – Т. I. – С. 405.

на него поневоле»³, то есть Федор был обречен на судьбу крепостного. Однако, в 1658 г. он получил документ, освобождавший его от этой записи, и какое-то время прослужил дьяконом.

Можно было бы предположить, что Федор, будучи поставленным «по новым книгам» да еще и в Подмоскovie, на то время в патриаршей вотчине, был рукоположен самим патриархом Никоном (согласно постановлениям Стоглавого собора 1551 г. рукополагать в священный сан в определенной местности мог только местный епископ). Однако, вполне вероятно, что Аввакум в последующей полемике с Федором (см. ниже) не упустил бы этого факта, добавив к характеристикам своего духовного сына, и без того не лестным, несколько довольно крепких выражений.

Через какое-то время по рукоположении «по переходной грамоте» Федор стал числиться священнослужителем Богородицкого придела дворцового Благовещенского собора в Москве⁴. Место дьякона Федор получил по протекции князя С.М. Одоевского⁵. Возможно, что этим благоволением он обязан был своим выдающимся качествам. На новом месте ему давали какие-то особые поручения, выходившие за пределы его службы. Так, на одном из допросов он ссылается на свою командировку в Переяславль Рязанский, как на нечто известное правительству⁶. Профессор Д. Поспеловский вскользь отмечает, что Федор был довольно близок к патриарху Никону, однако серьезной аргументации этой гипотезы не приводит⁷. Митрополит Макарий (Булгаков) утверждает, что Федор принимал активное участие в качестве справщика московского Печатного двора⁸, однако и этому утверждению подтверждения в известных историкам документах не имеется.

Итак, живя в Москве в тревожное и беспокойное время церковной реформы, Федор познакомился с рядом видных ревнителей древляго благочестия: иноком Григорием (Нероновым)⁹, игуменом Феокистом¹⁰,

³ Там же.

⁴ Семен Денисов в «Винограде Российском» называет Федора дьяконом московского Успенского собора (см.: Денисов С. Указ. соч. – Л. 22.: «диакон честный честнейшаго собора Успения Пресвятыя Богородицы, яже в Москве церкви»), что не соответствует действительности.

⁵ См. Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. – СПб.: Библиотека Академии наук России, 1995. – С. 60.

⁶ «Допросные речи» дьякона Федора от 13 декабря 1665 г. // Субботин Н.И. Указ. соч. – Т. 1 – С. 406.

⁷ См.: Поспеловский Д. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – М.: Библейско-богословский институт им. апостола Андрея, 1996. – С. 89.

⁸ Макарий (Булгаков), еп. История русского раскола, известного под названием старообрядства. – СПб., 1855. – С. 153.

⁹ Инок (позднее архимандрит) Григорий (в миру Иоанн Миронович Неронов; 1591 – 2 (12) января 1670) — насельник Переславского Данилова монастыря, ранее протопоп. Противник реформ патриарха Никона, автор многих челобитных к царю Алексею Михайловичу, друг протопопа Аввакума. На соборе 1666 г. принес покаяние перед Собором.

¹⁰ Феокист — игумен московского Златоустовского монастыря, деятель раннего старооб-

протопопом Аввакумом Петровым, суздальским священником Никитой Добрыниным¹¹, с игуменом ярославского Толгского монастыря Сергием¹², со многими соловецкими иноками, приезжавшими в столицу. Особенно большое влияние на Федора оказал игумен Покровского «что на Убогих» монастыря Спиридон Потемкин, которого молодой дьякон стал считать своим учителем. Вероятно, бывал Федор и на ученых собраниях в домах просвещенных бояр Сергея Одоевского и Федора Ртищева¹³, хотя на допросах у властей в декабре 1665 г. он это отрицал. Однако чаще молодой дьякон общался с демократическими слоями московских книжников, участвуя в собраниях и чтениях в доме у Ивана Трофимова «за Москвою рекою в Садовниках у Козмы и Домьяна»¹⁴.

Впервые дьякон Федор письменно выступил с челобитной к царю по делу о «хульных речах» попа Сыся в феврале-марте 1666 г. Делу этому сторонники старого обряда придавали большое значение, надеясь использовать его при рассмотрении дела патриарха Никона на готовившемся церковном соборе. Поп Сысой, сторонник опального патриарха, был привлечен к суду по делу о незаконном приезде Никона в Москву в Успенский собор в 1661 г. и сослан в Вологду. Весной 1665 г. он в пьяном виде «богохульные и жидовския речи говорил на Спаса нашего Иисуса Христа, в слух многим людям, по делу-де Христа жида распяли за воровство его»¹⁵. В поданной Федором челобитной на имя царя Алексея Михайловича высказывалось предположение «не старых ли жидов отродья, Никонов поборник?»¹⁶, т.е. не является ли поп Сысой последователем ереси жидовствующих? Однако ни русские церковные власти, ни, тем более, греческие иерархи не были заинтересованы в рассмотрении этого дела, опасаясь, что оно может бросить тень на всю церковную реформу патриарха Никона. Таким образом, самая первая челобитная дьякона не произвела на власти никакого впечатления. Также до ареста

рядчества. В 1666 г. был арестован в Вятке, где скрывался от преследований властей. Умер до собора 1666 г.

¹¹ Никита Константинович Добрынин — суздальский священник, противник церковной реформы Патриарха Никона. Противниками прозван «Пустосвятом». Написал несколько челобитных в защиту «старой веры». В 1682 г., после знаменитого стрелецкого восстания и «прения о вере», схвачен и казнен по указу царевны Софьи.

¹² Личность не установлена. Упоминается в «Допросных речах» от 13 декабря 1665 г. // Субботин Н.И. Указ. соч. — Т. 1 — С. 406.

¹³ Царский окольничий Федор Ртищев в 1648 г. основал в Москве своеобразный «училищный монастырь для распространения свободных мудростей», где собиралась интеллектуальная элита своего времени, а желающие могли обучаться у знающих людей по интересующим их предметам индивидуально. (Подробнее см.: Кириллин В.М. Русская образованность в X–XVII веках // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2009. — № 2 (36) — С. 14–15. О пребывании Федора у Одоевского и Ртищева см.: Бубнов Н.Ю. Указ. соч. — С. 60.

¹⁴ «Допросные речи» дьякона Федора от 9 декабря 1665 г. // Субботин Н.И. Указ. соч. — Т. 1. — С. 402.

¹⁵ Челобитная дьякона Федора на попа Сыся 1666 г. // Субботин Н.И. Указ. соч. — Т. 1. — С. 407.

¹⁶ Там же. — С. 408.

Федор успел составить т.н. «московские» добавления 1665 г. к «Прению с греками о вере» Арсения Суханова, а также объединить в одну книгу разрозненные сочинения своего учителя Спиридона Потемкина.

В марте 1665 г. дьякон Федор Иванов написал игумену Феокисту, пребывавшему тогда в Вятке, называя его своим другом, благодарил его и епископа Вятского Александра за то, что они своими письмами «посетили и возвеличили» его, просил Феокиста умолиť вятского архиерея, чтобы тот порадел о Церкви и чтобы они «собрали от книг хоть маленькое собраньецо об аллилуйе и сложении перст»¹⁷, обещая выслать им из Москвы любые новые книги, которые потребуются. Писал он и о том, что царская грамота о возвращении протопопа Аввакума из ссылки не пошла и что сам он, Федор, подал челобитную об освобождении Аввакума царскому духовнику Лукиану, но тот «с великою яростию» бросил ее в глаза подателю. К письму Федор приложил и полученное им из Мезени письмо Аввакума¹⁸.

Под арест дьякон попадает лишь в конце того же года, когда правительство круто взялось за «церковных мятежников». Семен Денисов в «Винограде духовном» обвиняет в аресте Федора напрямую архиереев Павла Крутицкого и Илариона Рязанского – «Иларион Рязанский и Павел Крутицкий завистию яти и гневом надувшеся, насочиша цареви на Феодора, подвигше того на озлобление»¹⁹.

В ноябре более десятка сторонников старого обряда перевозят из Сибири в Москву, некоторых из них ссылают на север (перевезти на суд было много легче из северной Мезени, нежели из сибирской глуши). 9 декабря (даты даны по старому стилю) настает черед Федора. Он взят под стражу и отведен в Кремль на двор Крутицкого митрополита Павла. Отобранные крестовым дьяком Никитой Казанцем келейные книги Федора были переданы митрополиту Павлу, а письма «домовыя и выписки из книг всякия» отправлены в Тайный приказ²⁰. Под арестом дьякону предстояло пробыť долгие пять недель.

На первом допросе, учиненном арестованному в первый же день, дьякон показал, что слышал от протопопа Аввакума, будто «о книгах новыя печати собор будет» и что протопопа предупредили присланные

¹⁷ Письмо дьякона Федора к игумену Феокисту на Вятку, от 26 марта 1665 г. // Субботин Н.И. Указ. соч. – Т.1. – С. 398.

¹⁸ Подробнее см. Письмо... на Вятку, от 26 марта 1665 г. // Субботин Н.И. Указ. соч. – Т. 1. – С. 397-399.

¹⁹ Денисов С. Указ. соч. – Л. 22.

²⁰ Федор Иванов, диак. Послание сыну Максиму / Титова Л.В. Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. – Новосибирск: изд-во СО РАН, 2003. – С. 212. Далее цитация на Послание сыну Максиму будет производиться по тексту этого издания, где римской цифрой будет обозначена редакция текста, а арабской – страница.

от царя люди «чтоб терпел до собору»²¹, тем самым подтвердив свое личное знакомство с одним из лидеров церковной оппозиции.

Сообщил Федор и о том, что он уже не служит по новым Служебникам²², так как они противоречат старым, и назвал других, которые также не служили по новым книгам. После допроса дьякон был отдан патриаршему старцу Сосфену и посажен на цепь.

Во время допросов впервые из уст сторонника старого обряда вырвались слова осуждения самого царя. Митрополит Павел Крутицкий, допрашивавший Федора, в пылу спора неосмотрительно заметил, что он не против старых книг и старого обряда, но не видит зла и в новых, поэтому не желает вносить раздор в Церковь и покоряется царскому желанию сохранить церковное единство. Федор на это резко ответил: «Добро угождати Христу Богу и Церковь Его управливать святую Матерь нашу и православных пастырей Ея и учителей, а не лице зрети тленного царя и похоти его утешати! Вы тем лестным оправданием своим хотите угодити земному царю смертному...» (II, 211).

В конце апреля 1666 г. начался соборный суд, где московский государь вместе с восточными патриархами попытался разрешить дело четырех главных противников богослужебной реформы (то были священник Никита Добрынин, дьякон Федор, протопоп Аввакум и священник Лазарь из Романова-Борисоглебска. Впрочем, последнего еще не привезли из ссылки, поэтому дело его разбиралось заочно).

11 мая Федор подал собору «письмо», в котором после эсхатологического введения с указанием на последнее отступление он сравнивал новые обряды и богослужебные тексты со старыми. Главным его аргументом была несогласованность между собою текстов разных новопечатных изданий. Кроме того, на самом соборе он резко отзывался «о начальственнейших правителях ... церкви» и, нимало не стесняясь сонма епископов, «изблева яд змеиный от уст своих и отрыгнул слово злоклетвенное и ложное... на святейшие патриархи греческие»²³. Этим судьба его была решена окончательно. Через два дня, 13 мая 1666 г., дьякон

²¹ «Допросные речи» дьякона Федора от 9 декабря 1665 г. // Субботин Н.И. Указ. соч. – Т. 1. – С. 402–403.

²² Здесь мы видим признание Федора в том, что в начале своего церковного служения он служил по новопечатным книгам, и, следовательно, рукоположен уже после начала реформы. Позднее Федор будет признавать рукоположения, совершенные патриархом Никоном и его сторонниками-архиереями, недействительными – «а которые попы от Никона отступника ставлены и от Никониян... и поставляемые от них попы и диаконы не священны суть, вси они отступники злии, еретицы глупии... православным Христианом ныне неподобае благословения приимати, ни службы, ни крещения, ни молитвы, и в церкви с ними не молиться, ниже в дому, — то есть часть антихристов полка» (см. «От епистолии дьякона Федора» // Субботин Н.И. Указ. соч. – Т. 1. – С. 310–311). Тем не менее, свой дьяконский сан Федор считал вполне законным и правильным и отказываться от него не собирался.

²³ Деяния святого собора, в царствующем и богоспасаемом граде Москве бывшего // Субботин Н.И. Указ. соч. – Т. 2. – С. 93.

Федор вместе с протопопом Аввакумом был расстрижен и предан проклятию в Успенском соборе Кремля. «Огнепальный протопоп» позднее вспоминал об этом так: «ввели меня в соборной храм и стригли по переносе²⁴ меня и дьякона Феодора, потом и проклинали; а я их проклинал сопротив; зело было мятежно в обедню ту тут»²⁵. В своем письме Федор рассказывает: «... егда изведоша мя из церкви, и аз, грешный, ... светлым гласом проповедах истинну, сложа в руке своей крестное знамение, и горе то воздвиг, и возопил к народу: «За сию истинну стражду и умираю, братия, и за прочия догматы церковныя!»»²⁶.

Через два дня узников привезли в Николо-Угрешский монастырь. Царь Алексей Михайлович возложил на местного игумена Викентия (управлял монастырем в 1666-1672 гг.), пользовавшегося особым царским доверием, задачу склонить Аввакума со товарищи на сторону власти. В Угрешу приезжал и сам государь, но с мятежниками встречаться не стал, а только, «около полатки вздыхая»²⁷, походил возле места заключения.

Не темница сломила узника, а беспокойство о семье. Опасаясь, что жена «безвестного ради сослания, напрасной смерти не предала себя и души своея не погубила»²⁸, Федор вынужден был покориться, подписав 2 июня отречение от заблуждений.

26 августа 1666 г. по случаю рождения сына Ивана царь приказал освободить Федора, а вместе с ним и также покаявшегося попа Никиту Добрынина, и перевезти их обратно в Москву.

На очередном допросе «в приказе Патриарше» бывший дьякон «перед преосвященным собором о прелестях своих покаяния принес и прощения просил»²⁹. На покаяние его послали в Покровский монастырь, «что на убогих дому», «к Павлу краснощокому на двор»³⁰. Там он написал «обличение на Никоновы новшества» и челобитную царю «дабы повелел Никонова отложить предания, древнее же отеческое неизменно держати благочестие»³¹. Вскоре Федор бежал из-под стра-

²⁴ По переносе Святых Даров – т.е. сразу же после Великого Входа на Литургии.

²⁵ Аввакум Петров, протопоп Житие протопопа Аввакума, им самим написанное (собр. В.Г. Дружинина) // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. – СПб.: Азбука, 2012. – С. 51.

²⁶ Федор Иванов, диак. Послание отцам и братии из заточения (1666 г.) // Памятники литературы древней Руси XVII век (далее – ПЛДР). – Кн. 2. – М.: Художественная литература, 1989. – С. 485.

²⁷ Аввакум Петров, протопоп Житие, им самим написанное (собр. И.Н. Заволоко) // Пустозерские узники – свидетели Истины. – Ростов н/Д, Изд-во Донской и Казанской епархий Русской Православной Старообрядческой Церкви, 2009. – С. 39.

²⁸ Федор Иванов, диак. Послание ... из заточения // ПЛДР. – С. 486.

²⁹ Субботин Н.И. Указ. соч. Т. 2. – С. 31.

³⁰ Федор Иванов, диак. Послание ... из заточения // ПЛДР. – С. 487.

³¹ Денисов С. Указ. соч. – Л. 23.

