



БОГОСЛОВСКИЕ  
ТРУДЫ

23

ISSN 0320—0213

МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ

БОГОСЛОВСКИЕ  
ТРУДЫ

СБОРНИК ДВАДЦАТЬ ТРЕТИЙ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

МОСКВА ● 1982

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Проф. Н. Д. Успенский.</b> Византийская литургия (гл. 3) . . .	5
<b>Монахиня Игнатия.</b> Преподобный Иоанн Дамаскин в его церковно-гимнографическом творчестве . . . . .	59
<b>В. А. Никитин.</b> Иверский монастырь и грузинская письменность . . . . .	94
<b>Евсевий Памфил.</b> Церковная история . . . . .	119
<b>Протоиерей Лев Лебедев.</b> Патриарх Никон . . . . .	154
<b>В. М. Ундольский.</b> Отзыв Патриарха Никона об Уложении царя Алексея Михайловича (Публикация) . . . . .	203
<b>Иеродиакон Андроник (Трубачев).</b> К 100-летию со дня рождения священника Павла Флоренского. Указатель печатных трудов . . . . .	264
<b>Священник Павел Флоренский.</b> Проповеди . . . . .	310
<b>Игумен Макарий (Веретенников).</b> Преподобный Александр Свирский, «новый чудотворец» — русский подвижник XVI века . . . . .	321

---

## CONTENTS

<b>Prof. N. D. Uspensky.</b> Byzantine Liturgy (Chapter 3) . . .	5
<b>Sister Ignatia.</b> St. John of Damascus' Ecclesiastical Hymnody	59
<b>V. A. Nikitin.</b> The Iveron Monastery and the Georgian Literature . . . . .	94
<b>Evseviy Pamfil.</b> Church History . . . . .	119
<b>Archpriest Lev Lebedev.</b> Patriarch Nikon . . . . .	154
<b>V. M. Undolsky.</b> Patriarch Nikon's Judgement of Tsar Aleksei Mikhailovich's Code . . . . .	203
<b>Hierodeacon Andronik Trubachev.</b> The Centenary of the Birth of Father Pavel Florensky. Index of His Published Works	264
<b>Father Pavel Florensky.</b> Sermons . . . . .	310
<b>Hegumen Makariy Veretennikov.</b> St. Aleksandr of Svir, the New Miracle Worker, Russian Ascetic of the 16th century	321

## **СОСТАВ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ СБОРНИКА «БОГОСЛОВСКИЕ ТРУДЫ»**

Председатель редколлегии — митрополит Ленинградский и Новгородский **Антоний**

### **Члены редколлегии:**

Архиепископ Волоколамский **Питирим**, профессор Московской Духовной Академии, председатель Издательского отдела Московского Патриархата

Архиепископ Тамбовский и Мичуринский **Михаил**

Архиепископ Дмитровский **Владимир**, профессор, ректор Московской Духовной Академии

Архиепископ Выборгский **Кирилл**, ректор Ленинградской Духовной Академии

Архиепископ Вологодский и Великоустюжский **Михаил**, профессор Ленинградской Духовной Академии

**Николай Успенский**, заслуженный профессор Ленинградской Духовной Академии

Протоиерей **Николай Гундяев**, профессор Ленинградской Духовной Академии

Протоиерей **Иоанн Белевцев**, профессор Ленинградской Духовной Академии

Протоиерей **Василий Стойков**, профессор Ленинградской Духовной Академии

**Алексей Осипов**, профессор Московской Духовной Академии

Профессор **Дмитрий Огицкий**

Архимандрит **Иннокентий (Просвирий)**, преподаватель Московской Духовной Семинарии, заместитель главного редактора «Журнала Московской Патриархии»

**Алексей Буевский**, ответственный секретарь Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата

**Павел Уржумцев**, заместитель главного редактора «Журнала Московской Патриархии»

**Евгений Карманов**, член Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата

---

*Н. Д. УСПЕНСКИЙ,  
заслуженный профессор  
Ленинградской Духовной Академии,  
доктор церковной истории*

## ВИЗАНТИЙСКАЯ ЛИТУРГИЯ (Историко-литургическое исследование)

### Глава 3 ВЕЛИКИЙ ВХОД

В современной литургии Великий вход представляет сложное чинопоследование. В центре его лежит перенесение с жертвенника на престол приготовленных евхаристических даров хлеба и вина. Но само перенесение даров сопровождается пением херувимской песни, во время которой иерей читает тайно молитву «Никтоже достоин...», а диакон совершает каждение престола, всего алтаря, иконостаса, священника, певцов и всего народа. На архиерейской литургии этому предшествует омовение рук епископом. Затем священнослужители выходят из алтаря северной дверью на солею и, обратясь к народу, при молчании певцов, поминают священноначалие и всех православных христиан. Под пение они входят святыми вратами в алтарь. Иерей поставляет дискос и чашу на престол, кадит перед ними, затем испрашивает у сослужащих ему молитв о нем ввиду предстоящего совершения таинства освящения принесенных даров и читает «молитву предложения». Диакон в то же время произносит ектению «Исполним молитву нашу Господеви...» О предложении честных даров Господу помолимся...» Если в совершении литургии участвуют несколько иереев и диаконов, в таком случае весь комплекс молитв и обрядов завершается братским поцелуем иереев и также диаконов.

Все эти компоненты Великого входа образовались постепенно по мере углубления богословского понимания смысла и значения святой Евхаристии, и обряд являлся прежде всего выражением содержания текста. Заметим, что в самих богослужебных книгах — Архиерейском чиновнике и Иерейском служебнике литургия именуется Божественной («Божественная литургия» или «Божественная служба»), тогда как прочие церковные чинопоследования этого предиката не имеют.

Основой чинопоследования Великого входа было принесение к предстоятелю евхаристических хлеба и вина, растворенного с водой, о чем впервые мы узнаём из Первой апологии св. мученика Иустина Философа († ок. 165 г.). Мученик описывает две литургии: совершаемую в связи с крещением неофита и воскресную. На первой после крещения

неофита его приводили в общее собрание для совместной молитвы как о себе, так и о просвещенном и о всех других всюду находящихся. По окончании молитв происходил обряд братского поцелуя. Затем к предстоятелю приносили хлеб и чашу воды и вина, и он произнес над ними «именем Сына и Духа Святого хвалу и славу Отцу всего, и благодарение за то, что Он удостоил нас этого». Когда предстоятель кончал молитву, народ отвечал ему: «Аминь». После этого диаконы давали каждому из присутствующих причаститься хлеба, над которым была совершена молитва, и от чаши вина и воды. Диаконы же относили эти Святые дары отсутствующим на Евхаристии для причащения на дому<sup>1</sup>.

Во втором случае молитвенное собрание начиналось чтением Священного Писания. По окончании чтения предстоятель делал наставление и увещание, затем приносились хлеб, вино и вода. Предстоятель читал «молитвы и благодарения, сколько он может». Народ выражал свое согласие словом «аминь». Следовало «раздавание каждому и приобщение даров, над которыми совершено благодарение». Диаконы же носили их к отсутствующим на Евхаристии<sup>2</sup>.

Описанная мучеником Иустином Евхаристия является первоначальной стадией этой Божественной службы. Структура ее не сложна. Евхаристия апостольского времени здесь уже отделена от агапы и перенесена на утреннее время. В воскресный день она предваряется унаследованным от иудео-христианского богослужения синаксисом, о котором упоминают апостол Иаков (2, 1—4) и апостол Павел (1 Кор. 14, 26—40). Молитвы предстоятеля носят характер вдохновенного экспромта. Вход в молитвенное собрание предстоятеля, диаконов и народа, а также принесение к предстоятелю Евхаристических даров и причащение ими происходят в молчании. Вместе с тем в этой Евхаристии уже наметились компоненты, которые позднее встречаются в том или ином виде в Евхаристии разных христианских Церквей. Это — чтение Священных книг, проповедь, общие молитвы, принесение на престол евхаристических хлеба и чаши, их освящение, преломление хлеба и причащение. В течение без малого почти двух тысяч лет существования Церкви они в силу разных обстоятельств подвергались тем или иным изменениям, дополнениям.

В задачу настоящего очерка входит рассмотрение компонентов Великого входа: истории херувимских песен, обряда перенесения даров на престол и сопровождающих его молитв.

Источниками исследования будут публикации манускриптов литургических, гомилетических, эпистолярных и паломнических Иерусалимского и Константинопольского происхождения, а также славянских. Исследователь будет держаться того метода, которым он пользовался при исследовании истории первой половины литургии. В отдельных случаях ему придется прибегать к косвенным доказательствам из богослужения других Поместных Церквей, когда-то входивших в единую Церковь. Это неизбежно в научных гипотезах.