жи, взяв с собою жену Аксиныю Алексеевну³² и сына, «убежавши, рек в себе: «Лутше ми умерети, нежели соблазнити единого от малых, верующих вправе»³³. В своем, написанном позднее, письме к «отцам и братии» он оправдывается вспышкой гнева на несправедливые действия властей, заявивших, будто покаявшиеся старообрядцы испугались пыток. Где пряталась семья, установить точно не представляется возможным, однако спустя какое-то время Федор, очевидно, укрыв родных в безопасном месте, сам явился властям³⁴. Причиной этого в том же «послании» он называет нежелание, чтобы за него страдали другие, безвинно схваченные и, вероятно, подвергнутые пытке: «егда услышах, яко ищут мя прилежно... и друзей моих по Христе стали истязовати..., тогда аз паки пришел сам свою душу за них положить, а их чтобы свободили, пожаловали»³⁵.

Здесь Федор снова проявил «покорство» и около двух месяцев жил на Патриаршем дворе, а затем был отправлен в ссылку в Троице-Сергиев монастырь, где провел более года. Находясь в этой ссылке, видимо, в сравнительно благоприятных условиях, Федор продолжил свои занятия историей Церкви и догматическим богословием, пользуясь богатой монастырской библиотекой и, заодно, получая известия о происходивших в Москве событиях. Его поведение в монастыре, а также возобновление сношений с московскими старообрядцами явились причиной нового соборного суда.

В ноябре 1666 г. в Москву прибыли два первосвятителя Православной Церкви: Паисий, «милостию Божиею папа и Патриарх великого града Александрии и судия вселенной», и Макарий, «милостию Божиею Патриарх Божия града Антиохии и всего Востока». Собор открылся под председательством самого государя Алексея Михайловича, где, кроме обоих патриархов, присутствовали четыре митрополита русских, шесть греческих (из Никеи, Амасии, Иконии, Трапезунда, Варны и Хиоса), один грузинский и один сербский, шесть русских и два греческих архиепископа, пять епископов, более пятидесяти архимандритов, игуменов и протопопов. Присутствовал и весь синклит царский. Заседания открылись 1 декабря 1666 г. Задачей этого собора было рассмотрение дел как оставившего свою кафедру патриарха Никона, так и его оппонентов. Кроме того, надлежало дать оценку проведенным бывшим патриархом реформам.

³² Имя жены мы узнаем из «Допросных речей» от 13 декабря 1665 г. // Субботин Н.И. Указ. соч. – Т. 1. – С. 404.

³³ Федор Иванов, диак. Послание ... из заточения // ПЛДР. – С. 487.

³⁴ С.А. Зеньковский считает, что Федор бежал в леса, но был арестован (См.: Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. – Минск: изд-во Белорусского экзархата РПЦ, 2007. – С. 311.). На чем основано это мнение, установить не представляется возможным.

³⁵ Федор Иванов, диак. Послание ... из заточения // ПЛДР. – С. 487.

Собором утверждается книга Симеона Полоцкого «Жезл правления», официальное мнение Церкви о раскольниках, где о протопопе Аввакуме и его соратниках сказано следующее: «ныне же новоявлшимися отступники Никитою, Аввакумом, Лазарем, Феодором, Феоктистом, Спиридоном со суетумудренными пустынниками и прочииими оторгнувшимися от единства церкви и своя богоненавидимая блядилица составляющими и строящими... Велия буря и нестерпимое волнение ударяет ныне на храмину Божественныя церкви чрез злохульные уста Никитины и его единомысленников: Лазаря попа, Аввакума, Феодора диакона и прочих, клеветующих, яко несть предание святых отец, еже тремя персты первыми крест святой на себе вообразати православным людем»³⁶.

Кроме того, собор принял следующие решения:

«1) покоряться во всем, без всякого сомнения и прекословия, святой Восточной и апостольской Церкви Христовой;

2) неизменно хранить следующие повеления:

а. принимать новоисправленные книги и по ним править все церковное Божие славословие;

б. Святой Символ веры глаголати без прилога «истинного»;

в. «аллилуйя» в учиненных местах, то есть где она читается или поется с присовокуплением «Слава Тебе, Боже» — троить, а не сугубить;

г. знамение честного Креста изображать на себе тремя первыми перстами десной руки, не иначе...

ж. в архиерейском и священническом благословении употреблять перстосложение именовсловное»³⁷.

Примечательна анафема, вынесенная собором на сторонников старого обряда. Стоит привести ее целиком, потому что, руководствуясь ей, власть впоследствии оправдывает свои репрессии против Аввакума и его союзников: «Аще ли же кто не послушает повелеваемых от нас и не покорится святей Восточной Церкви и сему освященному собору или начнет прекословити и противлятися нам, и мы такового противника данною нам властью от Всесвятаго и Животворящаго Духа: аще будет от освященного чина, извергаем и обнажаем его всякаго священнодействия и благодати и проклятию предаем; аще же от мирскаго чина, отлучаем и чужда сотворяем от Отца и Сына и Святаго Духа и проклятию предаем, яко еретика и непокорника, и от православнаго всеобщенения и стада, от Церкви Божией отсекаем яко гниль и непотребен уд, дондеже вразумится и возвратится в правду покаянием. Аще ли кто не вразумится и не возвратится в правду и пребудет во упрямстве своем

³⁶ См.: Кожурин К.Я. Протопоп Аввакум: Жизнь за веру. – М.: Молодая гвардия, 2011. – С. 292.

³⁷ Мельников Ф.Е. История Русской Церкви (со времен царствования Алексея Михайловича до разгрома Соловецкого монастыря). – Барнаул, 2006. – С. 344.

до скончания своего: да будет и по смерти отлучен и не прощен, и часть его и душа со Иудею предателем, и с распеншими Христа жидами, и со Арием, и с прочими проклятыми еретиками. Железо, камень и древесина да разрушатся и да растлятся, а той будет неразрешен и не разрушен и яко тимпан, во веки веков. Аминь»³⁸.

Второй суд над старообрядцами состоялся на соборе летом 1667 г. Ожидая его, Федор написал на волю письмо, в котором рассказывал друзьям о расстрижении его и протопопа Аввакума и объяснял причины своего покаяния.

«Собор действовал по довольно странной программе», — замечает С.А. Зеньковский. — «Сначала он судил обвиняемых, затем принимался за выработку общих норм, на основе которых, казалось, только и можно было предъявлять обвинения»³⁹. Вновь поставленный пред лице иерархов 4 августа 1667 г. Федор «всех архиереев и весь собор неправославными нарече... и ни в чем не повинился и прощения не просил»⁴⁰.

Вызывает некоторое недоумение факт, что приговор Федору был вынесен лишь в конце февраля 1668 г., тогда как Аввакума, Лазаря и Епифания осудили уже 17 июля 1667 г. Вероятно, задержка связана с тем, что церковная и светская власти пытались все-таки образумить расстригу-дьякона, в очередной раз наставить его на путь истинный. Это может свидетельствовать и о том, что образованность Федора, его проповеднический и писательский талант и авторитет были общеизвестны и общепризнанны. Как бы то ни было, Федор был упорен в своих взглядах и 21 февраля 1668 г. вышел указ о предании бывшего дьякона «градскому суду» и ссылке его в Пустозерск, куда уже были отправлены трое остальных его «со-дельников».

Ссылке предшествовала казнь «хульного и клеветного языка лишится отсечением»⁴¹. Наказание это было весьма суровым. Инок Епифаний, также лишенный сана и наказанный подобным образом несколько раньше Федора, так описывал свои ощущения: «на Москве как первой язык мой палач отрезал, тогда яко лютая змия укусила, и всю утробу мою защемило, и до Вологды тогда у мене от той болезни кровь шла задним проходом»⁴².

20 апреля Федора доставили в северо-печорский край, в так называемый Пустозерский острог, где уже находились Аввакум, Лазарь и Епифаний. Пустозерск в XVII в. считался наиболее суровым по режиму ме-

³⁸ См.: Там же. — С. 345.

³⁹ Зеньковский С.А. Указ соч. — С. 311.

⁴⁰ Субботин Н.И. Указ. соч. — Т. 2. — С. 32.

⁴¹ Субботин Н.И. Указ. соч. — Т. 2. — С. 96.

⁴² Епифаний, инок Житие, им самим написанное // Пустозерские узники — свидетели Истины: сборник. — Ростов н/Д, Изд-во Донской и Казанской епархий Русской Православной Старообрядческой Церкви, 2009. — С.477.

стом заключения и одним из самых отдаленных и глухих населенных пунктов русского государства. И без того затруднительное, сообщение с ним весной и осенью прекращалось вовсе. Трудности усугублялись северным климатом, выдержать который мог не каждый. Поэтому в Пустозерск ссылались только наиболее опасные государственные преступники, лишённые всяких надежд на освобождение и обречённые на верную смерть.

Поместили бывшего дьякона сначала «за кораулом з береженьем на особном на пустом дворе, от прежних колодников порознь»⁴³.

Первоначальные условия ссылки были весьма мягкими, «наивно-русскими, чуждыми западных систем – инквизиции и коммунизма»⁴⁴. В письме семье протопопа Аввакума на Мезень Федор так описывает место заключения: «Тюрьмы нам зделали по сажени, а от полу до потолка – головой достать»⁴⁵. Стража только лишь наблюдала за пребыванием узников на месте, ничем особо не стесняя их в проповеди. Шло активное общение заключённых с внешним миром. Федор в том же письме к семье Аввакума вспоминает об их ночном посещении неких Алексея и Поликарпа: «Мы з батюшком ис темницы ночью, пособием Божиим и направлением святых ангел своих хранителей, вышли к брату Алексею в дом, и тут побеседовали, и с Поликарпом вашим, мезенцом»⁴⁶.

Узники получали с воли продукты – Федор вспоминает о присылке с Мезени «прежде крупок овсяных..., а ныне яшная мучки и крупок яшных и гречневых», надеется на получение в следующей посылке полпуда меду, «и аще дорог мед, и вы, светы, не купите, да деньгами мне пришлите по зиме»⁴⁷.

С волей ведется активная переписка. Причем не только с родней или единомышленниками (А.В. Карташев отмечает в качестве регионов, охваченных «пустозерской агитацией», всю Сибирь, Нижегородский Керженец и Боровск⁴⁸). Федор пишет об отправленных Лазарем и Аввакумом посланиях «царю да Асафу патриарху, молчаливому потаковнику прелести сатанине»⁴⁹. Посылаются и полемические труды – так, книга «Ответ наш о православних догматах» (иначе называемая «Ответ православных»), составленная преимущественно Федором, была переправлена для переписки и распространения среди «верных» на Соловках и в Москве. В этой книге утверждалась единственность русского

⁴³ См.: Барсков Я.Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. – СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1912. – С. 149.

⁴⁴ Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви: в 2 т. – М.: ТЕРРА, 1992. – Т. 2 – С. 221.

⁴⁵ Федор Иванов, диак. Письмо семье протопопа Аввакума на Мезень // ПЛДР. – С. 488.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Карташев А.В. Указ. соч. – С. 221.

⁴⁹ Федор Иванов, диак. Письмо ... на Мезень// ПЛДР. – С. 489.

Православия: «Прежнее наше благочестие, благочестие старых книг Московского государства великого, не едины древние вселенские патриарси, бывшие при прежних благочестивых царех похваляху и удивляхуся. Нигде несть такая правая веры якоже в Московском государстве; аще и быша и еще есть в иных землях вера христианская, но много с ересыми смешашася; а такая уже под солнцем веры чистая несть, какова в русстей земли»⁵⁰. Однако о настоящем времени русского Православия автор с грустной иронией заметил: «Последнее развращение наста. Нынешние златоусты, греческие и русские,... антихристу путь уготовляют»⁵¹. «Ответ» был задуман как, своего рода, учебник по богословию, справочная книга для всех сторонников «старого обряда».

Тут следует заметить, что «за период ссылки узниками... было организовано своеобразное подпольное «издательство». Тематические сборники сочинений пустозерской четверки, составлявшиеся чаще всего коллективно, редактировались самими авторами и передавались ими для переписки искусным писцам, жившим как в самом Пустозерске, так и в Окладниковой слободе на Мезени⁵². Переписанные рукописные сборники часто вновь возвращались к авторам, где вычитывались и заверялись собственноручными подписями, а затем переправлялись... в Москву, Поморье, и в другие места для последующей переписки и распространения»⁵³. О том свидетельствует Федор в письме к сыну Аввакума Ивану: «ты, братец Иван, порадей о пользе церкви Христовы опасно и сотвори так, как отец приказал вам: в Соловки пошли, и к Москве верным. И тут давай списывать верным человеком, иже довольны будут и иных научить, а списовали бы добрым письмом»⁵⁴.

Письма закладывались в тайники в деревянных крестах, которые изготовлял инок Епифаний (всего он вырезал их более 600), или в древках бердышей стрельцов, помогавших исповедникам старой веры более или менее бескорыстно.

В 1670 г. до Москвы дошли челобитные Аввакума и Лазаря и «Ответ православных». Реакция последовала незамедлительно – с новым указом царя в апреле того же года в Пустозерск прибыл стрелецкий полуголова Иван Елагин. До Пустозерска полуголова успел побывать на Мезени, где исполнил царский приговор над сторонниками старого обряда – были казнены юродивый Федор (ученик и духовный сын Аввакума) и Лука Лаврентьевич (ученик Аввакума, москвич, добровольно последовавший в ссылку на Мезень вместе с семьей протопопа). Сыно-

⁵⁰ См.: Зеньковский С.А. Указ. соч. – С. 331.

⁵¹ Там же.

⁵² В Окладниковой слободе в ссылке находилась семья протопопа Аввакума.

⁵³ Бубнов Н.Ю. Указ. соч. – С. 234.

⁵⁴ Федор Иванов, диак. Письмо ... на Мезень // ПЛДР. — С. 489.

вья Аввакума (Иван и Прокопий), также приговоренные к повешению, принесли покаяние и были вместе с матерью посажены в земляную тюрьму.

14 апреля «на Фомины недели в четверток» состоялась вторая казнь пустозерцев. Узники шли, по свидетельству неизвестного очевидца, «никако унывшие, вкупе народ благословляли и прощались, светлым лицом, весели, в своем благочестии непоколебимо стояли»⁵⁵. Инок Епифаний вспоминает в своем «Житии» о казни так: Иван Елагин «поставил нас пред собою, и наказ стал прочитати. Тамо у них писано величество царево и последи писано у них сице: «Веруете ли вы в Символе веры в Духа Святого не истинного»⁵⁶? И тремя персты креститися хотите ли по нынешнему изволу цареву? Аще примете сии две тайны, и царь вас вельми пожалует». И мы отвещали ему противу наказу сице: «Мы веруем и в Духа Святого, Господа Истинного и Животворящего, а тремя персты креститися не хотим: нечестиво то». И по три дни нудили нас всяко сии две отступные вещи принять, и мы их не послушали. И они нам за то по наказу отрезаша языки и руки отсекоша»⁵⁷. «Взяли диакона Федора: язык вырезали весь же, ставили кусочик небольшой во рте, в горле накость резан; тогда на той мере и зажил, а после и опять со старой вырос и за губы выходит, притуп маленько... И говорит ясно против прежнева и чисто»⁵⁸, вспоминает Аввакум. Кроме вторичного усечения языка, Федору отрубили поперек ладони правую руку. Легче всех обошлись с Аввакумом – не без заступничества царя Алексея Михайловича приговор был ему вынесен самый мягкий – «вместо смертной казни» содержать в земляной тюрьме на хлебе и воде.

Однако содержание всех узников после казни резко ухудшилось. В письме своему ученику Семену Крашенинникову, которое датируется исследователями второй половиной 1673 г., Аввакум с немалой долей иронии пишет: «покой большой и у меня, и у старца, милостию Божиею, — где пьем и едим, тут, прости Бога ради, и лайно испражняем, да складше на лопату, да и в окошко!.. Мне видится, и у царя того, Алексея Михайловича, нет такова покоя»⁵⁹. Епифаний в более скорбных красках подтверждает нерадостную картину: «обрубиша около темниц

⁵⁵ Записка очевидца о казни в Пустозерске 14 апреля 1670 г. // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. – СПб.: Азбука, 2012. – С. 94.