### Ранние Иерусалимские источники

Ранними Иерусалимскими источниками являются:

1. *Peregrinatio ad loca sancta*, принадлежащее перу западной паломницы Этерии, датируемое последними годами IV века.

2. *A. Renoux. Le Codex Arménien Jerusalem 121. I; Introduction. Aux origines de la liturgie hierosolymitaine. Lumières nouvelles* (P. O. 35, fasc. 1, 163, Turnhout 1969. II: *Edition textes, traduction et notes* (P. O. 36, fasc. 2, N 168, Turnhout, 1971).

Источниками исследования А. Рену являются манускрипты библиотеки Иерусалимского армянского патриархата № 121 и Парижской национальной библиотеки № 44. Составление первого относят на 417—439 годы, а второго на 439—450. Кроме того, исследователь использовал армянскую рукопись X века, хранящуюся в Ереванском Матенадаране, поскольку сведения этого манускрипта, касающиеся останков во время всеобщего богослужения, совершаемого в Иерусалиме в ночь с Великого четверга на Великую пятницу, в большинстве случаев совпадают со сведениями об этом богослужении, сообщаемыми Этерией.

3. *Прот. К. Кекелидзе. Иерусалимский канонарь VII века. Тифлис, 1912.*

4. Рукопись Ленинградской публ. библиотеки № 11 из собрания епископа Порфирия Успенского, представляющая список IX века с манускрипта эпохи, предшествующей времени Феодора Студита, опубликованная прот. К. Кекелидзе в его магистерской диссертации «Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908, с. 350—372.

Иерусалимская Церковь — древнейшая из всех христианских Церквей. Она ведет свое начало от дня сошествия Святого Духа на апостолов (Деян. 2, 1—41). Первыми членами первой христианской общины были жители Иерусалима и прилегающих к нему селений. Первым епископом Иерусалимским был апостол Иаков, брат по плоти Иисуса Христа. После его мученической кончины (ок. 63 г.) преемником ему был поставлен его двоюродный племянник Симеон, скончавшийся в 107 году<sup>3</sup>. В этой «династичности» прямых родственников Господа сказывалось желание юной Церкви следовать веками сложившейся, как Богоустановленной, традиции, в силу которой израильскими первосвященниками могли быть только потомки по прямой линии от Аарона.

Иаков принимает деятельное участие в работе Апостольского собора, и по его предложению было написано письмо от имени апостолов к антиохийским, сирийским и кликийским братьям из язычников (Деян. 15, 13—29). Свое послание апостол адресует «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии» (1, 1). Говоря о христианском молитвенном собрании, апостол называет его не церковью, как это делали Дееписатель и апостол Павел, а синагогой, греческим словом, ко времени Иисуса Христа прочно закрепившимся за еврейским молитвенным собранием (2, 1—4). Слова его «если в собрание ваше...» в греческом читаются *ean gar eisēlθη eis συναγωγην υμῶν...* Наконец, среди своих душепастырьских наставлений апостол Иаков советует христианам петь псалмы: «Злостраждет ли кто в вас, да молитву деет, благодушествует ли кто, да поёт» (5, 13). (Заметим, что апостол Павел рекомендовал коринфским христианам, среди которых много было иудеев рассеяния, составлять псалмы собственного сочинения для общего пения в молитвенном собрании (1 Кор. 14, 26).

В иудео-христианской среде 1-го и 2-го столетий значение Иерусалима и его епископа ставилось выше Римской, Антиохийской и Александрийской кафедр. Если те кафедры обосновывали свой авторитет

как апостольские, то первым иерусалимским епископом был брат Господень, что было засвидетельствовано апостолом Павлом (Гал. 1, 19) и Деяниями (Деян. 15, 13 и далее).

Авторитет апостола Иакова был настолько высок, что в христианских кругах сложилось мнение, будто Иерусалимским епископом его поставил Сам Христос. Об этом пишет Евсевий<sup>4</sup> и на это указывают Постановления апостольские<sup>5</sup>.

Вокруг Иерусалима концентрировались эсхатологические мотивы. В Ветхом Завете Иерусалим считался местом, откуда произойдет обетованное спасение еврейскому народу (например, Ис. 60, 1—4; Иез. 11, 14—20; 43, 1—7; 44, 1—4; Зах. 8, 1—3 и др.). Свидетельства раннехристианской письменности указывают, что для христиан 1-го и 2-го столетий Иерусалим был местом, где ожидалось второе пришествие Христова<sup>6</sup>, потому что этот город был местом страданий, смерти и воскресения Христова, здесь произошло сошествие Святого Духа на апостолов. Окрестности Иерусалима: Елеон, Вифания, Гефсимания, Вифлеем были связаны с жизнью Иисуса Христа от Его рождения до вознесения.

Христиане, зная из слов Самого Господа, что Его ученики будут поститься, когда от них будет отнят жених (Мф. 9, 14—15; Мк. 2, 18—20 и Лк. 5, 33—35), и что это совершилось в пятницу, а это был день еврейской пасхи (Ин. 19, 14—16), стали проводить этот день в строгом посте, некоторые же продолжали пост в течение сорока часов<sup>7</sup>. Пост, посвященный страданиям Спасителя, они называли «пасхой страданий», чтобы таким образом подчеркнуть отличие христианского поста от совпадающей с ним еврейской пасхи. Иерусалимские христиане переживали эти дни с особым чувством, потому что распятие и смерть Господа, Его погребение и воскресение произошли в их городе. Психологически закономерной была потребность посетить в эти дни святые места. Все это для них было доступно, а сами посещения первоначально носили характер частных. Когда же после подавления восстания Вар-Кохбы (135 г.) император Адриан разрушил весь город, а на месте величайшей христианской святыни — у пещеры Гроба Господня соорудил святилище богини Афродиты и запретил евреям под страхом смерти входить в эту часть города, христиане могли продолжать традицию посещения святых мест там, где это было возможно. Это были Елеонская гора и спуск с нее к потоку Кедрону — Гефсимания, поскольку эта территория в черту города никогда не входила. То же можно сказать о юго-западной стороне холма Сион, где был дом первосвященника и где евреям не запрещалось жить и где даже имелись синагоги.

В царствование Константина Великого городу было восстановлено прежнее название Иерусалим — вместо Элия Капитолина, данного императором Адрианом. Все капища языческие в городе и святилище Афродиты с ее статуей были разрушены до основания, мусор был убран до природного грунта. Была найдена пещера, в которой был погребен Христос. Над этой пещерой была сооружена большая ротонда, какие строились над царскими усыпальницами. Восточнее ротонды близ нее была сооружена большая базилика, в которой собирающийся по субботам вечером народ мог до прихода епископа молиться с участием монашествующих священников и диаконов. Была откопана старая цистерна, в которую римские солдаты бросали кресты казненных. Найден был и крест Христов. Базилика и цистерна были подведены под общую крышу и получили название Мартириум, от греческого слова *то мар-*

турюв, что значит «свидетельство». Это название указывало на историчность фактов, сообщаемых евангелистами. Находящаяся невдалеке от цистерны Голгофа оставалась открытой, и на ней был поставлен серебряный крест<sup>8</sup>.

Не на всех святых местах строительство храмов происходило одновременно. Бордоский путник, посетивший святые места Иерусалима в 333 году, упоминает о базилике, которую император Константин построил на Елеонской горе, где Господь беседовал с учениками после Тайной вечери. «Восходишь на гору Масличную, где Господь перед страданиями учил учеников. Здесь, по повелению Константина, сооружена базилика дивной красоты»<sup>9</sup>. Относительно горы Сион, которая является для христиан также священной и по преданиям была местом сошествия Святого Духа на апостолов и местом Тайной вечери, Бордоский путник пишет: «Подымаешься на Сион и видишь место дома первосвященника Каиафы»<sup>10</sup>. Но о существовании на Сионе церкви он не говорит. Святой Кирилл, епископ Иерусалимский, в «Огласительных словах», которые датируют 348 годом, упоминает о «Горней церкви» на Сионе<sup>11</sup>. О доме же Каиафы говорит: «Обличит тебя дом Каиафы, настоящим опустением доказывающий силу Осужденного тогда в нем»<sup>12</sup>. Итак, император Адриан, разрушивший город настолько, что по нему можно было проехать плугом, оказался бессильным, чтобы искоренить в нем следы христианского предания. Более того, в 191 году в Иерусалиме состоялся собор епископов, который постановил праздновать событие Воскресения Христова в воскресный день после Пасхи страданий (так называли христиане дни своего поста, которые соответствовали еврейской пасхе.— *Н. У.*). Это решение вскоре было принято Александрийской Церковью<sup>13</sup>. В исторической науке оно известно под названием «римской практики» (в отличие от малоазийской.— *Н. У.*). Генезис же его иерусалимского происхождения обязан традиции паломнического благочестия, на основе которой формировалось само святогорбское богослужение<sup>14</sup>.