⁵⁶ Имеется в виду исправленный никоновскими справщиками текст 8го члена Символа Веры, который стал читаться «И в Духа Святого, Господа Животворящего» вместо прежнего «И в Духа Святого, Господа Истинного и Животворящего». См. выше – решения собора п. 6.

⁵⁷ Епифаний, инок Указ. соч. // Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 481–482.

⁵⁸ Аввакум Петров, протопоп Житие (собр. В.Г. Дружинина) // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. – СПб.: Азбука, 2012. – С. 60.

⁵⁹ Аввакум (Петров), протопоп Письмо Симеону (1) // Житие Аввакума и другие его сочинения / под ред. А.Н. Робинсона. – М.: Советская Россия, 1991. – С.145.

наших струбы, и осыпаша в темницах землю, и тако погребоша нас живых в землю з горькими и лютыми язвами. И оставиша нам по единому оконцу, куды нужная пища приимати и дровишек принять»⁶⁰. Отстроенная тюрьма представляла собой четыре сруба, обсыпанных землей. Каждый из них был обнесен тыном, и все вместе – общим острогом.

Почти сразу же после казни обострились взаимоотношения узников⁶¹. Если до того они тесно общались, сообща работали⁶², писали вместе челобитные государю (так, историками-медиевистами установлено, что Федор был соавтором Аввакума в написании по крайней мере одной челобитной царю⁶³), то теперь между ними вспыхивают, уже не таясь, разногласия. Возможно, конфликт психологически был связан и с ужесточением режима, и с нервной обстановкой возможного перевода заключенных в другие места. Так или иначе – узники уже пишут порознь, не особо согласовывая свои «граматки» с другими. Так возникает спор между Федором с одной стороны и Аввакумом и Лазарем – с другой. Причина спора заключалась в различном понимании спорящими сторонами некоторых богословских понятий. Аввакум в нескольких своих посланиях на волю был настолько неканоничен, что повергал в смущение даже своих ближайших, ортодоксально настроенных друзей. Не случайно впоследствии старообрядцы даже пытались отрицать принадлежность соответствующих сочинений Аввакуму, а признававшие их истинность подвергались особым гонениям в своей же среде⁶⁴.

В начале 1672 г. Аввакум дал знать на свободу: «У меня здесь диавол от десных ссору положил, — в догматах считалися да и разбились. Молодой щенок, Федор дьякон, сын духовной мне, учал блудить над старыми книгами и о Святей Троице предкнулся, и о Христово во ад сошествии и о иных, догматствуя по никониянски, нелепотно. В Книге моей написано⁶⁵ и послано к вам о Господе. Аз же, не утерпев безумию его,

⁶⁰ Епифаний, инок Указ. соч. // Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. – С. 482.

⁶¹ Некоторые разногласия – еще без вынесения их на всеобщее обозрение – возникли у Федора с Аввакумом «до казни еще здешния, о едином стихе токмо, еже в тройческом каноне 6-го гласа на воскресной полунощнице» (I, 141).

⁶² Так, написанный преимущественно Федором «Ответ Иоанну» имеет на себе своеобразную резолюцию Аввакума – «Сие протопоп Аввакум чел и сие разумел истинно» (см.: Субботин Н.И. Указ. соч. Т. 6. – С. 79), что говорит о единогласии между ними.

⁶³ Подробнее см.: Поньрко Н.В. Дьякон Федор – соавтор протопопы Аввакума // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы Академии наук СССР (далее – ТОРДЛ) – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1976. – Т. XXXI – С. 362–365.

⁶⁴ Подробнее см.: Добровольский И.М. Аввакум, его мнения и секта – аввакумовщина // Православный собеседник. – Казань, 1858. – Ч.2. – С.129–137.

⁶⁵ О какой книге идет речь – установить не представляется возможным. «Книга обличений, или Евангелие вечное», написанная Аввакумом на своего противника Федора датируется специалистами концом 70х гг. XVII в., т.е. спустя по меньшей мере пять лет по написании цитируемого письма.

и слышати не мог хулы на Господа Бога моего, отрезал его от себя и положил под клятвою, не ради внешних досад, — ни никакоже! — но ради бесстыдства его на Бога и хулы на старых книг. Буди он проклят, враг Божий!»⁶⁶. К слову, Семен Денисов (а вслед за ним и все старообрядцы т.н. поморского согласия) считает это прение «баснословным» (т.е. ложным)⁶⁷, что, конечно же, не соответствует истине.

В «Книге обличений», написанной специально, чтобы урезонить Федора, горячий Аввакум не стесняется в выражениях по отношению к оппоненту: «Фетька отщепенц, от никониян рукоположенец», «блудишь, пиша и глаголя о Святей Троице», «суровы велиары в тебя вошли», «Федор, веть ты дурак! как тово не смыслишь?», «Лазарь и бранил тебя за сие, а уж я на тебя и плюнул», «блядин сын, собака косая, дурак, страдник!»⁶⁸. С тем же жаром, с каким прежде он обличал Никона и «никониан», Аввакум нападает на бывшего дьякона, рассылая верным людям своим письма с призывом «не примешатись сему скверному сыну моему духовному, врагу Божию Федору»⁶⁹. Мало того, он требует «аще кто где узрит ево письма подметныя, предавайте огню Господа ради, яко в них яд пишет мног сокровен»⁷⁰.

Профессор С. Смирнов считает, что вся эта «неласковость» по отношению к духовным детям была «обычным литературным настроением протопопа Аввакума; она подчас вызывалась не очень важным проступком духовного чада»⁷¹. Весь ворох брани, высыпанный на Федора, по мнению Смирнова, это всего лишь средство «поворчать», «пожурить», «искусить» духовного сына⁷². Согласно с этим предположением и современная исследовательница древнерусской литературы Н.В. Понырко⁷³. Однако в данном случае можно не согласиться с этим предположением — распря Аввакума и Федора шла достаточно долго и все попытки примирения со стороны бывшего дьякона оставались без ответа.

Как бы то ни было, Федор пытался привлечь на свою сторону Епифания и Лазаря, и за это доставалось ему вдвойне. Лазарь отчасти поддерживал заблуждения Аввакума, Епифаний же занял нейтральную

⁶⁶ Аввакум Петров, протопоп Письмо боярыне Ф.П. Морозовой, княгине Е.П. Урусовой и М.Г. Даниловой // Житие Аввакума и другие его сочинения / под ред. А.Н. Робинсона. — М.: Советская Россия, 1991. — С. 113.

⁶⁷ См. Денисов Семен Указ. соч. — Л. 21 об.

⁶⁸ Аввакум Петров, протопоп Книга обличений, или Евангелие вечное // Житие Аввакума и другие его сочинения / под ред. А.Н. Робинсона. — М.: Советская Россия, 1991. — С. 288, 289, 290.

⁶⁹ Аввакум Петров, протопоп Послание чадом церковным о дьяконе Федоре // «Житие Аввакума и другие его сочинения» / под ред. А.Н. Робинсона. — М.: Советская Россия, 1991. С. 187.

⁷⁰ Там же.

⁷¹ Смирнов С., проф. Древне-русский духовник. — М.: Синодальная типография, 1913. — С. 212.

⁷² Там же.

⁷³ Понырко Н.В. Три жития — три жизни // Протопоп Аввакум, инок Епифаний, боярыня Морозова: Тексты, статьи, комментарии. — СПб.: Пушкинский Дом, 2010. — С. 42–43.

позицию. Федор писал: «и свои друзи мене проклинают за несогласие с ними в вере же, во многих догматах, болши никониянских! Они убо, протопоп Аввакум и поп Лазарь, начали Троицу на трех престолех исповедати, и трибожну, и трисущну глаголют...»⁷⁴.

Сначала Аввакум просто угрожал Федору жестокой расправой: «Тако ты... написал во своих бляцких письмах, их же Бог дал мне в руки, а ты их шишом хотел выслать, рабом Божиим на смуту и на погибель. Да Христос-от не солгал, рекше: «Аз есмь пастырь добрый»⁷⁵, и прочая. Небось, глядит и караулит воровство ваше, а нам, бедным, открывает по силе нашей. Дай токо срок, о Христе будут у меня и никонияня, твои возлюбленные, в руках, такие же, что и ты, прелагатаи, блядины дети, всех вас развешаю по дубю. Ну вас к чорту, ненадобны вы Святей Троицы, поганцы, ни к чему не годны...»⁷⁶.

От слов протопоп перешел к делу. В «Послании сыну Максиму» Федор вспоминает случай, когда Аввакум подучил охранявшего узников сотника поймать бывшего дьякона, тайно выбравшегося из ямы, чтобы навестить друзей. «И велел (сотник) меня ухватить стельцом в тыну нага суща. И яша мя, и начала бити зело без милости двумя дубцы великими стоящаго, и все тело мое избиша нагое до крови. Аз вопих: «Господи, помилуй!» И посем связаша руце мои опако⁷⁷, и к стене привязали, и знобили на снегу часа с два. А друзи мои зрящее мя и смеющиеся» (I, 147). Помимо этого Аввакум – при содействии стрельцов же – выкрал у Федора самодельную книжицу о «всех спорных статьях со клеветы»⁷⁸ (I, 147), «лиска с три выдрал лукавно, и те лиски послал на Русь братьям нашим, перепортя писание мое, еже бы мене обвинили, а его бы учение оправдали» (I, 147-148). «И сия вся писания изгубил он у меня по зависти бесовской», — вздыхал Федор. — «Аще бы не меня сохранял Христос, давно бы аз убиен бых до смерти: друзи мои ненавидят мя».

Кроме того, злопамятный Аввакум, зная, что по весне в тюрьме Федора собирается талая вода «и велия нужда бывает от нея, близ колена на помост всходит»⁷⁹, также научил охранника-стрельца «просечь

⁷⁴ Феодора дьякона о брани, бывшей у него со Аввакумом протопопом и с прочими о вере, вкратце избрано от писания его, которыхя послал он к сыну своему и прочим // См.: Титова Л.В. Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. – Новосибирск: изд-во СО РАН, 2003. – С. 231.

⁷⁵ Ин. 10: 11.

⁷⁶ Аввакум Петров, протопоп Слово на безобразника и отступника неосвященного // Житие протопopa Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. – М.: Academia, 1934. – С. 271–272.

⁷⁷ Опако – вспять (См.: Дьяченко Г., прот. Полный Церковно-славянский словарь. – М.: «Отчий дом», 2004. – С. 383). Здесь – назад.

⁷⁸ Клевет – друг, товарищ; товарищ в рабстве (Там же. – С. 252)

⁷⁹ «Чюдо святых новых мучениц и исповедниц, како избави Бог священнострадальца дьякона Феодора от наводнения темничнаго» // Барсковя.Л. Указ. соч. – С. 155.

борозду к избе, да паче притекает сверху вода»⁸⁰. Федор оказался в холодной весенней воде по колени и лишь по горячим молитвам Господь избавил его от напасти.

Аввакум же ничуть не раскаивался в своих действиях. Противники – из никониян ли или из своих – для него всегда были врагами Божиими, еретиками, на которых не распространяется заповедь о любви к ближнему. «Рассуждай глагол Христов, — пишет он в толковании на 26 зачало Евангелия от Луки⁸¹, — своего врага люби, а не Божия, сиречь еретика и наветника душевного уклоняйся и ненавиди, отрицайся его душою и телом... С еретиком какой мир? Бранися с ним и до смерти и не повинуйся ему уму развращенному»⁸².

Вероятно, духовными чадами Аввакума и было уничтожено значительное число писаний Федора, особенно говоривших о богословских расхождениях между узниками.

Несмотря на возникшие разногласия, мягкий по характеру Федор продолжал почтительно относиться к своим духовным отцам, сообщая о них на свободу так: «Подвижники они и страсотерпцы великия, и стражуют от никониян за церковныя законы святых отец доблественне, и терпение их и скорби всякия многолетныя болши первых мучеников мнятся ми воистину» (I, 150).

Январь 1676 г. ознаменовался взятием царскими войсками Соловецкого монастыря, поддерживавшего старые обряды, и смертью всего лишь на 47м году жизни царя Алексея Михайловича. На престол взошел 14тилетний Феодор Алексеевич, и узники стали надеяться на скорое освобождение. Аввакум написал молодому царю челобитную: «Милостив буди мне, Господи... Помилуй меня, Алексеич, дитятко красное, церковное! Тобою хочет весь мир просветиться, о тебе люди Божия расточенныя радуются, что Бог дал нам державу крепкую, незыблему. Огради ми, отрасль царская, и не погуби мене со беззаконными моими, ниже в век враждовав, соблюдеши зол моих, зане ты царь мой, и аз раб твой... Аще не ты по Господе Бозе, кто нам поможет?»⁸³. Однако позицию свою в отношении умершего государя Аввакум смягчить не захотел (здесь чувствуется некоторое влияние, пусть и косвенное, Федора Иванова, считавшего, что по смерти царь сидит в глубокой и узкой яме, мучаясь «скован до суднаго дне» (II, 221)): «Бог судит между мною и царем Алексеем. В муках он сидит — слышал я от Спаса, то ему за свою правду»⁸⁴.

⁸⁰ Барсков Я.Л. Указ. соч. — С. 155.

⁸¹ Лк. 6: 31–36.

⁸² Аввакум Петров, протопоп Книга толкований// Пустозерские узники – свидетели Истины: сборник. Указ. соч. — С. 154.

⁸³ Аввакум Петров, протопоп Челобитная царю Федору Алексеевичу // Житие Аввакума и другие его сочинения / под ред. А.Н. Робинсона. — М.: Советская Россия, 1991. — С. 98–99.

⁸⁴ Там же. — С. 99.

Слезные моления не помогли. Новый царь к старым противникам никакой жалости не чувствовал.

В августе 1676 г. предполагалось отправить узников в Кожеозерский и Спасо-Каменный монастыри (первый находился в Архангельском крае, второй – в Вологодском). Приказ ужесточал и без того суровый режим заключения — надлежало «держать их в тех монастырех под самым крепким началом, з большим бережением, чтобы они ис тех монастырей не ушли никоторыми делы, и никого к ним припускати не велеть и говорить с ними никому ничего не давать, и писем бы никаких у них никто не имал, и к ним ни от кого никто не приносил никоторыми делы»⁸⁵.

Однако что-то в бюрократическом государственном аппарате забарахлило и, несмотря на все указы нового царя, узники остались в Пустозерске⁸⁶. Режим ничуть не смягчился. Пустозерский воевода П.Г. Львов отписывает в Новгород об обязанностях нового караула: «Аввакума с товарищи, в тюрьме, в розных прежних избах, в которых они посажены, принять и беречь накрепко, чтобы они не ушли, и никого к ним припускать, и говорить ни с кем и чернил и бумаги дават отнюдь не велел, и над стрельцами приказал смотреть накрепко, чтобы никакова дурна не учинили»⁸⁷.

К сожалению, никаких документов о казни пустозерских узников не сохранилось, поэтому нельзя сказать точно, действительно ли сожжение («жестокая, чуждая России, заимствованная с Запада, огненная казнь»⁸⁸ по слову А.В. Карташева) имело причиной «великия на царский дом хулы» или же виной были «хулы на Церковь».

Если внимательно посмотреть на законодательство того времени, то можно обнаружить весьма любопытный указ царя Алексея Михайловича, изданный в 1675 г. и касающийся старообрядцев, которым, скорее всего, и руководствовались при определении меры наказания пустозерцам: «Раскольников, которые Восточной Апостольской Церкви не повинуютца, говорить многожды, чтобы они от того расколства престали и покаяние принесли и на истину обратились. И буде которые не покорятца и в познание не придут, и тех раскольников сжечь»⁸⁹.