Отличительной чертой этого богослужения была его стациональность, вызванная вековой традицией посещения в праздники тех или иных святых мест. Богослужение начиналось на одном святом месте и продолжалось на других и на одном из них заканчивалось. Эту особенность позднее воспринял Константинополь, с той разницей, что в Иерусалиме наличие святых мест определяло стациональность, Константинополь же, чтобы сохранить существовавшую в Иерусалиме стациональность, а это требовалось заимствованным из Иерусалима богослужением, должен был создать свои святые места, одноименные иерусалимским<sup>15</sup>.

В основу псалмопения, о котором писали апостол Иаков и апостол Павел, была положена дохристианская псалмодия. Один псалмист пел стихи псалма, а народ на каждый стих отвечал одним и тем же припевом. Следы этого пения сохранились в псалтири, где перед псалмами 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118 вне текста стоит надпись «Аллилуиа». Это слово, которым народ отвечал на каждый стих, пропетый псалмистом. При пении других псалмов припевом служила фраза: «Яко в век милость Его». В 117 псалме он приписан в конце первых четырех стихов, очевидно для запоминания его поющим народом. В псалме 135 этот же припев вписан после каждого из 26 стихов, что может быть объяснимо особым назначением псалма в еврейском бла-

гочестивом быту. Этот псалом входил в «великий халел», которым завершалась пасхальная трапеза<sup>16</sup>.

В свете сказанного становится понятным то широкое употребление псалмов, которое удивило Этерию при посещении ею святых мест. Всюду полагалось чтение из Священного Писания, относящееся к данному месту, затем пели соответствующий псалом и завершали это посещение молитвой<sup>17</sup>. Чтение Священных книг, пение псалмов и молитва — компоненты синагогального богослужения. Четвертый компонент — толкование Писания при молитвенном посещении святых мест — Этерия не встречала. Очевидно, в нем не было нужды. Но три другие компонента были обязательными в этом кратком богослужении и были расположены в нем в той последовательности, в какой они занимали место в синагоге в общем строе ее богослужения: чтение, пение и молитва.

Описывая Иерусалимское Святогробское богослужение, Этерия сообщает некоторые его особенности. Так, на литургии она обратила внимание на исключительно продолжительную проповедь. «Здесь есть обычай, что из всех сидящих пресвитеров проповедует, кто желает, и после всех их проповедует епископ; эти проповеди бываюи всегда по воскресеньям для того, чтобы народ постоянно наставлялся в Писании и в любви к Богу; и пока произносятся эти проповеди, проходит много времени до литургии в церкви, почему ее и не бывает ранее четвертого, а иногда и пятого часа»<sup>18</sup> (разумеется восточное времяисчисление, что соответствует по европейскому 10—11 часам утра).

Продолжительная проповедь, в которой принимали участие все желающие священники, своим возникновением была обязана традиции синагогального богослужения, где выступать в толкованием Писания мог каждый совершеннолетний, грамотный и не имеющий пороков речи мужчина.

В описании суточного круга богослужения Этерия постоянно упоминает о пении псалмов с антифонами, напр.: «В десятый же час (что зовется здесь *licinicon*, а мы называем вечерня)... поются вечерние псалмы и более продолжительные антифоны<sup>19</sup>. Что имеет в виду псаломница под антифонами, это становится ясным из описания ею воскресной утрени. Епископ приходил в храм «с пением первых петухов», то есть около полуночи. С его приходом открывались двери храма, и народ, ожидавший начала бдения в прилегающей к храму базилике, входил в храм, наполненный благовонием горящего ладана и обилием света от множества горящих лампад и светильников. Утреня начиналась пением трех псалмов. Первый из них пел пресвитер, второй — диакон и третий — кто-либо из клириков. После каждого псалма читалась молитва. Народ на каждый стих псалма отвечал (*respondent*) стихом<sup>20</sup>. Этерия не говорит, на все ли три псалма народ отвечал одним *respondentem* или для каждого псалма был свой *respondentem* стих. Возможно и то, и другое.

В исследовании А. Рену представлено стациональное богослужение, которое совершалось в Иерусалиме в ночь с Великого четверга на Великую пятницу. Этерия присутствовала на этом богослужении и указывает точно место и время его начала. «В первый час ночи (по европейскому времяисчислению в восемнадцать часов) собираемся все в церковь, что на Елеоне, потому что сегодня, в эту ночь, предстоит нам великий труд»<sup>21</sup>. Это слова архидиакона, которыми он объявлял о бо-

гослужении еще утром до отпуста литургии в Мартириуме. Конечным пунктом шествия была Голгофа. Здесь оно завершалось «еще до восхода солнца»<sup>22</sup>.

Этерия уточняет, что церковь на Елеоне, о которой объявлял архи-диакон, находится над пещерой, куда пришел Спаситель после Тайной вечери со Своими учениками<sup>23</sup> (Мф. 26, 30; Мк. 14, 26; Лк. 22, 39; Ин. 18, 1) (как видно из Евангелия, Христос имел обыкновение беседовать с учениками на Елеоне. Мф. 24, 1—26, 2; Мк. 13; Лк. 21, 37 и Ин. 8, 1—2). Этерия дает общую характеристику этому богослужению. Она пишет, что собравшиеся пели песни и антифоны, приличные дню и месту. Читались чтения, чередовавшиеся с молитвами, а также места из Евангелия о беседе Господа с учениками в этот день, когда Он сидел с ними в этой пещере<sup>24</sup>.

Начало богослужения состояло из пяти трехпсалмий, причем каждое из них объединялось пением одного респонсора. В лекционарах такие трехпсалмия называются гобалами. После каждой гобалы епископ читал молитву, а по совершении пяти гобал полагалось чтение Евангелия.

Первую гобалу составляли псалмы:

2-й «Вскую шаташася языцы...»

3-й «Господи, что ся умножиша стужающии ми...»

4-й «Внегда призвати ми, услыша мя Бог правды моя...»

Респонсором был стих: «Князи людстии собрашася вкупе на Господа и на Христа Его» (Пс. 2, 2).

Вторую гобалу составляли псалмы:

40-й «Блажен разумевай на нища и убога...»

41-й «Сице желает душа моя к Тебе, Боже...»

42-й «Суди ми, Боже, и разсуди прю мою...»

В Иерусалимском и Ереванском лекционарах респонсор сложный: «Слово законпреступное возложиша на мя» (Пс. 40, 9)

«Господи, Господи, не остави мене» (Пс. 37, 22).

Парижский лекционар указывает только первую половину (40, 9).

Третью гобалу составляли псалмы:

58-й «Изми мя от враг моих, Боже...»

59-й «Боже, отринул ны еси, и низложил еси нас...»

60-й «Услыши, Боже, моление мое...»

Респонсором был стих: «Изми мя от враг моих, Боже, и от встающих на мя избави мя» (Пс. 58, 2).

Четвертую гобалу составляли псалмы:

78-й «Боже, приидоша языцы...»

79-й «Пасый Израиля, вонми...»

80-й «Радуйтесь Богу, Помощнику нашему...»

Респонсор был сложный:

«И тии от руки Твоя отриновени быша» (Пс. 87, 66)

«Мы же людие Твои и овцы пажити Твоя» (Пс. 78, 13)

Пятую гобалу составляли псалмы:

108-й «Боже, хвалы моя не премолчи...»

109-й «Рече Господь Господеви моему, седі одесную Мене...»

110-й «Исповемся Тебе, Господи, всем сердцем моим...»

Респонсором был стих: «Глаголаша на мя языком льстивым и словеса ненавистными обидоша мя» (Пс. 108, 26 и 3а).

Читалось Евангелие от Иоанна. По Иерусалимскому лекционару

чение начиналось 16-м стихом 13-й главы: «Аминь, аминь глаголю вам, несть раб болий господа своего, ни посланник болий пославшаго его...»

По Парижскому лекционарю — с 31-го стиха той же главы: «Егда изыде, глагола Иисус: ныне прославися Сын Человеческий...»

По всем лекционарям чтение заканчивалось 1-м стихом 18-й главы: «И сия рек Иисус, изыде со ученики Своими на он пол потока Кедрска, идеже бе вертоград, в онже видне Сам и ученицы его»<sup>25</sup>.

По прочтении Евангелия все шли с песнопениями вверх, на Имовон, на то место, откуда Господь вознесся на небо<sup>26</sup>.