Как бы то ни было, в феврале 1682 г. царь Федор спрашивает у созванного им церковного собора, как ему поступить

⁸⁵ См.: Малышев В.И. Материалы к «Летописи жизни протопопа Аввакума» [Электронный ресурс]. – URL: <http://starajavera.narod.ru/letopisAvvakuma.html> (дата обращения 2014-01-11).

⁸⁶ Подробнее о переписке между Москвой, Пустозерском и Новгородом (см.: Малышев В.И. Указ. соч.)

⁸⁷ Малышев В.И. Указ. соч.

⁸⁸ Карташев А.В. Указ. соч. – С. 229.

⁸⁹ См.: Шацкий Е.О. За что сожгли протопопа Аввакума? // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2011. – № 2 (32). – С. 264.

с раскольниками. Связано это было со все увеличивавшейся старообрядческой пропагандой как на окраинах российского государства, так и в самой Москве⁹⁰. Собор уклонился от точного ответа, рекомендуя действовать «по государеву усмотрению». Тем самым, Церковь передала противодействие старообрядчеству в руки светской власти. Судьба пустозерских узников была решена. Некоторые исследователи (старообрядец Ф.Е. Мельников, синодальный чиновник П.И. Мельников (Печерский)) считают, что на решение государя о казни повлиял патриарх Иоаким⁹¹.

В Страстную Пятницу, 14 апреля того же года, Аввакум, Федор, Лазарь и Епифаний были сожжены в деревянном срубе. Можно предположить, что перед лицом скорой смерти и Суда Господня они, как православные христиане, простили друг другу все причиненные обиды. О том можно встретить упоминание лишь в «Винограде Российском»: «оный дивный Феодор диакон... пред самым и в самом часе кончания, простився благословися у предобляго Аввакума, и друг друга друголубезне лобызавше, исходным целованием...»⁹².

К сожалению, не представляется возможным установить точное время, когда дьякон Федор был причислен старообрядцами к лику святых мучеников. Так, например, Русская Православная Старообрядческая Церковь ещё сразу после февральской революции 1917 г. канонизировала всех пострадавших во время гонений XVII века, вероятно, в их числе и Аввакума с соратниками. Древлеправославная Церковь канонизировала на Освященном Соборе 1988 г. из всех пустозерских узников одного лишь протопопа Аввакума, дав ему весьма лестную характеристику. Руководствуясь ей можно понять, почему Федор, каявшийся в своих заблуждениях перед «никонианами», остался без внимания⁹³. Тем не менее, мы располагаем доказательствами, что дьякон Федор почитался среди старообрядцев как священномученик, по крайней мере, с конца XIX века. Этим периодом датируется первая известная нам икона всех четверых пустозерских сидельцев из Покровского храма на Рогожском кладбище.

⁹⁰ См.: Робинсон А.Н. Творчество Аввакума и общественные движения в конце XVII века // ТОДРЛ. – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1962. – Т. XVIII. – С. 150–151.

⁹¹ См. Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) церкви – С. 101; Шацкий Е.О. Указ. соч. – С. 261.

⁹² Денисов С. Указ. соч. – Л. 21 об. – 22.

⁹³ «Протопоп Аввакум — человек, который не имел никакого лукавства в своем сердце, не шел ни на какую сделку со своей совестью, был беззаветным служителем Церкви Христовой» // Деяния Освященного Собора Древлеправославной Церкви, состоявшегося 19–21 октября 1988 года [Электронный ресурс]. – URL: <http://ancient-orthodoxy.narod.ru/doc/1988.htm> (дата обращения 2014-11-07).

Stupin Vasily Alexandrovich
master of theology
post-graduate student of the Moscow Theological Academy (Sergiev
Posad), Teacher of the Kostroma Theological Seminary

**LIFE-DESCRIPTION OF THEODOR IVANOV – THE FORMER
DIACON OF THE MOSCOW ANNUNCIATION CATHEDRAL**

The article is devoted to the life of one of the prominent figures of the Old Believers – a deacon Theodor Ivanov. The author collected disparate information about the “lesser Pustozersky prisoner”. There was not ignored the conflict between the deacon Theodor and an archpriest Avvakum either.

Keywords: Russian Orthodox Church, Pustozersky prisoners, deacon Theodor, Old Believers, schism.

*Священник Павел Бочков,
доктор богословия, кандидат юридических наук*

ДЕЯТЕЛИ ОБНОВЛЕНЧЕСТВА – НЕСОСТОЯВШИЕСЯ СТАРООБРЯДЦЫ

В статье рассматриваются малоизвестные эпизоды в новейшей истории русского старообрядчества и обновленчества, а именно, попытки присоединения к старообрядчеству бывших обновленческих клириков, митрополита Филарета (Яценко) и протопресвитера Андрея Введенского, не увенчавшихся успехом.

Ключевые слова: Обновленчество, Старообрядчество, митрополит Филарет (Яценко), Андрей Введенский, Русская Православная Старообрядческая Церковь, Русская Древлеправославная Церковь.

Впервые, после трагического раскола Русской Православной Церкви в XVII веке, с масштабными разделениями Русская Церковь столкнулась в послереволюционные годы, наполненные новыми испытаниями, нестроениями, гонениями и мученичеством сотен тысяч людей за веру. Возникшее в 1922 году обновленчество, привело к огромным скорбям и церковным нестроениям, охватившим всю каноническую территорию Русской Православной Церкви.

С самого начала возникновения раскола, старообрядческая общечерковность весьма внимательно следила за событиями в «синодальной Церкви». Этот интерес был вызван не только революционными событиями 1917 года, но и живым интересом к судьбам Церкви, который всегда присутствовал у старообрядцев поповских согласий, сотнями лет искавших канонического священства для своих групп.

Одна из крупных групп старообрядцев, сумевшая учредить за границами Российской Империи старообрядческую архиерейскую кафедру, смогла убедить присоединиться к старообрядчеству одного из иерархов Константинопольского патриархата, митрополита Амвросия (Паппа-Георгополи), который в 1846 г. «согласился на присоединение к старообрядчеству через отречение от ересей и Миропомазание»¹. Впоследствии, нарушив ряд канонических правил, митрополит Амвро-

¹ Агеева Е.А. Амвросий [Паппа-Георгополи] // Православная энциклопедия. – Том II. – М., 2001. – С. 148.

сий совершил ряд диаконских и священнических хиротоний, и наконец, единолично рукоположил первого епископа для старообрядцев, положив тем самым начало Белокриницкой иерархии², в настоящее время представленной в России «Русской Православной Старообрядческой Церковью» (РПСЦ).

В тревожные годы зарождения и стремительного развития обновленческого раскола, возникновении неканонической «Украинской Автокефальной Православной Церкви»³, церковной оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому), старообрядцы этой юрисдикции «сохранили целостность и единство благодаря древнему духу соборности»⁴. Одновременно с этим, другая крупная группа верующих, придерживающихся старых обрядов, не принявшая священства Белокриницкой иерархии и получившая наименование «беглопоповцев», продолжала принимать в свою группу священство Российской Православной Церкви, усилив свою активность в деле поиска архиерея для своей группы.

В скором времени такие архиереи обнаружились. Примечательно, что первым иерархом, согласившимся на переход в новую старообрядческую юрисдикцию, стал бывший обновленческий архиепископ Николай (Позднев). В биографии этого иерарха беглопоповство стало уже вторичным уклонением в раскол, т.к., будучи рукоположенным в сан епископа Балашовского, викария Саратовской епархии в 1921 г., уже в 1922 г., епископ Николай (Позднев) вошел в состав неканонической «Живой Церкви», уклонившись в обновленчество⁵. Получив назначение обновленцами на кафедру Саратовского и Петровского епископа, Николай (Позднев) уже 22 сентября 1922 г., был возведен обновленцами в сан архиепископа. В 1923 г., обновленческий архиепископ Николай (Позднев) «получил предложение старообрядцев-беглопоповцев возглавить Старообрядческую Церковь и возродить трехчинную иерархию. 28 октября 1923 г. обратился во Всероссийский обновленческий Синод с прошением о переходе в старообрядчество, мотивирую необходимостью сближения и дальнейшего воссоединения Церквей»⁶. Обновленцы дали

² История Русской Православной Старообрядческой Церкви. Краткий очерк. – М., 2007. – С. 30. См. также: Мельников Ф. Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. – Барнаул, 1999. – С. 205–258.

³ Подробнее см.: Бочков Павел, священник. Обзор неканонических православных юрисдикций XX – XXI вв. – Т. 3: Идеино-национальные расколы. Непризнанные национальные автокефалии: монография. – Киев: Послушник, 2015. – С. 14–21.

⁴ История Русской Православной Старообрядческой Церкви. Краткий очерк. – М., 2007. – С. 39.

⁵ Лавринов Валерий, прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. – М.: Общество любителей церковной истории, 2016. – С. 413; Миловидов В.Ф. Современное старообрядчество. – М.: Мысль, 1979. – С. 39.

⁶ Лавринов Валерий, прот. Указ. соч. – С. 413.

разрешение на переход, при этом поставив условие, следуя которому, архиепископ Николай (Позднев) ни в коем случае не должен был принимать никакого чинопоследования над собой и сохранить полную каноническую связь с обновленческим синодом. Однако, не смотря на это, архиепископ Николай (Позднев) все же был принят в беглопоповство вторым чином, т.е., через миропомазание. Его присоединение к беглопоповскому направлению старообрядчества состоялось 4 ноября 1923 г. Уже «19 декабря 1923 г. в Саратове архиепископ Никола был избран председателем Духовного совета и получил титул архиепископа Московского, Саратовского и всея России древлеправославных христиан»⁷. Данная старообрядческая юрисдикция, в настоящее время, известна как «Русская Древлеправославная Церковь» (РДЦ).

В конце 1929 г., к РДЦ присоединился второй иерарх, единоверческий епископ Иргинской области Стефан (Расторгуев), на этот раз являвшийся представителем группы епископов, т.н. «андреевцев», находившихся в оппозиции Заместителю патриаршего Местоблюстителю, митрополиту Сергию (Страгородскому), возглавляемых архиепископом Андреем (князем Ухтомским)⁸. Вместе, Николай (Позднев) и Стефан (Расторгуев) породили новую старообрядческую иерархию, в довольно короткие сроки, рукоположив несколько новых старообрядческих епископов для беглопоповцев.

Возникновение новой иерархии вызвало массу критики со стороны представителей Белокриницкой иерархии. Так, один из видных начетчиков и апологетов Белокриницкого согласия, Ф.Е. Мельников открыто негодовал: «Новая же беглопоповская иерархия создана лишь самолюбием и интригами вождей современного беглопоповства: не было здесь ни молитв, ни слез, ни страданий, ни даже ничего благодатно-церковного»⁹. Запутанность взаимоотношений между старообрядцами тех лет, тайные хиротонии новых иерархов, в дальнейшем, позволили некоторыми исследователями поставить под вопрос многие существенные моменты в истории Русской Древлеправославной Церкви. Так, один из исследователей истории РДЦ А. Рябцев отмечает: «Создается впечатление, что в 1930-е годы у беглопоповцев было несколько параллельных иерархий, независимых друг от друга и имеющих очень темное происхождение. Возведение всех этих иерархий к Николу Поздневу и Стефа-

⁷ Таранец С.В. Русская Древлеправославная Церковь в конце XX – начале XXI веков // Судьба старообрядчества в XX – начале XXI вв.: история и современность. Сборник научных трудов и материалов / Отв. ред. и состав. С.В. Таранец. – Киев – Винница, 2010. – Вып. 4. – С. 82.

⁸ См.: Зеленогорский М.Л. Жизнь и труды архиепископа Андрея (князя Ухтомского). Изд. 2-е, дополненное. – М.: Мосты культуры, 2011; «Я хочу принадлежать только Св. Церкви...» Священномученик Андрей, архиепископ Уфимский. Труды, обращения, проповеди, письма, документы / Сост. И.И. Осипова, Л.Е. Сикорская. – М.: Братонез, 2012.

⁹ Мельников Ф. Е. Указ. соч. – С. 352.

ну Расторгуеву на сегодняшний момент следует считать произвольным предположением»¹⁰.

Тем не менее, обновленческий раскол, подрвав единство Русской Православной Церкви, спровоцировал нестроения и брожения в среде епископата, клира и верующих, которые привели к активному пополнению рядов старообрядческого священства и даже породили еще одну старообрядческую иерархию.

Обновленческий раскол, к счастью, не стал продолжительным явлением в церковной истории и практически полностью изжил себя уже в конце 1940-х гг. Подавляющее большинство обновленческих иерархов, избежавших сталинских репрессий и гибели, принесли покаяние священноначалию Русской Православной Церкви и были приняты в том сани, в котором пребывали до уклонения в раскол. Именно этот период распада обновленческой юрисдикции и ее неканонической иерархии, привнес в историю взаимоотношений старообрядцев и обновленцев новые яркие события.

В 1946 г., обновленчество практически прекратило свое существование, и жирной точкой в истории обновленчества стала смерть ее лидера «первоиерарха-патриарха» и женатого митрополита Александра Введенского, последовавшая 25 июля 1946 года¹¹. Отпевание его совершалось в храме св. Пимена двумя епископами: митрополитом Филаретом (Яценко) и состоявшим на покое и проживающим в Москве архиепископом Алексием (Мигулиным), бывшим Уфимским¹². К сожалению, архив Введенского, который бы мог пролить свет на взаимоотношения обновленцев и старообрядцев, был уничтожен по указанию Г.Карпова, в то время, председателя Совета по делам Русской Православной Церкви. Ценнейший архив был сожжен 29 декабря 1950 г.¹³

Один из иерархов, проводивших в последний путь Введенского, обновленческий митрополит Филарет (Яценко), явился одним из самых последних иерархов обновленческой церкви, ни смотря на все попытки, так и не примирившихся с Церковью, но предпринявший

¹⁰ Рябцев А.Ю. О так называемой «Русской Древлеправославной Церкви» (К вопросу о законности иерархии, происходящей от семьи Калининых). Доклад Освященному Собору Русской Православной старообрядческой Церкви. – М., 2007. – С. 16.

¹¹ Лавринов Валерий, прот. Указ. соч. – С. 413; Миловидов В.Ф. Указ. соч. – С. 52; Никитин В.А. Патриарх Алексий I: Служитель Церкви и Отечества. – М.: Эксмо: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. – С. 293.

¹² Кузнецов А.И. Обновленческий раскол в Русской Церкви // «Обновленческий» раскол (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / Сост. И.В. Соловьев. – М.: Общество любителей церковной истории, 2002. – С. 599.

¹³ Катаев А.М. Последние годы обновленчества в контексте государственно-церковных отношений в 1943 – 1945 гг. Процесс ликвидации обновленчества; переход обновленцев в Патриаршую Церковь // Приход. Православный экономический вестник. – М., 2006. – № 5. – С. 59.

довольно авантюрную акцию, последовать примеру архиепископа Николая (Позднева), и также присоединится к Русской Древлеправославной Церкви.

Филарет (в миру, Лаврентий Тарасович Яценко), родился в 1870 г. на хуторе Яценки Куликовской волости Кобелякского уезда Полтавской губернии в казацкой семье. Довольно долго скитался в поисках призвания, обучаясь различным ремеслам, пока в 1898 году не поступил послушником в Сафарский Саввинский мужской монастырь в Грузии, где в 1899 г. принял монашеский постриг с именем Филарет, и хиротонии в сан иеродиакона и иеромонаха¹⁴. Прослужив в Грузинском экзархате несколько лет, был переведен в Россию, настоятельствовав в различных обителях в Орловской и Тверской епархиях. 2 сентября 1908 г. был возведен в сан архимандрита. С 1916 г., являлся военным священником. В 1922 г. уклонился в обновленческий раскол, и уже 24 мая того же года рукоположен во епископа Ахтырского, викария Харьковской епархии. «Хиротонию в г. Харькове возглавлял митрополит Пимен (Пегов). В ноябре 1924 г. участник Всеукраинского предсоборного совещания. В мае 1925 г. участник 2-го Всеукраинского Поместного Собора. 3 июня 1925 г. назначен епископом Сумским и Ахтырским, председателем Сумского Епархиального Управления. Кафедра располагалась в Троицком соборе г. Сумы. В октябре 1925 г. участник 3-го Всероссийского Поместного Собора. С 30 января 1926 г. епископ Черниговский, председатель Черниговского Епархиального Управления.... С 1929 г. епископ Сумский, председатель Сумского Епархиального Управления... С декабря 1936 г. на покое. С весны 1942 г. архиепископ Свердловский и Ирбитский, управляющий Свердловской митрополией.... 28 января 1943 г. возведен в сан митрополита. С апреля 1944 г. священник московской Пименовской церкви в Новых Воротниках. С 1944 г. митрополит Крутицкий, управляющий Московской епархией. 28 июля 1946 г. участвовал в похоронах митрополита Александра (Введенского)»¹⁵. После похорон Введенского и краха обновленчества, Филарет (Яценко), поселился в г. Одессе, «откуда он не раз подавал прошения о желании войти в лоно православия, но было установлено, что представленные им документы о времени хиротонии подверглись подчистке. Он был хиротонисан во епископа Ахтырского, викария Харьковского, 24 мая 1924 года, а он переправил май на март, сообразив, что обновленческие хи-

¹⁴ По другим данным окончил Ставропольское юнкерское училище, Казанскую Духовную академию со степенью кандидата богословия. (См.: Мануил (Лемешевский), митрополит. Каталог русских архиереев-обновленцев / Материал для «Словаря русских архиереев-обновленцев» (1922 – 1944 гг.). // «Обновленческий» раскол (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / Сост. И.В. Соловьев. — М.: Общество любителей церковной истории, 2002. — С. 974.

¹⁵ Лавринов Валерий, прот. Указ. соч. — С. 559–560.

ротонии со 2 апреля 1924 года не признаются, в связи с наложенным Святейшим Патриархом Тихоном запрещением на обновленцев. Он был уличен в подлоге, и ему было отказано в просьбе»¹⁶. Помимо этой авантюры, совсем не красящей обновленческого митрополита, Филарет (Яценко), он обманным путем входил в доверие к подмосковным священникам, совершая в этих храмах торжественные богослужения, выдавая себя за канонического иерарха Русской Православной Церкви, и даже совершая при этом хиротонии. В результате таких действий, Яценко совершенно утратил возможность быть принятым в Русскую Православную Церковь.

Вероятно, искренне симпатизировавший старообрядчеству (к примеру, периодически, использовал митру, отороченную мехом, какие имели место в Русской Церкви до раскола XVII века), Филарет (Яценко) предпринял попытку перехода в старообрядчество, выбрав для этого юрисдикцию РДЦ. «Весной 1947 года два старообрядческих священника Иоанн Судаков и Феодор Архангельский самовольно присоединили митрополита Филарета к Русской Древлеправославной Церкви, через миропомазание, и попытались вместе с ним создать и зарегистрировать в Москве независимую старообрядческую Митрополию»¹⁷. В то время РДЦ, известная также как «Новозыбковская иерархия», еще находилась на стадии самоорганизации, и во многом, представляла из себя несколько разобщенных групп бывших беглопоповцев. Именно к одной из таких групп, возглавляемой священником Иоанном Судаковым, рукоположенным архиепископом Николаем (Поздневым) и находящимся в состоянии оппозиции к действующему главе РДЦ, старообрядческому архиепископу Московскому и всея Руси Иоанну (Калинину), возглавившего РДЦ в 1944 г.¹⁸, обратился Филарет (Яценко). По некоторым данным, архиепископ Иоанн (Калинин), ни смотря на поддержку советских властей, не имел большого количества своих сторонников в Москве, т.к. «московские беглопоповцы, не признав Иоанна, приняли вторым чином обновленческого митрополита Филарета (присоединение Филарета произошло 17 марта 1947 года). Московский уполномоченный [Совета по делам религиозных культов при Совете министров СССР – *свящ. П. Бочков*] С. Бесшапошников докладывает руководству:

«...Когда же понадобилось Судакову И.Г. высказать свое отношение к архиепископу Иоанну как руководителю церкви и представить от него

¹⁶ Кузнецов А.И. Указ. соч. – С. 601.

¹⁷ Марченко Андрей, прот. О присоединении обновленческого митрополита Крутицкого Филарета (Яценко) к Русской Древлеправославной Церкви // Церковно-исторический вестник. – М.: Общество любителей церковной истории, 2008. – № 15. – С. 142.

¹⁸ Таранец С.В. Русская Древлеправославная Церковь в конце XX – начале XXI веков // Судьба старообрядчества в XX – начале XXI вв.: история и современность. Сборник научных трудов и материалов / Отв. ред. и состав. С.В. Таранец. – Киев – Винница, 2010. – Вып. 4. – С. 85.

определение на приход, он, продолжая упорствовать в непризнании руководства архиепископа, организовал присоединение к церкви беглопоповцев митрополита Филарета, который, по мнению группы лиц должен стать митрополитом Московским и всея Руси. По их мнению, только осталось выполнить «небольшую формальность» – получить справку о регистрации...»¹⁹. Как видно, зная о внутренних нестроениях старообрядцев, митрополит Филарет (Яценко) был настроен попробовать себя и в роли старообрядческого митрополита Московского. Попытка эта претерпела неудачу, т.к. сначала, в апреле 1947 г. власти лишили регистрации весь клир московской группы беглопоповцев, во главе со священником Иоанном Судаковым, предоставив самим иерархом РДЦ принять решение и по вопросу принятия митрополита Филарета (Яценко). В результате, 2 июня 1947 года, в Москве, в Николо-Рогожском храме состоялось совещание древлеправославного духовенства во главе с архиепископом Иоанном (Калининым), которое сняло наложенное ранее прещение на священника Иоанна Судакова, в связи с его примирением с архиепископом Иоанном. Вопрос присоединения митрополита Филарета (Яценко) весьма внимательно изучался, вот как описывает это событие непосредственный участник данного совещания К.И. Донцов «в своем письме к старообрядческому священнику станицы Молодельской Сталинградской области Феодору Захаровичу Быкадорову:

«Нахожу нужным хотя в кратце кое о чем сообщить Вам: В-первых, в связи с переходом митрополита Филарета в старообрядчество и совершение над ним Чиноприема, архиепископ Иоанн срочно прибыл в Москву, и на второй день праздника Св[ятый] Троицы [духов день], было открыто заседание с участием трех священников: Леонтия, Иоанна Блохина, Досифея, и мирян. Я приезжал на праздник в Москву, и узнал пребывание архиепископа Иоанна в Москве и цель его приезда, где мне посчастливилось быть на этом [собрании] или совещании с правом решающего голоса. Здесь же была Судаков и Филарет Митроп[олит] На повестке дня стояли следующие вопросы: 1-й вопрос – о неподчинении Судакова архиепископу Иоанну и причина его запрещения. 2-й вопрос: о присоединении митроп[олита] Филарета. Первый вопрос разрешился снятием запрещения с Судакова, так как Судаков признал себя виновным в неподчинении архиепископу Иоанну, и в настоящее время считает его законным Первосвятителем Старообрядческой Христовой церкви, при условии переехать в другой приход по указанию архиепископа Иоанна. Вторым вопросом заседания было посвящено рассмотрением документов митроп[олита] Филарета, по которым выяснилось,

¹⁹ Рябцев А.Ю. О так называемой «Русской Древлеправославной Церкви» (К вопросу о законности иерархии, происходящей от семьи Калининых) / Доклад Освященному Собору Русской Православной старообрядческой Церкви. – М., 2007. – С. 33.

что Филарет был рукоположен во священники в Тихоновской церкви, а потом уклонился на сторону обновленческой церкви, где был рукоположен во архиерея и возведен в митрополита: Митрополитом Введенским во служении других епископов обновленцев. Ставленная грамота, автобиография и другие справки, которых у него оказалось много, но все его документы оказались только копиями, подлинника ни одного не сохранилось, подписи на всех документах тоже Введенского, который умер в январе 1947 года: Все документы Филарета признаны участниками заседания сомнительными, Чиноприем ему совершил священник Архангельский из Новозыбкова [раньше он служил в гор: Туле] – Судаков в присоединении Чиноприемного совершения над митроп. Филаретом не принимал участия, считая себя находящимся в запрещении наложенным на него, архиепископом Иоанном.

Вопрос о присоединении митр. Филарета, занял много времени, и перешел в прение полной полемики. Ревностным защитником митр. Филарета выступал Судаков, который вон из кожи лез доказывал правоту убеждений митр. Филарета, старообрядцам. Старался закрепить его авторитет сомнительными документами, и совершенный чиноприем по его желанию следует признать канонически законным, и в основном допустить к исполнению святительского служения в сане митрополита. Во время прения Судаков вел себя крайне раздраженно. Меня лично даже обозвал АГЕНТОМ (Так в тексте – *свщ. Павел Бочков*) Белокр[иницкой] иерархии, но таким поведением [Судаков] для себя достигнуть полезного не мог. Присутствующие члены на заседании единогласно пришли к следующему решению: Принятие 2-м чином митрополита Филарета считать пока правильным, так как крещение получивший в бывшей господствующей церкви. В общение церковное допустить на общих началах наравне с христианами, с лишением прав совершать какие-либо церковно иерархические обязанности присуще его сану, до решения будущего собора. Вот на этом и закончилось заедание старообрядческой общины беглопоповцев, спешно созданное архиепископом Иоанном и под руководством его же проводилось»²⁰.

Как видим, очередные, вполне понятные сомнения в отношении документов Яценко, и не очень ясное определение его нового, «старообрядческого» статуса, поставило в двойственное положение бывшего обновленческого митрополита, продолжавшего ожидать некоего решения своего вопроса. Вероятно, власти, в лице уполномоченных Совета по делам религий, посчитали нецелесообразным наличие в клире РДЦ столь одиозной личности, каким был Филарет (Яценко), что и исключая-

²⁰ Цит. по: Марченко Андрей, прот. О присоединении обновленческого митрополита Крутицкого Филарета (Яценко) к Русской Древлеправославной Церкви // Церковно-исторический вестник. – М.: Общество любителей церковной истории, 2008. – № 15. – С. 142–143.

ло его принятие в данную юрисдикцию в сущем сани. Во всяком случае, обновленческий митрополит Филарет (Яценко) так и не получив окончательного определения по своему вопросу, скончался в 1951 г. и был похоронен на Пятницком кладбище г. Москвы²¹. Сочувствующие ему клирики РДЦ, священники Иоанн Судаков, Феодор Архангельский и Симеон Нефедов в 1948 году через покаяние, в сущем сани, были приняты под омофор Русской Православной Церкви. В деле их примирения с Русской Православной Церкви потрудился митрополит Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич) и епископ (впоследствии, архиепископ) Можайский Макарий (Даев), совершивший их чиноприем посредством покаяния²².

Еще одним ярким представителем обновленчества, попытавшимся стать старообрядческим клириком, стал родной сын обновленческого митрополита Александра Введенского – Андрей Александрович Введенский. Конечно, воспитываясь в тени своего неординарного родителя, отпрыски Введенского также выделялись своим характером. Знаменитый сподвижник Введенского, и один из первых «бытописателей» обновленчества А. Левитин, вспоминал: «В детях Введенского меня всегда поражала одна черта: все они были на него похожи, не только наружностью, но и многими чертами характера: такие же, как он, экспансивные, эмоциональные, морально неустойчивые; и в то же время удивительно неумные и бездарные. Ни крупинки отцовского таланта, отцовского энтузиазма, отцовской порывистой, но искренней глубокой религиозности, не говоря уже об универсальной образованности отца»²³. Действительно, Андрей Александрович Введенский вырос достаточно избалованным, и стяжал славу аморального и несдержанного в своих страстях и желаниях человека. Современник Андрея Введенского, давая ему довольно яркую характеристику, писал о нем: «Скандалы этого забулдыги в московских ресторанах и пивных, возмутительное поведение в церкви были систематическим явлением. Москвичи долго говорили о грандиозном скандале в храме св. Пимена Великого под праздник Воздвижения Креста Господня, учиненном эти повесой. Наглец, будучи пьян, страшно сквернословил, кричал истошным голосом, богохульствуя и всячески понося св. Церковь и обновленчество в частности. Конечно, досталось и самому папаше Введенскому. Верующие, услышав звон разбиваемого стекла в алтаре, в панике бросились из церкви, в дверях произошла давка, раздались крики о помощи. А в это время Андрей Введенский в алтаре громил стеклянный футляр над дарохранитель-

²¹ Лавринов Валерий, прот. Указ. соч. – С. 560.

²² Шлеев Е. О Единоверии (К 150-летию его существования) // Журнал Московской Патриархии. – М., 1950. – № 6, июнь. – С. 40.

²³ Левитин-Краснов А.Э. Рук твоих жар. (1941 – 1956). – Тель-Авив, 1979. – С. 89–90.

ницей, разбил огромным ключом от храма стекло у иконы Богоматери, отчаянно ругаясь нецензурными словами по адресу отца. Его связали заклепали рот тряпкой. Это остановило взбесившегося хулигана.... Советская общественность иначе реагировала на деяния скандалиста. В газете «Вечерняя Москва» была помещена заметка под заголовком «Хулиган в рясе»... Андрей, невзирая на мнение общественности, продолжая бесчинствовать *crescendo*²⁴, возрастая в изобретательности. Имея справку о заболевании шизофренией, он ею пользовался как «охранной грамотой», защищавшей его от уголовной ответственности»²⁵. Подобного рода деяния, сопровождали Андрея Введенского на протяжении всей его недолгой жизни. Однако, не смотря на такие очевидные деяния и образ жизни, Введенский не только не нес заслуженного наказания, но и систематически получал поощрения.

Интересна биография самого Андрея Александровича Введенского. Родился он 18 мая 1918 г., окончив 10 классов средней школы, предпринимал попытки получить и высшее образование, окончившиеся лишь подготовительными курсами подготовки в ВУЗ. Вступив в брак, в 1934 г. был посвящен в сан иподиакона и назначен в клир Никольского кафедрального собора г. Москвы. С 1935 г., – старший иподиакон Спасской церкви г. Москвы, в апреле 1937 года был рукоположен в сан диакона своим отцом, обновленческим митрополитом Александром Введенским, назначен в клир храма св. Пимена Великого. С 13 октября 1937 г. – протодиакон. 12 сентября 1941 г., Александром Введенским, рукоположен в сан пресвитера с назначением к тому же храму²⁶. 15 октября 1941 г., вместе с отцом эвакуирован в Ульяновск. Ключарь церкви во имя иконы Божией Матери «Неопалимая Купина». С 11 января 1943 г., назначен секретарем митрополита Филарета (Яценко) и ключарем Троицкого кафедрального собора г. Ирбита. 21 февраля 1943 г. возведен в сан протоиерея. С 12 апреля 1944 г., ключарь Пименовской церкви г. Москвы, член Московского Епархиального Управления. 19 августа 1944 г. награжден вторым наперсным крестом с украшениями. 12 сентября 1944 г. награжден митрой и возведен в сан протопресвитера. 6 мая 1945 г. награжден трикирием и дикирием. За свой вклад в общее дело обороны, получил личную благодарность И. Сталина. 25 апреля 1946 г., указом «первоиерарха» Александра Введенского удостоен ученой степени кандидата богословия, с вручением соответствующего знака. В октябре

²⁴ Увеличивая (лат.).

²⁵ Кузнецов А.И. Обновленческий раскол в Русской Церкви // «Обновленческий» раскол (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / Сост. И.В. Соловьев. – М.: Общество любителей церковной истории, 2002. – С. 543–544.

²⁶ Галутва Г.В. Вершины и пропасти Александра Введенского, митрополита и человека. – Москва – Таруса, 2015. – С. 356.