Конструкция вигилии не сложна: гобалы, чередующиеся с молитвами епископа, и в завершение богослужения чтение Евангелия. Раннее происхождение богослужения видно из объединения псалмов в трехпсалмня с одним общим для трех псалмов респонсором. Единый респонсор для трех псалмов делал более активным участие в пении всего народа, нежели отдельные припевы для каждого псалма. Во втором случае для активного участия в богослужении молящийся должен был знать не пять, а пятнадцать стихов и ясно себе представлять, к какому псалму следует прилагать тот или другой респонсор. Автор склоняется к тому, что святогробские воскресные псалмы, из которых первый пел пресвитер, второй — диакон и третий — кто-либо из клириков, представляли собой гобалу с одним общим респонсором, потому что Иерусалимский храм Воскресения с первых лет его существования имел универсальное значение, как общехристианская святыня и место паломничества из отдаленных стран. В этих условиях требовалось упрощение богослужения, отсюда было более целесообразным употребление одного общего респонсора. Позднее на основе трехпсалмных гобал создались так называемые «песенные последования», в которых каждый псалом имел свой респонсор и после каждого псалма произносилась особая молитва<sup>27</sup>. Остается непонятным принцип, которым руководствовались в Иерусалиме в V веке при подборе псалмов. Он напоминает Константинопольскую традицию, где тройственность возникла механически путем прибавления к одному антифону еще двух, следующих за ним в Псалтири, что убедительно показал проф. Х. Матеос, исследовав историю возникновения трех литургийных антифонов<sup>28</sup>. Преемства Константинополем от Иерусалима в данном случае не могло быть: был слишком большой интервал во времени между появлением Иерусалимских гобал и Константинопольских антифонов. Первый псалом первой, второй и третьей гобал и заимствованный из этого псалма респонсорный стих в смысловом и эмоциональном отношении соответствовали месту и времени их исполнения и «балансируют» разницу содержания прилегающих к ним псалмов.

Что касается четвертой и пятой гобал, то раннее наличие их в группе пяти гобал сомнительно. Иерусалимский лекционар указывает после посещения места, где были развалины дворца первосвященника и где отрекшийся Петр горько плакал о своем отречении, петь хвалебный псалом 117-й, а затем на пути к Голгофе петь 78-й псалом, начинающийся словами «Боже, приидоша языцы в достояние Твое, оскверниша храм святыи Твоей». При шествии к Голгофе пение этого псалма было уместным, потому что сделанное императором Адрианом на местах, священных для христиан, нельзя иначе назвать как их осквернением. Но Елеонская гора и та пещера, которую, по преданию, любил посе-

щать Христос и где Он провел последние часы Своей человеческой свободы, никогда не подвергались осквернению язычниками, поскольку эта территория никогда не входила в черту города. Связь данной гобалы с Голгофой подчеркивается в том же лекционаре указанием, что гобалу нужно петь вплоть до прихода на святую Голгофу<sup>29</sup>.

По прибытии туда читалось Евангелие от Иоанна «Ведяше же Иуда, предай Его, место, яко множицею собираешя Иисус ту со ученики Своими... (конец:) Паки убо Петр отвержся и абие петель возгласи» (18, 2—27). С рассветом пели первый псалом из 5-й гобалы: «Боже, хвалы моя не премолчи» с респонсором «Вместо еже любити Мя, оболгаху Мя, Аз же моляхся» (Пс. 108, 4). Чтением Евангелия от Иоанна «Ведоша же Иисуса от Каиафы в претор...» (конец:) «Тогда убо предаде Его им, да распнется» (18, 28—19, 16а)<sup>30</sup> богослужение заканчивалось. О содержании последнего евангельского чтения Этерия оставила запись, что в Евангелии, «где Господь приводится к Пилату, читается целиком всё, как написано, что Пилат говорил Господу и иудеям»<sup>31</sup>. Остается добавить, что позднее внесение двух последних гобал в группу пяти в начале богослужения могло быть вызвано неизвестными нам богослужебно-практическими соображениями.

Иерусалимские лекционеры являются не только свидетельством широкого распространения в Палестине респонсорного пения псалмов, но вместе с тем показывают начавшийся в V веке процесс модификации респонсорного пения, в результате которого постепенно исчезало пение самих псалмов и место их стали занимать тропари.

Наилучшим свидетельством этого процесса являются записи праздничного, Рождественского, богослужения в использованных выше Иерусалимском и Парижском лекционарах. В V веке в Палестине Рождество Христово воспоминалось в один день с праздником Богоявления, торжественное же богослужение совершалось в Вифлееме. 5-го января вечером собирались «на месте пастырей», то есть там, где, по преданию, в ночь Рождества Христова несли ночную стражу стада вифлеемские пастухи и где они первыми услышали ангельскую весть о рождении Спасителя (Лк. 2, 8—20)<sup>32</sup>. Здесь совершалась лития, подобная тем, какие Этерии часто приходилось видеть при посещении святых мест. Лития начиналась респонсорным пением 22-го псалма: «Господь пасет мя...» Этот же стих служил припевом к прочим стихам псалма. Затем пели «Аллилуа» и 2-й стих из 79-го псалма: «Пасый Израиля вонми, наставляя яко овца Иосифа». По исполнении аллилуария читалось Евангелие от Луки. «И пастырие бяху в той стране бдяще» (конец:) «И возвратишася пастырие славяще и хваляще Бога о всех» (2, 8—20)<sup>33</sup>. По окончании, надо полагать, была соответствующая молитва. После нее шествие направлялось в пещеру Рождества Христова. Здесь совершалось продолжительное ночное богослужение, состоявшее из одиннадцати ветхозаветных чтений, чередовавшихся с пением псалмов<sup>34</sup>.

Затем следовала литургия, которая начиналась респонсорным пением 2-го псалма: «Вскую шаташася языцы...» с респонсором к нему: «Господь рече ко Мне: Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя» (стих 7-й). Далее следовало чтение Апостола к Титу: «Явися благодать Божия спасительная всем человеком...» (конец:) «Да ничтоже тя преобидит» (2, 11—15). Аллилуа стих 1-й из 109-го псалма: «Рече Господь Господеви моему: седи одесную Мене». Евангелие от Матфея: «Иисусу

рождшуся в Вифлееме иудейством во дни Ирода царя...» (конец:) «Иным путем отъидоша во страну свою» (2, 1—12)<sup>35</sup>.

В опубликованном протоиереем К. Кекелидзе «Иерусалимском канонаре VII века» сохранилось изложение богослужения на праздник Рождества Христова, что позволяет нам проследить дальнейшую историю респонсорного пения псалмов. Как видно из канонаря, в это время празднование Рождества Христова в Иерусалиме (и во всей Палестине) было перенесено с 6 января на 25 декабря. Богослужение, как и в V веке, начиналось «в пастве», но состав его песнопений несколько изменился. В начале литии «в пастве» произносили ектению и читали молитву, а затем пели ипако́й, гл. 8-й: «В вышних слава, на земле мир» со стихами 66-го псалма: «Земля даде плод свой, благослови ны, Боже, Боже наш» (ст. 7) и «Благослови ны, Боже, и да убоятся Его вси концы земли» (ст. 8). Другой ипако́й: «Исаня убо предрече, се Дева...». И опять произносили ектению и читалась молитва. После этих нововведений канонарь указывает прокимен, гл. 6-й: «Господь пасет мя и ничтоже мя лишит», аллилуиарий, гл. 2-й: «Пасый Израиля...» и чтение Евангелия от Луки 2, 8—10, то есть всё то, что было указано и в Иерусалимском и Парижском лекционарях. Но и это старое в канонаре частично изменено. Вместо респонсорного пения 22-го псалма указано петь только первый стих его, который в лекционарях имел значение респонсора и, следовательно, там повторялся несколько раз. В канонаре при этом стихе указана его гласовая принадлежность (глас 6-й), чего в антифонах для народного пения не указывалось. Здесь же ему дано новое название «прокимен»<sup>36</sup>. То же самое произошло со 2-м псалмом, указанным в лекционарях для респонсорного пения на литургии. В канонаре он вообще не упоминается. Даны два стиха из него: «Господь рече ко Мне, Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя» (ст. 7-й) и «Проси от Мене и дам» (ст. 8-й). Для пения их указан глас 2-й, и всё это названо прокимном<sup>37</sup>. В ночном богослужении ветхозаветные чтения чередуются уже не с псалмами, а с тропарями<sup>38</sup>. По лекционарям за ночным богослужением в Вифлеемской пещере ранним утром следовала литургия. В сочельник же ввиду строгого поста литургия не совершалась. В канонаре указано по приходе в пещеру служить вечерню с чтением паремии, Апостола и Евангелия и литургию<sup>39</sup>, и после этого начинали ночное богослужение с двенадцатью чтениями и утром литургию. Поэтому в канонаре указано начало богослужения «На месте пастырей» на четыре часа раньше, чем указано оно в лекционарях<sup>40</sup>.