1946 г. все сыновья Введенского, принесли покаяние и были приняты в Русскую Православную Церковь в качестве мирян, но довольно скоро получили каноническое рукоположение²⁷. Андрей Введенский в ноябре 1946 года также был перерукоположен в сан диакона и назначен к Параскевинской церкви г. Дрезна Московской области. 3 января 1947 года перерукоположен в сан священника и назначен к церкви с. Пречистое Московской области. С 7 марта 1947 г., – священник Воскресенской церкви г. Москвы. С сентября 1947 г. священник г. Одессы, однако назначение не принял, уйдя в месячный отпуск, позже, оставил приход и вернулся в г. Москву²⁸.

В ноябре 1947 г. священник Андрей Введенский обратился с прошением о приеме в Русскую Православную Старообрядческую Церковь²⁹. В своей автобиографии, представленной вместе с прошением на имя главы РПСЦ архиепископа Московского и всея Руси Иринарха (Парфенова), Андрей Введенский писал: «Всякое общение с Патриаршей церковью, как я познал ее не истинноправославной, я порываю и по промыслу Божию прошу Ваше Высокопреосвященство принять меня в лоно Православной, единственно каноничной, как я убедился, Древлеапостольской Старообрядческой Истинной Христовой Церкви для служения в ней, и по мере своего дарования от Бога поучать паству Христову истинным заветам Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа»³⁰. Вероятно, присоединения к РПСЦ столь скандально известного бывшего обновленческого клирика так и не состоялось, т.к. его имени нет в списках клириков РПСЦ. К тому же, для старообрядцев, чтущих исконное древлеправославное благочестие, Андрей Введенский явно представлял собой весьма чуждой духу старообрядчества личность. Дальнейшая судьба священника Андрея Введенского сложилась трагично. Некоторое время он незаконно совершал богослужения на Ваганьковском кладбище, и уже 3 июля 1948 г., был арестован и обвинен в контрреволюционной деятельности. Находясь под арестом, был направлен на психиатрическую экспертизу в институт имени Сербского и был признан вменяемым. 10 января 1949 г., постановлением Особого Совещания при МГБ СССР А. Введенский был приговорен к 10 годам лагерей и эта-

²⁷ Кузнецов А.И. Обновленческий раскол в Русской Церкви // «Обновленческий» раскол (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / Сост. И.В. Соловьев. – М.: Общество любителей церковной истории, 2002. – С. 599.

²⁸ По материалам: Лавринов Валерий, прот. Очерки истории обновленческого раскола на Урале (1922 – 1945). – М.: Общество любителей церковной истории, 2007. – С. 215–216; Автобиография Андрея Введенского // Во время оно...История старообрядчества в свидетельствах и документах. – М., 2006. – Вып. 3. – С. 99–102.

²⁹ Заявление Андрея Введенского на имя архиепископа Иринарха // Во время оно... История старообрядчества в свидетельствах и документах. Вып. 3. – М., 2006. – С. 99.

³⁰ Автобиография Андрея Введенского // Во время оно...История старообрядчества в свидетельствах и документах. Вып. 3. – М., 2006. – С. 99–101.

пирован в Каргопольлаг в Архангельской области³¹. Там, лагере, окончательно и пошатнулось душевное и физическое состояние А. Введенского и он «трагически погиб во время безумной попытки к бегству: в тот момент, когда заключенные шли строем на работу, Андрей Александрович вырвался рывком из строя и побежал по направлению к лесу. Восемь выстрелов в спину, изрешетившие несчастного, – такова была расправа МГБ с психически ненормальным человеком»³². Гибель А.А. Введенского последовала 28 апреля 1950 г. Его тело было похоронено на кладбище ОЛП-9...

История взаимодействия представителей разного рода неканонических православных юрисдикций, имела продолжение уже после развала Советского Союза и наступления новой эпохи в истории Церкви и нашего Отечества. Так, к Русской Православной Старообрядческой Церкви в 2002 г., через крещение и перерукоположение во все священные степени был принят епископ Аугсбургский и Германский Антоний (Херцог)³³, при пострижении принявший имя Амвросий, ранее являвшийся иерархом неканонической греческой старостильной юрисдикцией, известной как ««Авксентьевский» Синод Церкви Истинно Православных Христиан Греции». Подобным же образом состоялось присоединение к Русской Древлеправославной Церкви епископ Иаков (Барклай), бывший иерарх неканонической и малочисленной «Традиционной Православной Церкви Греции и Диаспоры». Данный иерарх был принят сначала через миропомазание в сущем сане, но затем, прошел процедуру перерукоположения³⁴. Вышеприведенные примеры далеко не исчерпывающи, и еще ждут своего исследователя.

Подводя итог краткому исследованию попыток присоединения бывших обновленцев к старообрядческим поповским соглашениям, оформленным ныне в самостоятельные церковные группы, можно с уверенностью сказать, что каким бы ни был раскол по своему составу и идеологической форме, пребывающие в нем, вполне ощущают всю неканоничность своего положения, что побуждает их искать юрисдикцию, которая бы могла удовлетворить их духовные и служебные искания. Однако, русское старообрядчество, закаленное сотнями лет отстаивания

³¹ Лавринов Валерий, прот. Очерки истории обновленческого раскола на Урале (1922–1945). – М.: Общество любителей церковной истории, 2007. – С. 215–216.

³² Левитин-Краснов А.Э., Шавров В.М. Очерки по истории русской церковной смуты. – М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1996. – С. 654.

³³ См.: Научиться старообрядчеству. О присоединении к Русской Православной Старообрядческой Церкви германского епископа Амвросия // Духовные ответы. – М., 2003. – Вып. 16. – С.11–21.

³⁴ См.: Деяния Освященного Собора Русской Древлеправославной Церкви, состоявшегося 29 июня – 2 июля 2006 года // Древлеправославный календарь 2007. – М.: Древлеправославная Патриархия Московская и всяя Руси, 2006. – С. 128–131.

своих богослужебных обрядовых форм и традиций, способно различить истинно верующих людей, готовых принять старый обряд от случайных авантюристов, попавших в клир не в результате духовного роста, а благодаря политическим и социальным настроениям.

Priest Pavel Bochkov
Doctor of Theology, Candidate of Legal Sciences

FIGURES RENOVATIONISM – FAILED OLD BELIEVERS

The article deals with the little-known episodes in the recent history of Russian Old Believers and Renovationism, namely, the attempt to join the former Old Believers Renovationist clerics, Metropolitan Filaret (Yatsenko) and Archpriest Andrey Vvedensky, were unsuccessful.

Keywords: Renovationism, Old Belief, Metropolitan Filaret (Yatsenko), Andrey Vvedensky, Russian Orthodox Old-Rite Church, Russian Old-Orthodox Church.

*Кармакулов Александр Антонович,
студент Костромской духовной семинарии, 4 курс*

БОГОМИЛЬСКАЯ ЕРЕСЬ И ЕЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ НА РУСИ

В данной статье рассматривается связь болгарских богомилов с манихеями. А так же раскрывается историческое развитие и метаморфозы, происходящие с этой необычной дуалистической сектой.

Ключевые слова: манихеи, богомилы, дуализм, секты.

Настоящая статья посвящена самой древней ереси проникшей в Киевскую Русь одновременно с христианством – богомилам.

Связь крайних старообрядческих течений беспоповского направления с древними псковско-новгородскими ересями отмечается современными учеными. Так, исследователь В.С. Румянцева, исходя из анализа неправославного учения знаменитого лесного «старца» Капитона о Святой Троице, относит происхождение этой ереси к жидовствующим¹.

Историк С.А. Зеньковский подметил у одного из крайних старообрядческих толков (нетовцев) существование «обряда исповеди земле»², который имел распространение в древней ереси стригольников XIV века. Этот обычай имел место в тех самых местах, где прежде проповедовали еретик Капитон и его последователи.

Различные еретические движения в России зачастую имеют глубокие корни. Современные исследователи псковских и новгородских ересей, известных нам под названиями «стригольников» и «жидовствующих», отмечают болгарский и греческий след в их учении и происхождении. Так, исследователь В.М. Кириллин, ссылаясь на различных авторов указывает, во-первых, на «идейную связь» между этими ересями, а во-вторых, связывает стригольников «с ересями «солунских» и «болгарских» жидовствующих XIV столетия»³ истоки которых, в свою очередь, относит к неталму-

¹ «Неортодоксальное толкование догмата о Троице Боге составляло, как известно наиболее характерную черту учения новгородских и псковских еретиков XV-XVI вв.» (Румянцева В.С. Народное антицерковное движение в России в XVI веке. – М., 1986. – С.76).

² Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В 2-х тт. / Сост. Г.М. Прохоров; общ. ред. В.В. Нехотина. – М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009. – С.136.

³ Кириллин В.М. «Сказание на Новгородские еретики» преподобного Иосифа Волоцкого. Древнерусский текст и русский перевод / Кожин В.В., Кириллин В.М. Обличитель ересей непостыдный. – М.: Фонд имени преподобного Иосифа Волоцкого, 1999. – С.90.

дическим евреям–караимам⁴. Но болгарское еретическое влияние на Русь имело место и раньше.

Тема не может потерять своей актуальности в связи с постоянным рождением, появлением, и распространением различных около христианских, гностических, дуалистических и иных неофициальных религиозных течений. Так же необходимо заметить, что с каждым годом число неофициальных сект растет, человеку необходимы твердые ориентиры, чтобы он не впал в ту или иную крайность. Все современные религиозные секты так или иначе имели своих предшественников в далеком или близком прошлом, и этот исторический аспект является немаловажным фактом. Рассматривая прошлые религиозные конфликты, мы сможем предотвратить будущее. Исследование данной темы так же позволяет составить общую закономерность развития сект и их влияние на общество. В XXI веке люди различной профессиональной направленности все больше проявляют интерес к этой малоизученной, но при этом масштабной ереси, многих интересуют исторические и политические аспекты религиозного течения, проводятся исследования, собираются симпозиумы, выпускаются научные труды. В России интерес к данной ереси все возрастает и многие российские историки исследуют ее.

Предпосылки и истоки ереси. Связь с другими течениями.

Дуализм. Манихейство как источник Богомильской ереси.

Богомильская ересь – дуалистическая концепция, включающая в себя видоизмененную со временем и внешними факторами религиозную теорию, основанную манихеями в III веке в государстве Сасанидов. Большинство историков, таких как Алексанян А. Г.⁵, Виденгрэн Г.⁶, Смагина Е. Б.⁷, Хосроев, А. Л.⁸ сходятся на мнении что манихейская ересь прежде всего синкретическая секта. Им оппонирует известный русский историк и патролог А. И. Сидоров, утверждая целостность доктрины манихеев.⁹ Истоки ереси ведут к зороастризму, гностицизму, дуализму, христианству, буддизму. Здесь ученые разделяются на два течения, одни утверждают, что след ведет к персидским и вавилонским корням, другие – к христианству и гностикам. Профессор Дмитрий Оболенский

⁴ Там же. – С.91.

⁵ Алексанян А. Г. Манихейство / Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. – М.: Вост. лит., 2007. – Т. 2. – С. 329–331.

⁶ Виденгрэн Г. Мани и манихейство / Пер. Иванов С. В.; науч. ред. Светлов Р. В. – СПб.: Евразия, 2001. – С. 256.

⁷ См.: Смагина, Е. Б. Манихейство: по ранним источникам. – М.: Вост. лит., 2011. – 519 с.

⁸ Хосроев, А. Л. История манихейства (Prolegomena). – СПб.: Фил. фак. СПбГУ, 2007. – 480 с.

⁹ См.: Сидоров А. И. Проблема гностицизма и синкретизма позднеантичной культуры (учение наассенов). – диссертация ... кандидата исторических наук : 07.00.03. – Москва, 1981. – 253 с.

утверждает что течение это имеет происхождение именно ранне-христианское, гностическое и эллинистическое¹⁰. Хотелось бы добавить, что Г. Флюгель в своей работе¹¹ убедительно доказал влияние на учение манихеев известнейших в то время гностиков и поэтов Бардесана¹² и Маркиона¹³. Интересно, что самые ранние и признанные исторически-достоверными опровержения ереси осуществили св. Ефрем Сирий, и блаженный Августин Аврелий. Первый жил через век после ереси, второй вовсе в молодости сам состоял в манихейской церкви (в низшем ранге) и хорошо был знаком с манихейской проповедью и писаниями. Оба писали антиманихейские труды, имеющие для нас первостепенное значение. Они имеются в Латинской Патрологии Миня и частично переведены на русский язык (32, 34, 42 тома). Уникальность этой ереси в том, что она была очень мобильна и легко интегрировалась в другие учения, что позволило ей существовать более 16 веков. С ее дома – Вавилона, ересь начала распространяться по двум путям: восточному (Персия, Туркестан, Индия, и Китай) и западному (Римская Империя).

Французский историк ранней церкви и раннехристианской литературы А.Ш. Пюэш предложил три главных характеристики манихейства:

Манихейство претендовало на статус универсальной религии, объединяющей всё то, что было и есть в других религиях;

Манихейство — миссионерская религия, которая в идеале стремилась стать единственной в мире;

Манихейство — «религия книги», которая осуществляла переводческую деятельность в масштабах, неведомых ни одной современной ей религии¹⁴.

Быстрая адаптивность ереси позволило ей существовать неизменной до седьмого века. Учение имело успех на Ближнем Востоке, таким образом, манихеи из Персии внедрились в Армению и Месопотамию.

Проблема, с которой встретились последователи ереси на новых территориях, неприятие её в связи с инородностью другим верованиям, существовавшим и устоявшимся в чужих странах. Решение было найдено в адаптации учения под различные верования. «Они легко меня-

¹⁰ Obolenskiy D. The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism. – Cambridge University Press, 2004. – P. 16.

¹¹ Flügel. G. Mani, seine Lehre und seine Schriften. — Lpz, 1862.

¹² Крупнейший деятель ранней сир. культуры. Сыграл выдающуюся роль в распространении христианства в сирязычных областях Ближ. Востока. Был отлучен от Церкви. Не верил в телесное воскресение перед Страшным Судом / Православная Энциклопедия [Электронный ресурс]. – URL: www.pravenc.ru/text/77536.html (дата обращения 2015-05-22).

¹³ Христианский богослов, ересиарх, гностик. автор первой попытки составления канона Нового Завета. Основное сочинение — Антитезы, где он до предела заострил учение апостола Павла о противоположности двух Заветов Библии (См. : Маркион [Электронный ресурс]. – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/маркион> (дата обращения 2015-05-22).

¹⁴ Хосроев, А. Л. История манихейства (Prolegomena). – СПб.: Фил.фак. СПбГУ, 2007. – С. 28.