Модификация происходила, по-видимому, в VI веке и была вызвана развитием гимнографии, которая вытеснила пение псалмов. Содействовало этому и распространение в церковном пении осмогласия, которое впервые становится известным в том же VI веке в Сирии<sup>41</sup>. Немалое значение имело также включение литургии в суточный круг богослужения. По-видимому, последнее обстоятельство и вызвало в канонаре включение в состав служб сочельника литургию. Всем этим можно объяснить начало богослужения «На месте пастырей» на четыре часа раньше указанного в лекционарях.

Итак, в VII веке становится известен термин «прокимен» от греческого προκειμαι — «предлежу», что указывает на место его в богослужении перед тем или иным чтением священных книг. Каким же было назначение аллилуиария? В настоящее время аллилуиарий произносится

чтецом Апостола, поэтому аллилуиарии помещены в книге «Апостол». В других богослужебных книгах они также следуют за апостольским чтением. Отсюда возникло представление, будто аллилуиарий идейно связан с апостольским чтением.

В литургии аллилуиарий оказался между чтениями Апостола и Евангелия в соответствии с 17-м правилом Лаодикийского Собора, согласно которому «не должно в церковных собраниях псалмы совокупляти един к другому, но чрез промежуток по псалме быти чтению». Но, занимая место в литургии между Апостолом и Евангелием и будучи внесенным в книгу «Апостол», он остается идейно связанным с евангельским чтением. Из всех священных книг высочайшим откровением благовестия Христова являются четыре Евангелия. Поэтому уже в IV веке христиане из особого благоговения к Евангелию выслушивали его стоя (об этом в Постановлениях апостольских сказано категорически: «Когда читается Евангелие, пресвитеры, диаконы и весь народ да стоят в полной тишине») <sup>42</sup>. Слово «аллилуиа» по существу представляет вербальное выражение эмоций благодарности, подобно тому как слово «аминь» — вербальное выражение абсолютного согласия. Оба слова были унаследованы христианами из быта благочестивых евреев еще в апостольское время. В Откровении апостола Иоанна Богослова «Радость на небе о падении Вавилона» и приветствие «Царя царствующих и Господа господствующих» выражены с употреблением этих вербальных выражений благодарности и общего согласия. «После сего я услышал на небе громкий голос как бы многочисленного народа, который говорил: «аллилуиа, спасение и слава и честь и сила Господу нашему, ибо истинны и праведны суды Его...» И вторично сказали: аллилуиа... Тогда двадцать четыре старца и четыре животных пали и поклонились Богу, сидящему на престоле, говоря: аминь! аллилуиа!.. И слышал я как бы голос многочисленного народа, как бы шум вод многих, как бы голос громов сильных, говорящих: аллилуиа! ибо воцарился Господь Бог Вседержитель» (19, 1, 2, 3, 4, 6).

Особое благоговение христиан перед Евангелием, не позволяющее им слушать благовестие сидя, вызвало пение перед евангельским чтением «Аллилуиа». Читатели могли заметить, что как в лекционарах, так и в канонаре VII века в богослужении «На месте пастырей» в первом случае пели респонсорно псалом, затем аллилуиарий и читалось Евангелие, во втором — ипакои, прокимен, аллилуиарий и Евангелие, но ни в лекционарах, ни в канонаре в данном богослужении чтения Апостола не было.

Это подтверждает сказанное выше о тесной идейной связи аллилуиария с евангельским чтением. След этой древней традиции пения «аллилуиа» как предъевангельского благодарения Бога сохранился в современном служебнике: «Апостолу же чтому, «аллилуиа» же певаему, диакон прием кадильницу и фициям, приходит ко священнику, и прием благословение от него, кадит святую трапезу окрест, и олтаре весь, и священника» <sup>43</sup>.

Из этой рубрики видно, что каждение совершалось во время пения аллилуиария. Святой Герман, патриарх Константинопольский, об идейном значении пения «аллилуиа» и каждения в это время говорит: ««Аллилуиа», восклицает Давид, говоря — Господь наш яже придет, и огонь лицу Его предъидет, что значит: осияли вселенную молнии Его евангелистов... Иначе: «аллилуиа» есть предвозвестник Евангелия, взы-

вающий: Господь грядет... В то же время фимиам означает человечество Христа, огонь — Его Божество, а благовонное курение возвещает о предвещающем благоухании Святого Духа...»<sup>44</sup>.

### Константинопольские источники

Первым константинопольским литургистом по достоинству может быть назван святитель Иоанн Златоуст, творения которого насыщены сведениями о богослужении его времени. Почивший митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим († 5.IX.1978) на основании творений Иоанна Златоуста написал очерк, по которому читатель может составить цельное и достаточно ясное представление об устройстве константинопольских храмов и богослужении в них на рубеже IV—V веков<sup>45</sup>. Но это не исключает новых вопросов, возникающих в связи с темой настоящего исследования. В гомилиях времени константинопольского служения Златоуста (397—404) последний упоминает о приношениях за умерших и говорит, что эти приношения приносят усопшим великую пользу. «Не напрасно бывают приношения за умерших, не напрасно молитвы, не напрасно милостыни. Всё это установил Дух, желая, чтобы мы приносили друг другу взаимную пользу. Смотри, тот получает пользу через тебя, а ты получаешь пользу ради него. Ты истратил имущество, решившись сделать доброе дело, — и ты для него сделался виновником спасения, а он для тебя виновником милостыни. Не сомневайся, что это принесет добрый плод. Не напрасно диакон возглашает: «О иже во Христе усопших, и о иже памяти о них совершающих». Не диакон изрекает эти слова, но Дух Святой, разумею дарование (Его)»<sup>46</sup>. Нет сомнения, что евхаристические дары приносились к престолу, но этот обряд ничем не выделялся из общего строя константинопольского богослужения, иначе Златоуст где-либо ясно сказал бы о нем. Говоря о литургии верных, он упоминает:

- 1) отпусты не могущих присутствовать,
- 2) литанию верных,
- 3) преподание мира («Мир всем» — «И духови твоему»),
- 4) молитву благословения (главопреклоненная),
- 5) «Мир всем» — «И духови твоему»,
- 6) Поцелуй мира (рах),
- 7) Анафору.

Златоуст говорит о псалмопении, как о весьма распространенном в Константинопольском богослужении. «В церкви — всенощное (бдение) и начинается и продолжается и оканчивается оно псалмами Давида; утреннее славословие — и начинается и продолжается и оканчивается оно Давидом...»<sup>47</sup>. Богослужение было благочинным. «В церкви всегда должен быть слышим один голос, так как она есть одно тело. Потому и чтец читает один; и сам имеющий епископство ожидает, сидя в молчании; и певец поет один; и когда все возглашают, то голос их произносится как бы из одних уст; и беседующий беседует один»<sup>48</sup>. В беседе на 117-й псалом Златоуст говорит: «В этом псалме есть следующее изречение, которое обыкновенно поет народ: «Сей день, его же сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся в ои». Оно во многих производит восторг, и потому народ имеет обыкновение петь его особенно во время духовного и небесного праздника (Пасхи)... Отцы заповедали народу петь этот стих, как благозвучнейший и заключающий

в себе некоторую высокую истину, чтобы он, и не зная всего псалма, получил отсюда совершенное наставление»<sup>49</sup>.

Второй источник — «Беседа о Пасхе и о святых евхаристиях» Константинопольского патриарха св. Евтихия (552—565 и 577—582). В этой беседе патриарх выражал сожаление, что когда диаконы несут дары на престол и ставят их на нем, народ в это время по неведению прославляет эти дары как освященные. «Глупо поступают те (разумеются клирики.— *Н. У.*), которые, говорил патриарх, научают народ петь какие-то псалмодийные песнопения (*ὄμνον τινα ψαλμικόν*), когда священники должны принести на престол хлеб приношения и только что смешанную (*ἀρτίως*) чашу. Народ же об этом гимне, который они (клирики.— *Н. У.*) считают подходящим для совершаемого действия, говорит, что ему становятся понятными слова «Царь славы», потому они так и относятся к переносимым предметам, хотя они еще не освящены призыванием первосвященника и, если даже то, что поется, представляет что-то другое». В подтверждение своих слов Патриарх ссылался на Афанасия Великого, который в беседе с крещаемыми говорил: «Вы увидите левитов (то есть диаконов), несущих хлебы и чашу вина и ставящих их на стол. И до тех пор, пока не будут закончены прошения и молитва, это не что иное, как простой хлеб»<sup>50</sup>.

Что имел в виду святой Евтихий, употребляя слова «Царь славы»? Эти слова есть в гимне «Ныне Силы небесныя», но этот гимн введен был в 615 году при патриархе Сергии, то есть спустя тридцать с лишним лет после кончины патриарха Евтихия.

Допустим, что гимн вообще во время патриаршества Евтихия существовал, хотя его пение не было узаконено. В этом случае патриарх не мог обличать клириков, потому что на литургии Преждеосвященных приносятся уже освященные Дары. Евтихий же обличал за поклонение неосвященным. Относить слова Евтихия к гимну «Иже херувимы», где есть слова «Яко да Царя всех», это было бы равносильным признанию, что патриарх был не точен в своих обличительных словах, которые он произносил с кафедры. Отнести слова «Царь славы» к гимну «Да молчит всякая плоть человека» было бы тоже натяжкой, потому что в этом гимне таких слов нет. Есть слова «Царь бо царствующих и Господь господствующих», и если бы патриарх имел в виду этот гимн, проще было бы сказать «Царь царствующих» и слушателям было бы понятно, тем более, что фраза «Царь царствующих и Господь господствующих» заимствована из Священного Писания (Откр. 19, 16).

Оставим временно вопрос, вызвавший обличительную беседу патриарха, чтобы не отклоняться от обзора константинопольских источников.

Третьим константинопольским источником является «Тайноводство» преподобного Максима Исповедника. В этом трактате он говорит о первом входе епископа в храм<sup>51</sup>, о значении входа народа вместе с епископом<sup>52</sup>, о значении чтения Священного Писания<sup>53</sup>, о значении божественных песнопений<sup>54</sup>, о значении возглашения «Мир всем»<sup>55</sup>, о значении чтения Евангелия и последующих тайнодействий<sup>56</sup>, о значении чтения Евангелия<sup>57</sup>, о значении закрытия дверей церкви после чтения Евангелия<sup>58</sup>, о значении входа Святых Даров<sup>59</sup>, о значении поцелуя мира<sup>60</sup>, о значении Символа веры<sup>61</sup>, о значении славословия «Свят, Свят, Свят»<sup>62</sup>, о значении Молитвы Господней<sup>63</sup>, о значении песнопения «Един Свят, Един Господь...»<sup>64</sup>, и в резюме еще дважды толкует все

перечисленные обряды<sup>65</sup>. В «спорных» и «сомнительных» (*quaestiones et dubia*) он говорит о предложении (*προτίθειν*) нечетного количества хлебов и чаш на проскомидии (*ἐν τῇ προθέσει*) Тела и Крови Христовых, но не говорит о значении и месте совершения этой проскомидии<sup>66</sup>. О Великом входе он говорит: «Входом святых таин (означается) совершеннейшее и таинственнейшее новое учение и познание о Божественном по отношению к нам домостроительстве»<sup>67</sup>, но о сопровождении этого входа пением Херувимской не упоминает.

Самое раннее, но довольно обстоятельное сообщение о протесисе и месте его совершения сохранилось в *Testamentum Domini nostri Jesu Christi* и отражает богослужебную практику второй половины V века. Приношения принимались в особом помещении при храме. Памятник точно указывает место и причину расположения этого помещения. «Пусть диаконикон будет с правой стороны от правого входа, так чтобы евхаристические приношения могли быть проверены»<sup>68</sup>. Проверка имела в виду недопущение приношений от оглашаемых, даже за крещенных их родственников.

Приношения были связаны с поминовением. Священник, находящийся в помещении, где принимались приношения, вместе с протодиаконом и чтецами записывали имена принесших, или тех, за кого принесены эти дары, чтобы, когда епископ понесет святыню к престолу, чтец или протодиакон произнесли бы имена поминаемых, священники же совершали бы о них молитву<sup>69</sup> (*ut, cum ab episcopo sacra offeruntur, lector vel protodiaconus nominet illos in commemoratione, quam pro illis sacerdotes coetusque supplicantes faciunt*).

Из дальнейшего контекста видно, что священники находились в том же помещении за завесой, которая отделяла их от места записи имен<sup>70</sup> (*«Locus presbyterorum sit intra velum prope locum commemorationis»*).

Приношение верными хлебов для Евхаристии и прием этих хлебов в особом помещении при храме клириками, перенесение этих даров на престол с поминовением имен «принесших и ихже ради приносяща» это общевосточный христианский обычай. В V веке в нем «выкристаллизовались» три элемента будущего Великого входа: 1) приношение даров народом, 2) перенесение приношений на престол священнослужителями и 3) поминовение принесших и за кого были принесены дары. Константинополь в этом отношении не составлял исключения. Поэтому преподобному Максиму не было нужды описывать то, что было известно всем его согражданам. Его более интересовал идейный смысл литургического обряда в целом. Поэтому свой труд он назвал Тайноводством.

Четвертым источником является евхологон Ватиканской библиотеки, известный под названием Барберинского № 336 (у Гоара — библ. св. Марка № 77, конца VIII века). Этот евхологон добавляет еще два компонента: пение на Великом входе и молитву проскомидии. Исполняемое во время входа песнопение названо таинственным гимном (*ο μυστικός ὕμνος*), чем указывается на его глубокомысленное содержание, а отсюда и на эмоциональное и музыкальное. Второй компонент — «молитва проскомидии». Она могла появиться ранее Херувимской, как следствие более примитивной стадии развития литургии.

В итоге истории литургии следует вывод, что к концу VIII века в предаанафорную часть ее входили:

1. Молитвы верных.
2. Пение Херувимской песни, в связи с чем совершалось перенесе-

ние на престол евхаристических даров и что, как правило, входило в обязанность диаконов.

3. Молитва приношения или, что то же, проскомидии, которую читал по поставлении даров на престол возглавляющий священнодействие епископ или священник.

#### 4. Поцелуй мира.

Не исключена возможность, что наряду с этими зафиксированными обрядами существовало каждение лежащих на престоле даров и умоение рук священнослужителей. Почти полное отсутствие в византийских евхологионах IX века рубрик может быть объяснимо тем, что эти обряды были широко известны и не было нужды вносить указание о них в евхологион, название которого само по себе говорило о нем как о книге молитв.

Центральным пунктом священнодействия Великого входа является принесение на престол евхаристических даров. В настоящее время хлеб на дискосе несет диакон, а чашу с вином — нерей. В древности в больших храмах, где было много богомольцев, и следовательно много приношений, в Великом входе участвовало несколько диаконов. Они несли хлеба на дискосах и чаши с вином. В некоторых же случаях, когда не было достаточного числа диаконов, в перенесении хлебов и чаш из скевофилакии участвовали и священники. Это отмечено в примечаниях с именем Максима Исповедника к трактату «О церковной иерархии», где говорится, что в Риме «служат при жертвеннике (так называет Максим престол.—*Н. У.*) только семь диаконов... а другие исполняют какую-нибудь другую службу... Вместе с диаконами предлагают хлеб и пресвитеры; это делается везде, где мало диаконов»<sup>71</sup>.

Вернемся к причине недовольства патриарха Евтихия пением «псалмодийных песнопений», какими в его время в Константинополе стали сопровождать принесение евхаристических даров на престол. Ключ к пониманию недовольства патриарха открывает нам трактат блаженного Августина *Retractationes* (Августин был сторонником употребления перед причащением псалмодии, а не кратких стихов или тропарей, так как считал, что краткие оффертории или тропари из-за своей краткости могут быть поняты молящимися неправильно). Поводом к выступлению было сообщение о том, что недавно в Карфагене ввели перед причащением пение оффертория и что епископ Иларий, которого Августин за его ученость и авторитет среди епископов называл народным трибуном (*vir tribunus*), категорически высказался против этого нововведения. Августин приводит слова Илария: «*ut hymni ad altare dicerentur de psalmodiarum libro, sive ante oblationem, sive cum distribueretur populo quod fuisset oblatum*»<sup>72</sup>, т. е. чтобы гимны для алтаря употреблялись из книги псалмов как перед приношением (перед освящением даров.—*Н. У.*), так и при раздаче (при причащении.—*Н. У.*) народу.

Итак, Августин, цитируя Илария, указывает на Псалтирь, как источник для псалмодийных респонсоров. Обращаясь к этому источнику, мы находим в нем слова «Царь славы», которые упоминал в своей беседе патриарх Евтихий. Это псалом 23-й, где эти слова повторяются неоднократно и контекст их указывает на шествие: «Возмите врата князи ваша, и возмится врата вечная, и ввидет Царь славы. Кто есть сей Царь славы? Господь сил, Той есть Царь славы» (с. 7—10).