ют образ, лицо, подобно тому как полипод или хамелеон, чтобы ловить кого-нибудь из доверчивых».¹⁵ Это позволило распространиться ереси на огромную территорию и попасть в южную часть Европы, от Черного моря до Атлантики. Еще один ценный источник – Полезная история Петра Сицилийского. Это письмо для архиепископа Болгарии, говорящее о пагубном влиянии ереси на народ, быструю ее интеграцию и распространение. Петр предупреждал об опасности для Болгарии, предостерегал о возможном внедрении ереси на территорию Болгарии. Он также дал краткую историю манихеев и павликиан. Интересно то, что Петр называет павликианство манихейством. С ним соглашается и Дмитрий Оболенский, называя павликиан, катар, монтанистов, массалиан и других нео-манихейями. С начала 10 века в Болгарию переходит данная ересь, в учении начинается трансформация понятия зла – оно начинает превращаться в отдельное божество – Сатаниила. По мнению Оболенского, образовали богомилizm в Богарии павликане и массалиане.¹⁶ Мы имеем интересный исторический памятник – «Св. Козьмы Пресвитера слово похвальное на еретики и поучение от божественных книг».¹⁷ Он первый упоминает о попе Богомиле: «Это сбылось в Болгарии, во времена правления царя Петра, там и появился поп именем Богомил, суть же «не любимый Богом»». То, что о ереси впервые заговорили при царе Петре подтверждают источники 13 века.¹⁸ Больше упоминаний об этом величайшем ересиархе южных славян нет. В течение века ересь христианизировалась, ушла от «абсолютного» дуализма и смягчилась под влиянием христианства. Так же интересно письмо патриарха Феофилакта к царю Петру¹⁹, в котором он описывает богомильскую ересь. Проводя исследования ереси, он сделал вывод, что это «смесь манихейства и павликанства». Прямая связь этих выводов с письмом Петра Сицилийского наталкивает Оболенского на предположение, что павликане организовали проповедническую деятельность в Болгарии.²⁰

Включение Македонии, Фракии и южно-восточной части Болгарии в состав Византийской Империи образовали национальное сопротивление в данных областях вплоть до 1186 года. Движение против византизации в большинстве своем лежало в руках сектантов, в особенности

¹⁵ Петр Сицилийский Полезная История / предисловие / IV. Восточная литература [Электронный ресурс]. – URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus2/Petr_Sic/frametext.htm (дата обращения 2015-05-22).

¹⁶ Obolenskiy D. The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism. – Cambridge University Press, 2004. – P. 117.

¹⁷ Попруженко М.Г. Памятники древней письменности и искусства. – Одесса, 1907. – С. 167.

¹⁸ Иванов И. Богомилски книги и легенды. – София, 1925. – С. 50.

¹⁹ Богомилство в България, Византия и Западна Европа в извори. – София: Наука и изкуство, 1967. – С. 42–43.

²⁰ Obolenskiy D. The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism. – Cambridge University Press, 2004. – С. 120.

павликиан. После 1037 года Болгария лишилась права назначать главу церкви, появились греческие ставленники, греческий язык стал официальным богослужебным языком Болгарской Церкви.

Богомилская ересь продолжала свое шествие, из своей родины Болгарии, она, как некогда ее прародители, проникла в Византию, Сербию и Боснию, где вплоть до XV века была чуть ли главенствующей религией, не уступающей католицизму и православию.

Народ любой страны цеплялся за эту ересь очень быстро. Не устоявший в вере, он быстро принимал ересь, видя добрых людей, знавших святое писание, рассказывающие апокрифичные «басни» и сказания. «Тайная книга» («Глубинная книга», «Иваново евангелие», «Вопросы Иоанна Богослова Господу на горе Фаворской»)²¹, «сказание о крестном древе», «Видение Иссайи», «сказание о Соломоне и Китоврасе» (славянская «обработка» манихейской «борьбы Соломона»), «река Сафрат и Израй», «Амфела Тимофеевна» (манихейская «Амефрия»), «Слово о злых женах», «Сказание о происхождении винокурения», и другие апокрифы быстро становились народным фольклором.

Учение и структура.²²

Ересь отличалась некоторыми особенностями, которые выделяли ее от других учений:

- Добро приравнялось злу. Свет – тьме. Демиург – Сатаниилу.

- Материя противостояла духу. Материя приравнивалась злу, утверждалось что Всемилостивый Бог, не принадлежащий этому миру не способен создать материю, так как материя ниже по статусу бестелесности, а значит противоречит божественности. Этим самым ересиархи доказывали существование божества противоположного светлomu богу, в богомилской обработке он назывался Сатаниил, который был творцом человека из материи.

- Каждый человек должен изнурять свою плоть, относится к ней с ненавистью. Вести жесточайший аскетизм, запрещено стяжание богатств, запрещались иные земные удовольствия и потребности. Петр Сицилийский приводит случай, когда жители приносят хлеб еретику. Он благодарит их за хлеб, а затем в кельи употребляя его, проклинает и хлеб и людей, принесших ему еду.²³

²¹ Веселовский А.Н. в своем труде «Калики переходные и богомилские странники» называет Тайную книгу «кратким изложением богомилской космогонии и эсхатологии, в катехизической форме» (См. : Вестник Европы. – СПб., 1872. – Т. 2. – № 4. – С. 692.

²² Михайлова Н.М. Розыск о расколах. – 1995 г. [Электронный ресурс]. – URL: http://www.domarchive.ru/books/raskol/raskol_2/2311 (дата обращения 2015-05-22).

²³ Петр Сицилийский Полезная История / История / XVII. Восточная литература [Электронный ресурс]. – URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus2/Petr_Sic/frametext.htm (дата обращения 2015-05-22).

Сатаниил восстал на отца — доброго бога — и вместе с своими последователями — падшими ангелами — создал из хаоса землю и человека. Это, по мнению богомилов, Сатаниил свирепствовал на земле до прихода Иисуса, наводил потопы, глады, моры, войны. Также он творец Синайского законодательства, злой бог ветхого завета. После Демиурга «отрыгнул» из сердца еще одну сущность — Иисуса, который связал Сатаниила и посадил на цепи в ад, после чего последний стал Сатаной. При этом Иисус призрачная субстанция, не имеющая ничего общего с человеком, поэтому и жизнь Христа призрачна. Исходя из этого, можно вывести несколько постулатов, какими пользовались еретики:

– Церковь исходит от Сатаны, так как берет начало от ветхозаветной, где господствовал злой бог. Иконы считали идолопоклонничеством вслед иудейской традиции, крест, символ который надо порицать и ненавидеть, мощи святых почитали за вместилище демонов, соблазняющих народ, не признавали ни места для богослужения, ни сами молитвы, кроме молитвы Господней, хотя и имели свои молитвы, молились часто, днем и ночью, постились в понедельник, среду и пятницу. Имели собственную иерархию — один учитель и 12 «апостолов». Создали свой канон священных книг. Отрицали вино, мясо и брак. Самые совершенные «странствовали», создавали апокрифичные сочинения.

Богомильство, как было сказано выше, появилось как протест на действия властей и неустоявшееся церкви. Народ с удовольствием слушал проповедь богомилов, что привело к масштабному их распространению.

Киевская Русь под влиянием богомильской ереси.

Киевская митрополия Константинопольского Патриархата, учрежденная в конце X в., изначально находилась под сильным влиянием не только Византии, но и юго-западного славянства и особенно Болгарии. Вся богослужебная литература, первые диаконы, иереи пришли не откуда-то, но из юго-запада. С ними прибывали и еретические учения, апокрифы, написанные богомилами перенимались на Руси хотя и специфически.

Кáлики перехожие. Одна из эманации богомилов.²⁴

Суть кáличества корнями упирается в болгарских богомилов. По мнению историка Веселовского А.Н.,²⁵ «богумильская ересь» отправляла своих мессионеров, «странников», о которых шла речь выше, на другие территории. Назывались эти странники христианами, до-

²⁴ Кто такие калики перехожие? [Электронный ресурс]. – URL: <http://lingoberryjam.com/2012/10/04/kaliki-perehozii/> (дата обращения 2015-05-22).

²⁵ Веселовский А.Н. Калики перехожие и богомильские странники / Вестник Европы. – СПб., 1872. – Т. 2. – № 4. – С. 682–722.

брыми христианами или добрыми людьми.²⁶ Веселовский утверждает, что в Россию прибыли именно Болгарские богомилы.²⁷ Приходили люди совсем другого уровня, не с большой дороги, это были миссионеры достигшие больших успехов – «совершенные».

Кáлики обладали превосходным даром слова, способностью заинтересовать, обратить на них внимание. Например, под видом купцов, они легко входили в доверие народа, продавая людям «сокровенное богатство» – тайную книгу, в которой были ответы на все насущные вопросы. Как пишет об этом Веселовский: «Втапоры молодой Касьян сын Михайлович вынимал из сумы книжку свою».²⁸ Поразительна живучесть этой литературы. Трудно даже поверить, что апокрифы, созданные за десятилетия и даже столетия до богомилства на древнееврейском, арамейском и греческом языках, были потом переведены на армянский, грузинский, эфиопский и жили – имели долгую жизнь – в Древней Руси! Через тысячелетие! Эта литература продолжала свое существование в самых разных культурах и цивилизациях.

Содержание данных книг было разным: духовные наставления, стихи, легенды, басни, жития. Особенность одежды так же указывала на болгарский след. Вот их одежда: сума/подсумок, клюка/костыль, лапотки и еще один необязательный атрибут калика – колокол (кожаный плащ с капюшоном, напоминающий колокол), Срензенский в своей статье уточняет, что калики употребляли «особенную странническую одежду, одежду не русскую, а западноевропейскую»²⁹. В суме пилигримы носили евангелие.³⁰

Слово кáлика — трижды меняло свою этимологию и поэтому для нас сейчас трудно представить, что же кáлики все-таки означают. Первое значение — иноземец, второе — богомил-странник, третье и самое позднее — пожилой, бездомный.

Подводя итоги, следует добавить, что подчас за безобидными сказками, былинами, устными преданиями русского народа кроется нечто больше, чем простое народное творчество. Богомилская ересь тонко воздействовала на религиозную сферу. Она рождала суеверия, различные поверья, апокрифы обрастали мифами, становились устным преданием. Были конечно и крайние формы: богомилская мысль проникала к монашествующим³¹. Трудно говорить о том, насколько ересь изменила

²⁶ Там же. – С. 687.

²⁷ Там же. – С. 686.

²⁸ Там же. – С. 719.

²⁹ Срензенский И.И. Крута каличья. Клюка и сума, лапотки, шляпа, колокол. // Известия Императорского Археологического Общества. – 1863. – Т. 4. – Вып. 1–6. – С. 127.

³⁰ То самое «Иваново евангелие».

³¹ Михайлова Н.М. Розыск о расколах. – 1995 г. [Электронный ресурс]. – URL: http://www.domarchive.ru/books/raskol/raskol_2/2311 (дата обращения 2015-05-22).

раннехристианскую Русь, но она, даже по тем малочисленным источникам, которые имеются, завораживает. Найденный в 2000 году Новгородский кодекс приоткрывает завесу тайны богомилства на Руси. Исследователь документа³² полагает, что автор некоторых ранних текстов из этой рукописи мог быть приверженцем одной из дуалистических сект. «Сказанное означает, что сам этот автор был с точки зрения официальной церкви еретиком. Наиболее распространенной и активной ересью в Slavia Orthodoxa X века было богомилство. Продолжала существовать и более древняя ересь, историческим ответвлением которой было богомилство, – павликианство. По-видимому, к какой-то из разновидностей этих еретических течений принадлежал и автор рассматриваемых сочинений».³³ Это показывает, насколько мало мы знаем о распространении ереси на Руси и как много еще загадок таит в себе эта древняя секта.

Karakulov Alexander Antonovich
Kostroma Theological Seminary, 4 year student

THE BOGOMIL HERESY AND ITS SPREAD IN RUSSIA

This article reveals a connection of the Bulgarian Bogomils with the Manichaeans. It also traces the historical development and metamorphoses that take place concerning this unusual dualistic sect.

Key words: Manichees, Bogomils, dualism, sects.

³² Зализняк А. А. Проблемы изучения Новгородского кодекса XI века, найденного в 2000 г. // Славянское языкознание. XIII Международный съезд славистов. – Любляна, 2003. – С. 190–212.

³³ Там же.

*Протоиерей Сергей Зинчук,
преподаватель Костромской духовной семинарии,
магистр истории*

СТАРООБРЯДЧЕСКОЕ МАСТЕРСТВО В МЕДНОЛИТНОМ ОБРАЗЕ

Автор статьи рассказывает о таком культурном феномене старообрядчества, каким является металлическое литье. Утвердившееся в русском церковном искусстве в домонгольскую эпоху, и представленное в основном маленькими наперстными крестами, иконами и ковчегами-мощевиками, свое дальнейшее развитие данный вид церковного искусства получил в староверческих общинах и согласиях. Необычайно богатые и неповторимые по разнообразию своих форм и сюжетных содержаний, сохранившиеся произведения старообрядческого медного литья нуждаются в тщательном научном изучении.

Ключевые слова: Старообрядчество, медное литье, Выговское общежительство, село Большое Красное, складни, Распятия с предстоящими, стекловидные эмали, ставротки.

Перспектива сближения Русской Православной Церкви Московского Патриархата и старообрядческой церкви повышает интерес к культуре старообрядцев, особенно к их сакральному искусству. В связи с этим актуальным представляется проблема развития отраженного в святых образах старообрядческого металлического литья.

Литье, утвердившееся в русском церковном искусстве в домонгольскую эпоху, было представлено в основном мелкой пластикой – маленькими наперстными крестами, иконами и ковчегами-мощевиками (т. н. «энкальпионами»). Сделанные, как правило, по индивидуальным заказам, они нередко имели изображения небесных патронов заказчиков¹. Свое второе рождение литье пережило на рубеже XVII–XVIII столетий, однако в это время изготовление литых икон, складней, разнообразных крестов сделалось достоянием только старообрядцев. Исключение составляло производство нательных и напестольных крестов и литых лампад, которые продолжали отливаться и в мастерских, предлагавших свою продукцию Православной Церкви.

На протяжении двух с половиной столетий старообрядцы преследовались государственной властью и были лишены возможности открыто

¹ 1000-летие Русской художественной культуры / Под ред. Ларченко М. Н., Мартынова Ю. А. и др. – М.: 1988. – С. 373–374.

строить свои храмы и монастыри. Постоянно перевозить на новое место большие храмовые иконы было затруднительно. Громоздкие иконы падали, трескались, ломались, красочный слой осыпался, их было трудно скрывать при постоянных обысках. Вследствие чего именно литые иконы оказались более подходящими к условиям постоянного странствования и в беспоповских согласиях, главным образом у поморцев, произошел расцвет медного литья. Впрочем, нужно сказать, что мир искусства у старообрядцев представлял собой более крупное и цельное явление, чем это казалось ранее². Сопоставление и сравнение меднолитых предметов и ряда икон позволит оценить их в едином контексте духовного пространства.

Начало и расцвет старообрядческого производства меднолитых крестов, икон и складней традиционно связывают с Выговскими монастырями и скитами. Уже в 70-е гг. XVII в. на реке Выг появились поселения, основанные бежавшими иноками Соловецкого монастыря, которые, не соглашаясь служить по книгам, присланным Патриархом Никоном, подвергались осаде царскими войсками в течение восьми лет с 1668 по 1676 гг. В октябре 1694 г. два поселения, основанные Даниилом Викулиным и Андреем Денисовым³, были объединены в Выговское общежитительство – монастырь, ставший идейным центром старообрядчества беспоповского толка на следующие полтора века. Именно в этих скитах произошло возрождение древнерусской традиции изготовления литых икон. При этом выгорецкие мастера добились небывалого технического и эстетического совершенства своих изделий. Иконы и кресты выговского литья отличаются необыкновенным изяществом, тонкостью литья, передающим мельчайшие детали, вплоть до завитков волос и глазных зрачков. Замысловатые орнаменты заполнялись многоцветными стекловидными эмалями, значительная часть изделий подвергалась огненному золочению. Любимым изделием выговских медниц были маленькие двустворчатые и трехстворчатые складни, у которых многоцветными эмалями покрывалась не только лицевая, но и прихотливо орнаментированная обратная сторона. На Выге были изобретены распространившиеся впоследствии по всей России «Распятая с предстоящими», напоминавшие по форме букву «Ф». Здесь же были отлиты первые «большие створы» – четырехстворчатые складни с изображением двенадесятих праздников.

Позднее по выговским образцам стали отливать кресты и иконы в Гуслицах (село Владимирской губернии) и в Загарье (несколько сел Богородского уезда Московской губернии, занятых производством меднолитых крестов и икон). Затем, в XVIII – начале XIX вв. старообрядческие кресты

² Рындина А. В. Старообрядческое искусство / Древнерусская культура: научный сборник. – Вып. 6.: Проблемы иконографии. Выпуск первый. – М.: 2009, МГМ «Дом Бурганова». – С. 140.