Первое упоминание о пении стиха «Возмите врата князи ваша...»

встречается в житии Василия Великого и связано с эпизодом открытия единственного в Константинополе храма, отнятого от православных императором Валентом и переданного арианам. В житии рассказывается, что когда Василий, после ночной службы в загородной церкви мученика Диомида, с пением Трисвятого подошел к закрытому храму и перекрестил его, произошло землетрясение, разрушившее крепление дверей. Василий же запел: «Возмите врата князи ваша, и возмится врата вечная и внидет Царь славы» и с этими словами вошел вместе с народом в храм и совершил Евхаристию<sup>73</sup>.

Это полулегендарное житие когда-то приписывалось другу Василия Великого Амфилохию, епископу Иконийскому. Неизвестность его автора не снимает значения жития как древнего, поскольку оно в VIII веке было уже переведено на латинский язык. Что касается сюжета, где Василий входит в храм со словами «Возмите врата князи ваша...» и совершает Евхаристию, то это составитель жития взял из действительности.

В настоящее время эти стихи можно слышать только в чинопоследовании освящения престола. Здесь они сохранились благодаря связи их с торжественным моментом входа священнослужителей в освященный алтарь. Но в древности входившие в этот момент в алтарь священники вносили и приготовленные в диакониконе евхаристические дары для освящения их на престоле.

Так возникла связь между Великим входом и торжественным обрядом входа в алтарь при его освящении, а также при его обновлении, которое на Православном Востоке, как видно из трактата Симеона Солунского «О святом храме и освящении его», совершалось из года в год в то число, когда состоялось самое освящение храма<sup>74</sup>. Русский Православный календарь до настоящего времени сохраняет: «Память обновления храма Воскресения Христова в Иерусалиме», события, которое имело место 13 сентября 335 года; обновление храма великомученика Георгия в Лидде 3 ноября (IV век), освящение церкви великомученика Георгия в Киеве 26 ноября (1051—1054).

Заметка блаженного Августина в связи с сообщением епископа Илария по поводу введения в Карфагене вместо псалмодии оффертория открыла ученым, о каком «Царе славы» говорил в беседе «О Пасхе и о святых евхаристиях» патриарх Евтихий. Но остается непонятным, что смущало патриарха в «псалмодийных песнопениях», которые насаждали его клирики и которые нравились народу, хотя то, что пелось, могло представлять что-то другое? Ответ на этот вопрос литургисты находят в литургической письменности Сирийской Церкви V века.

Здесь прежде всего следует привести толкование Великого входа Феодором, епископом Мопсуестийским, сохранившееся в его Тайноводственных беседах, в сериях гомилий, которые, как полагает большинство ученых, были произнесены им в Антиохии в бытность его пресвитером этой Церкви в течение десяти лет, то есть до поставления его на епископскую кафедру в Мопсуестию (392)<sup>75</sup>. «Есть диаконы,— говорил Феодор,— которые приносят этот хлеб... который они устраивают и полагают на благоговейно устрашающий престол, зрелище устрашающее даже зрителей! В символах мы должны увидеть Христа, Которого сейчас выводят и Он идет на Свои страдания, и Который в следующий момент положен для нас на престоле. И когда приношение, которое должно быть представлено, приносится в священных сосудах, дисках

и чашах, вы должны думать, что Христос, наш Господь, идет на страдания, сопровождаемый невидимыми Его слугами, которые также присутствовали во время спасительного страдания и сострадали... И когда они (диаконы) Его выносят, они ставят это на святой престол, чтобы полностью представить страдания. Вот почему диаконы, расстилающие на престоле полотно, представляют этим изображением похоронные пелены... Потом они становятся с двух сторон и опахивают воздухом Святое Тело так, чтобы ничто не упало на него. Этим действием они показывают величие лежащего там Тела... которое свято, благоговейно устрашающе и далеко от всякого тления... Тело, которое вскоре восстанет как бессмертное по природе... Очевидно там, за гробом, были ангелы, сидящие на камне... И теперь также не должно ли изображать как в зеркале сходство, подобное ангельскому служению? (Диаконы) стоят вокруг и обмахивают своими опахалами... потому что лежащее там Тело есть истинный Господь в своем единстве с Божественной природой. И это должно быть положено с большим страхом, рассматриваемо и сохраняемо в полном молчании потому, что хотя литургия еще не начиналась, всё же следует наблюдать за приношением и расположением такого великого и чудесного объекта с воспоминанием и страхом и тихой и спокойной молитвой, ничего не говоря... И когда мы видим на престоле приношение, как если бы Он был положен после смерти в своего рода гроб, глубокая тишина охватывает всех, кто там присутствует, потому что то, что происходит, является благоговейным и они (диаконы.—*Н. У.*) должны смотреть на это с воспоминанием и страхом, потому что это совершается вновь в литургии... Христос, наш Господь, воскресает, извещая всем об участии в неизреченных благодеяниях.

Затем совершается молитва, но не безмолвная, а предвозвещаемая громко пением диакона... После того, как он окончит предназначенную ему службу и предостережет всех своим голосом и увещает их к чтению молитвы, свойственной для церковных собраний, в то время как все пребывают в молчании, священник начинает обряд протесиса<sup>76</sup> и прежде всего читает молитву Богу, потому что прежде всех других дел необходим страх перед Богом и ему (священнику.—*Н. У.*) следует начинать с молитвы. Это особенно важно в благоговейной службе, где мы особенно нуждаемся в помощи Божией... Священник заканчивает свою молитву благодарением Господу за великие милости, которые Он предусмотрел для нашего спасения... и за то, что Он дал нам познать эти чудесные таинства. После этого он благодарит Бога за то, что Он сподобил его быть служителем такого вдохновенного таинства. Он также просит помощи Святого Духа, чтобы смог совершить эту службу Божией милостью без дурной совести и без страха какого-либо наказания, поскольку он, будучи бесконечно недостоин такого служения, приближается к вещам, которые выше его самого<sup>77</sup>.

Народ на эту молитву отвечал словом: «Аминь». Предстоятель преподавал мир, далее следовал братский поцелуй. Священники мыли руки, возглашали диптихи<sup>78</sup>, и начиналась анафора.

Толкование Феодора Мопсуестийского было составлено применительно к народной вере. Как правило, народ идет к познанию христианских доктрин через усвоение обрядовой стороны богослужения, и Феодор избрал обряд принесения евхаристических даров на престол как наглядное действие, раскрывающее спасительное значение Евхаристии.

В той скромной обстановке, в которой совершался обряд, слушателям Феодора всё представлялось полным таинственностью: и абсолютная тишина, в которой происходило священнодействие, и большой покров, который закрывал принесенные дары подобно надгробным пеленам, и диаконы, стоящие у престола и обмахивающие опахалами то, что лежало под покровом. Всё это нацеливало слушателей на восприятие истории страданий и крестной смерти Спасителя. Заметим, что Феодор говорил и о воскресении Христовом («Тело, которое вскоре восстанет как бессмертное по природе»). Но всё, что говорилось о страданиях и смерти Господа, слушателями воспринималось непосредственно благодаря обрядовой стороне совершаемого богослужения. Истина же Воскресения Христова в проповеди Феодора оставалась лишенной этой наглядности. К тому же проповедник всюду называл лежащие на престоле и еще неосвященные хлебы Святым Телом и даже Господом в Его единстве с Божественной природой (так именно читается это место в английском переводе — *because the body lying there is truly Lord by its union with the divine nature*)<sup>79</sup>.

Кратко суммируя комментарий Феодора на приношение даров в алтарь, можно сказать, что епископ Мопсуестийский придал этому шествию неизвестный до него в святоотеческой письменности символизм погребального и вместе с тем сакраментальный мистицизм.

Спустя столетие это же толкование встречаем в гомилии другого сирийского епископа Нарсаи († 502—503)<sup>80</sup>, написанное стихами<sup>81</sup>.

«Отставим в сторону... гнев и ненависть  
И посмотрим на Иисуса, приведенного, чтоб умереть за нас.  
Он идет вперед с диаконами,  
Чтобы страдать на дискосе и в чаше.  
Это символы смерти Его, которые они несут в своих руках,  
И когда они поставляют их на престоле и покрывают их,  
Они символизируют Его погребение.  
Диаконы представляют не евреев, но стражей,  
Которые служили при страданиях Сына.  
Он был охраняем ангелами во время страданий,  
И диаконы сопровождают Его Тело, которое страдает мистически.  
Все священники в алтаре представляют апостолов,  
Которые собрались при гробе.  
Алтарь является символом гроба нашего Господа,  
Завеса над дарами — символ камня, запечатанного печатью  
Священников и солдат.  
Диаконы, стоящие по сторонам и размахивающие опахалами,  
Являются символами ангелов... Алтарь это символ сада Иосифа»<sup>82</sup>.