³ Старообрядчество. Иллюстрированная энциклопедия / Под ред. В. В. Боченкова. – ДПСЦ «Панагия», 2005. – С. 34.

отливают и в других городах Центральной России, на Урале⁴, где с освоением бронзолитейного производства большое количество литья создается в Верх-Исетском заводе⁵. В Костромской губернии медное художественное литье появилось в селе Большое Красное в конце XIX – первой четверти XX вв.⁶

Наиболее распространенный в литье иконографический тип – Деисус. Русское слово «Деисус» – это искаженное греческое слово «Деисис», что означает «моление». Деисус – изображение Иисуса Христа, восседающего на престоле, справа от которого находится Богородица, слева – Иоанн Предтеча. В старообрядческом медном литье Деисус чаще всего является средником трехстворчатых складней, получивших название «девяток». Каждая боковая створка такого складня несет изображение избранных святых. Чаще всего это митрополит Филипп, апостол Иоанн Богослов, святитель Николай – на левой створке; Ангел-хранитель, преподобные Зосима и Савватий – на правой. Такой подбор святых не случаен. Зосима, Савватий и Филипп – святые, подвиги которых были совершены в Соловецком монастыре, очень почитаемом у старообрядцев, где были отлиты первые такие складни. Присутствие Ангела-хранителя и Николая Чудотворца – покровителя путешественников – показывает, что «девятки» были «путевыми» иконами. Их брали в дорогу, носили в качестве нательных икон. Голгофский крест на обратной стороне одной из створок позволял обходиться без отдельно носимого нательного креста.

Нерукотворный Образ Спасителя чаще всего встречается в литье в виде завершений отдельных икон и складней. Эта традиция берет начало в самых древних образцах литья, причем иконография образа меняется очень заметно от изысканных изводов XVII столетия, на которых изображался и плат с его причудливыми складками, до простых почти схематических изображений XVIII и XIX вв.

В старообрядческом медном литье воспроизводится сокращенный извод Софии Премудрости Божией, известный в иконографии с XVII в. под названием «Спас Благое Молчание». Молчание – символ невысказанности, неявленности, невоплощенности. Молчание Софии – символ невоплощенности Предвечного Логоса, а Сама София – это Логос до Воплощения. Таким образом, икона «Спас Благое Молчание» – это образ Иисуса Христа до Его Воплощения. Образ «Благое Молчание» представляет собой поясное изображение Софии в его новгородском изводе. Это крылатый Ангел с лицом юноши, звездчатым вписанным в круг нимбом, облаченный в царский далматик, с руками, скрещенными на груди. В литье этот образ

⁴ Островский А. Б., Федоров Ю. А. Русский православный крест в собрании Российского этнографического музея / Автор-составитель А. Б. Островский. – СПб.: Арт-Палас, 2007. – С. 38.

⁵ Русское медное литье: сборник статей. Вып. 2 / Составитель и научный редактор С. В. Гнутова. – М.: Сол Систем, 1993. – С. 77.

⁶ См.: Русское медное литье: сборник статей. Вып. 1 / Составитель и научный редактор С. В. Гнутова. – М.: Сол Систем, 1993.

появляется только к концу XVIII в. Он существует либо в виде небольшой отливки, где изображен только Ангел, либо в виде иконы большего размера, где Ангел превращается в средник, вписанный в рамку с 18-ю круглыми медальонами, в которых находятся поясные фигуры разных святых. Эти иконы, как правило, расцвечивались эмалями самых различных оттенков.

Богословская содержательность этой очень нарядной иконы уступает более скромному, но не менее загадочному образу Ангела Великого Совета. Именно так называют это изображение Ангела на кресте известные собиратели XIX в. братья Ханенко⁷. Другой известный исследователь древнерусского искусства Перетц⁸ называет эту отливку «Единородный Сыне», прямо связывая ее с «отреченными» иконами XVI в. Сам Ангел с зеркалом и мерилom в руках напоминает хорошо известное изображение архангела Михаила. Однако присутствие креста за спиной у Ангела помогает увидеть в этом образе более глубокое богословское содержание, то есть Самого Иисуса Христа.

Отличительной чертой большинства произведений старообрядческих меднолитейных мастерских XVIII – начала XX вв. стали замечательные по красоте, разнообразию и качеству стекловидные эмали, покрывающие удивительным соцветием фон и поля образков, складней и крестов. Покрытые разноцветной эмалью медные иконки создавали различные оттенки эмоционального восприятия образа. Цвет – великое средство духовного воздействия, особые свойства которого хорошо знала и использовала средневековая культура. Старообрядцы как хранители и продолжатели древнерусских традиций понимали, насколько важно цветовое оформление меднолитых изделий, поэтому искусство «финифтом наводить» довели до высочайшего уровня.⁹

Среди икон, бытовавших, преимущественно, в старообрядческой среде, имели распространение культовые произведения, соединяющие элементы живописи и медной пластики. Особое значение они приобрели в Сибири и на Урале в XVIII–XIX вв. Литые бронзовые иконы неоднократно запрещались указами властей и Православной Церкви. Несмотря на бытование и распространение медного литья у православного населения, основным носителем целого пласта культуры в виде комбинированных произведений оставались именно старообрядцы через так называемые «врезки».

Слово «врезка» имеет два значения. В одном случае так называется прием, когда в новую основу переносят аккуратно вырезанный из старой иконы фрагмент, или всю ветхую икону врезают в новую доску, в целях сохранения. А у старообрядцев врезкой называют иконы, в которые встав-

⁷ Ханенко Б.И., Ханенко В.Н. Древности русские. Кресты и образки. Вып. 1. – Киев, 1899. – С. 30.

⁸ Перетц В.Н. О некоторых основаниях в датировке медного литья. – Л., 1933. – С. 42.

⁹ Русское медное литье: сборник статей. Вып. 2 / Составитель и научный редактор С. В. Гнутова. – М.: Сол Систем, 1993. – С. 121.

лены медные складни, кресты или плашки (иконки). Такая врезка безошибочно указывает, что икона старообрядческая. Также, иногда старообрядческие врезные иконы именовали ставротеккой. Ставротеккой (от греч. *staurotheke*: *stauros* – «крест» и *theke* – «хранилище») принято называть «Ковчег для Креста» (реже – мощевик), выполненный в форме плоского ящика или ларца для хранения в нем частиц Животворящего Креста Господня («Святого Креста» или «Честного Древа»).

Врезные произведения можно разделить на три группы:

В *первой группе* композиционной основой являются литые произведения пластики: распятие, икона, складень. Доска, в которую они врезаны, служит «кивоткой» – декоративным оформлением пластического элемента, занимающего промежуточное место между иконами и объёмными киотами. Они представляют собой сосновые доски, обработанные как для иконы, со сквозной врезной шпонкой или меньшие – без шпонки, с декоративной росписью маслом и вырезанными в дереве выемками для медной пластики, возможны элементы накладной резьбы.

В произведениях *второй группы* бронзовая пластика и живопись составляют единую систему, равноправную в идейном и композиционном отношениях.

К *третьей группе* относятся домашние иконостасы. Обычно это доска, обработанная как иконная, размером до полуметра, покрытая краской или сусальным золотом. На ней укреплено несколько произведений медного литья: в центре – обычно Распятие, вверху трехстворчатый бронзовый складень с изображением Деисуса. Другие сюжеты менее каноничны – либо это изображения особо почитаемых святых, либо соимённых владельцу и членам его семьи.

«Кивотки», получившие большее или меньшее распространение в крестьянской старообрядческой среде, были произведениями народной культуры. Широкое распространение в православной среде крестьянской иконы в XIX в. представляет собой близкое «кивоткам» явление. Кроме того, глаз православного верующего был приучен к соединению живописи с металлическими окладами, получившими широкое распространение в русской среде с середины XVI в. Однако в «кивотках» художественный приём как бы переосмысливается наоборот: здесь живопись обрамляет пластику, в то время как в канонической иконе металлический оклад имеет декоративную функцию, обрамляя письмо.

В результате трагических событий 1917 г. старообрядческая церковь также подверглась гонениям. Верующим приходилось укрывать свои металлические образы, а во время Великой Отечественной войны подобные иконы часто носились воинами на груди, либо были защиты в специальных тайниках в одежде, так как они воспринимались православными солдатами как молитвенный щит на поле брани.

Тем не менее, многие образцы уникального литья были безвозвратно уничтожены или проданы за рубеж: к примеру, на Вологодском паровозово-вагонном заводе им. М. И. Калинина в период разгула воинствующего безбожия из конфискованных у Церкви и населения крестов, икон и складней отливались в месяц до тысячи бюстов коммунистических вождей, причём каждый бюст весил 8 кг. и требовалось до 200 меднолитных икон для одной скульптуры.¹⁰ На этом этапе мытарства меднолитных икон не закончились: после распада советской системы, по воспоминаниям Т. Е. Ефремовой, реставратора 2-го разряда московских мастерских, в 1993–1994-х гг. иконы, складни и кресты, уцелевшие после революции и хрущевских гонений, из Великого Устюга и из других регионов России опять потекли «рекой» за границу, особенно в Германию, Польшу и Китай, где в основном продавались за бесценок или обменивались на товары первой необходимости.¹¹

На сегодняшний день старообрядческим медным литьем обладают музеи России и стран ближнего и дальнего зарубежья, большое количество уникальных крестов, икон и ставротек находится в частных коллекциях. На данный момент самая большая из них имеется у Стефана Йеккеля, гражданина Германии. Наша задача состоит в том, чтобы сохранить и научно изучить те небольшие остатки древнего медного литья, которые сохранились в домашних иконостасах и церковных ризницах и археологических музеях духовных семинарий и академий.

Произведения медного художественного литья XVII–XX вв. являются необычайно богатыми и неповторимыми по разнообразию своих форм и сюжетных содержаний, что свидетельствует о высоком уровне старообрядческой культуры в целом.

Archpriest Sergiy Zinchuk

Teacher of the Kostroma Theological Seminary, master of history

OLD-BELIEF MASTERY IN A COPPER-PLATED IMAGE

The author tells the story of this cultural phenomenon of the Old Believers, namely metal casting. Approved in Russian religious art in the pre-Mongol era, and represented mainly by small pectoral crosses, icons and the ark reliquary, this type of religious art was further developed in the Old Believers' communities and religious groupings. Extraordinarily rich and unique in the variety of their forms and contents of the plot, preserved works of Old Believers' copper casting require a careful scientific study.

Key words: Old Belief, copper casting, Vyhovsky hostel, village of Bolshoye Krasnoe, fold, Crucifixes with forthcoming, vitreous emblems, stavrotecs [reliquaries with a cross (crucifix) depicted on them].

¹⁰ Суров М. В. Вологодчина: неизвестная давность. – Вологда, 2002. – С. 442.

¹¹ Интервью Ефремовой Т. Е. (записано протоиереем Зинчук С. М. 17.06.2015).

СВЕДЕНИЯ О ПУБЛИКАЦИИ СТАТЕЙ

1. *Епископ Ярославский и Костромской Русской Православной Старообрядческой Церкви Викентий (Новожилов)*. Жизнь и служение старообрядческого епископа Геронтия (Лакомкина) // Ипатьевский вестник: Научно-богословский журнал. – 2016. – № 4. – С. 165 – 168.

2. *Священник Георгий Андрианов*. Понимание св. Иларионом Верейским проблематики церковного раскола // публикуется впервые.

3. *Иерей Алексей Виноградов*. Церковная реформа XVII-го века: эволюция взглядов, причины их происхождения и распространения (исправленная и дополненная) // Ипатьевский вестник: Научно-богословский журнал. – 2013. – № 1. – С. 51-99.

См. также: Портал Богослов.Ru [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/4252531.html>.

4. *Иерей Алексей Виноградов*. Соловецкий инок Епифаний – опыт реконструкции биографии // Электронный научно-методический журнал. Выпуск 27(7) – 2015. КОИРО Образование костромской области [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.eduportal44.ru/koiro/enpj/SitePages/Выпуск%2027\(7\)%202015.aspx?RootFolder=%2Fkoiro%2Fenpj%2F2015%2FТрадиции%20и%20новации%20в%20духовном%20образовании%20Русской%20Православной%20церкви%20на%20современном%20этапе&FolderCTID=0x0120009D408CE43554C847848B17BD2CC03269&View=%7B1B8B2DD9-443D-4344-8126-FAA3BC43D365%7D](http://www.eduportal44.ru/koiro/enpj/SitePages/Выпуск%2027(7)%202015.aspx?RootFolder=%2Fkoiro%2Fenpj%2F2015%2FТрадиции%20и%20новации%20в%20духовном%20образовании%20Русской%20Православной%20церкви%20на%20современном%20этапе&FolderCTID=0x0120009D408CE43554C847848B17BD2CC03269&View=%7B1B8B2DD9-443D-4344-8126-FAA3BC43D365%7D)

См. также: Православие в Карелии. Материалы IV научной конференции, посвященной 25-летию возрождения Петрозаводской и Карельской епархии / Под ред. А.М. Пашкова. Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 2016. – С. 81–101.

5. *Иерей Алексей Виноградов*. Романово-Борисоглебский поп Лазарь: биографические данные, образование, богословские взгляды // публикуется впервые.

6. *Архимандрит Серафим (Фирстов)*. Патриарх Никон – штрихи к духовно-психологическому портрету (неисторические размышления) // Ипатьевский вестник: Научно-богословский журнал. – 2015. – №3. – С. 269–286.

7. *Ступин В.А.* Эсхатологическое напряжение на Руси XVII века [Электронный ресурс] // Официальный сайт Кафедры Церковной истории Московской Православной Духовной академии. – Режим доступа: http://history-mda.ru/publ/eshatologicheskoe-napryazhenie-na-rusi-xvii-veka_4352.html

8. *Ступин В.А.* Проблематика и историография исследования трудов Федора Иванова и иных деятелей раннего старообрядчества // Ипатьевский вестник: Научно-богословский журнал. – 2015. – №3. – С. 331–338.

9. *Ступин В.А.* Образование российского духовенства XVII века на примере дьякона Федора Иванова и архимандрита Спиридона (Потемкина) // Православие в Карелии. Материалы IV научной конференции, посвященной 25-летию возрождения Петрозаводской и Карельской епархии / Под ред. А.М. Пашкова. Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 2016. – С. 69–80.

10. *Ступин В.А.* Жизнеописание бывшего дьякона Московского Благовещенского собора Федора Иванова [Электронный ресурс] / Официальный сайт Кафедры Церковной истории Московской Православной Духовной академии. – Режим доступа: http://history-mda.ru/publ/zhizneopisanie-byivshego-dyakona-moskovskogo-blagoveshhenskogo-sobora-fedora-ivanova_4114.html

11. *Священник Павел Бочков.* Деятели обновленчества – несостоявшиеся старообрядцы // публикуется впервые.

12. *Кармакулов А.* Богомильская ересь и ее распространение на Руси // публикуется впервые.

13. *Протоиерей Сергей Зинчук.* Старообрядческое мастерство в меднолитном образе Ипатьевский вестник: Научно-богословский журнал. – 2017. – № 5. – С. 239–248.

Научное издание

АЛЬМАНАХ «ДИАЛОГ»

Выпуск №1 (2018).

Приложение к научно-богословскому журналу
Костромской духовной семинарии «Ипатьевский вестник»

Редактор –

митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт (Кашин)

Корректор – М. И. Жигалов

Верстка и дизайн – В. В. Шаталов

16+

Издание религиозной организации
Костромской епархии Русской Православной Церкви:
156000, г. Кострома, ул. Симановского, 26/37.

Отпечатано в типографии МТК ПРЕСС:
г. Ярославль, ул. Промышленная, д. 1, стр. 5.
Подписано в печать 00.04.2018.
Формат 60×90/16. Гарнитура PT Serif Pro.
Тираж 500 экз. Заказ № 000.