Нарсаи в своем мистицизме превзошел Феодора Мопсуестийского. Его слова «Он (Христос) идет вперед, чтобы страдать на дискосе и в чаше» или «Диаконы сопровождают Его Тело, которое страдает мистически» можно назвать непонятными и даже, деликатно выражаясь, странными!

Нет ничего невероятного, что вышеприведенные стихи или им подобные дошли до Константинополя и здесь явочным порядком вошли в богослужение и были приняты с интересом как клириками, так и народом, хотя некоторые допускали, что «то, что поется, представляет что-то другое». Патриарх Евтихий возражал против нения этих «псал-

модных песнопений» и резко отзывался о тех клириках, которые учили народ петь их («Глупо поступают те, которые научают петь какне-то псалмодийные песнопения»), потому что это новшество шло вразрез с содержанием молитв, предшествующих Великому входу и молитве приношения, которую он (патриарх) читал по поставлении даров на престол. Если он служил литургию Василия Великого, то он читал: «Ты удовли нас силою Святаго Твоего Духа в службу сию, да неосужденно ставше пред святою славою Твоею, принесем Ти жертву хваления...» (Молитва верных первая). «Ты укрепи нас силою Святаго Твоего Духа в службу сию, и даждь нам слово во отвержение уст наших, во еже призывать благодать Святаго Твоего Духа на хотящихся предложитися дары» (Молитва верных вторая). «Господи Боже наш, создавый нас... прими нас, приближающихся святому Твоему жертвеннику, по множеству милости Твоея, да будем достойни приносить Тебе словесную сию и бескровную жертву о наших согрешениях и о людских невежествах: юже приемь во святой и пренебесный и мысленный Твой жертвенник, в вою благоухания, возниспосли нам благодать Святаго Твоего Духа. Призри на ны, Боже, и виждь на службу сию нашу, и прими ю, якоже приял еси Авелевы дары, Ноевы жертвы, Авраамова всеплодия, Моисеова и Ааронова священства, Самуилова мирная. Якоже приял еси от святых Твоих апостол истинную сию службу, сие и от рук нас грешных прими дары сия во благодати Твоей, Господи...» (Молитва приношения по поставлении на святом престоле Божественных даров). Если он совершал литургию Златоуста, то и там он читал: «Прими, Боже, моление наше, сотвори ны достойны быти, еже приносить Тебе моления и мольбы и жертвы бескровныя о всех людех Твоих: и удовли нас, иже положил еси в службу Твою сию, силою Духа Твоего Святаго...» (Молитва верных первая). «Паки, и многажды Тебе припадаем, и Тебе молимся, Благий и Человеколюбче, яко да призрев на моление наше, очистиши наши души и телеса от всякия скверны плоти и духа, и даси нам неповинное и неосужденное предстояние святаго Твоего жертвенника» (Молитва верных вторая). «Господи Боже Вседержителю... прими и нас грешных моление, и принеси ко святому Твоему жертвеннику, и удовли нас приносить Тебе дары же и жертвы духовныя о наших гресех и о людских неведениях: и сподоби нас обрести благодать пред Тобою, еже быти Тебе благоприятней жертве нашей, и вселитися Духу благодати Твоея благому в нас, и на подлежащих дарех сих...» (Молитва приношения по поставлении Божественных даров на святей трапезе).

Молитвы верных и молитва приношения являются продолжением того молитвенного настроения, который подготавливался пением трех антифонов и сказывался в пении Трисвятого, когда священник, прочитав молитву: «Боже Святой, иже во святых почивай», обращался к народу со словами: «Принимите Духа Святаго» и церковь в ответ ему «единными усты и едином сердцем» пела «Святой Боже...». Наступающий момент Великого входа означал новую ступень молитвенной сосредоточенности.

### Херувимская песнь

Процесс модификации респонсорного пения Псалтири коснулся и пения псалмов на Великом входе. Принципиальный взгляд, высказанный епископом Пиктавийским Иларием о том, чтобы гимны для алтаря,

как перед приношением, так и по причащении, употреблялись из Книги псалмов, вызвал в восточной половине Церкви появление херувимских на разные праздники. Те четыре херувимских, которые в настоящее время употребляются в Православной Церкви: «Иже херувимы...», «Ныне Силы небесныя», «Вечери Твоя тайныя» и «Да молчит всякая плоть человека» — были результатом не декретирования, как это представляется в сообщении Георгия Кедрина о введении пения «Иже херувимы» и «Вечери Твоя тайныя»<sup>83</sup>, а длительного отбора «Молитв на перенос святых даров».

В Иерусалимском канонаре, к которому мы неоднократно обращались, имеется ряд тропарей, предназначенных для пения при перенесении даров на престол. За очень редкими исключениями при них не указана их гласовая принадлежность, что уже говорит о их раннем происхождении<sup>84</sup>. В навечерие Рождества Христова и в самый праздник полагался тропарь 6-го гласа «Что Тебе принесу...»<sup>85</sup>. 26 декабря совершалась память царя Давида и Иакова брата Господня, первого архиепископа. Пели тропарь «Плоть Господня и кровь...»<sup>86</sup>. В Благовещение (25 марта) — «Страшное и славное...»<sup>87</sup>, в Сырное воскресенье — «Иже херувимы тайно образующе...»<sup>88</sup>, то же во второе и третье воскресенье поста<sup>89</sup>. В четвертую субботу поста совершалась служба сорока мученикам. На Великом входе пели тропарь «Тебе жертву принесем...»<sup>90</sup>. В пятницу Ваий совершали «память святителей Иоанна и Модеста, возсоздателей Иерусалима»; на Великом входе — «святых»<sup>91</sup>. В Лазареву субботу — «Людие предстоят»<sup>92</sup>, в Великую субботу вечером — «Аллилуиа»<sup>93</sup>, в первый день Пасхи — «Кто Бог великий...»<sup>94</sup>. В Пятидесятницу — «Аллилуиа»<sup>95</sup>. В Преображение Господне — «Удивишася...»<sup>96</sup>. В Успение — «Страшное и славное»<sup>97</sup>. В Усекновение главы Иоанна Крестителя — «Тя хвалят воинства...»<sup>98</sup>. В Воздвижение Креста Господня тропарь глас 8-й «Ангельския лики Тебе славу...»<sup>99</sup>.

Из перечисленных в канонаре праздников и памятей святых, самая поздняя по времени установления память святителей Иоанна Милостивого и Модеста, «возсоздателей Иерусалима». Годы патриаршества Александрийского патриарха Иоанна Милостивого — 609—620, патриарха Иерусалимского Модеста — 614—628 и 633—634<sup>100</sup>.

Заметим, что список Иерусалимских епископов, найденный протоиереем К. Кекелидзе в Тифлисском церковно-археологическом музее (рукопись № 222 XII века), как и многие каталоги епископов Святого Града, в том числе и список, помещенный архиепископом Сергием в «Полном месяцеслове Востока» (изд. 2-е, т. II, ч. 2, с. 688—689), нельзя назвать полным (см. Иерусалимский канонарь, с. 191—192), и автор данного очерка пользуется им не без оговорок. Список заканчивается на имени патриарха Модеста с датой его патриаршества (645—646), но в канонаре годы патриаршества святого Модеста указаны 614—628 и 633—634 (см. Иерусалимский канонарь, стр. 180—181 «Иерусалимские святители»). Для нас в данном случае важно то, что даты жизни обоих «возсоздателей Иерусалима» приходятся на первую половину VII века, когда традиция пения псалмов с респонсорами уступила место пению тропарей. Тропарь, который в IV—V столетиях предназначался для пения в качестве припева к стихам псалма, с исчезновением псалма оказался на первом месте. В некоторых случаях сохранялся только один стих (см. выше службу Рождеству Христову на месте пастырей),

где от 22-го псалма остался только респонсор «Господь пасет мя и ничтоже мя лишит», а на службе в Вифлеемской пещере от 2-го псалма его респонсор: «Господь рече ко Мне: Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя». В данном случае это относится к службе в первый день Пасхи, где в качестве тропаря «на перенос святых даров» остался один стих из 76-го псалма «Кто Бог велий, яко Бог наш, Ты еси Бог, творяй чудеса». В службах же древнейших праздников Пасхи и Пятидесятницы в данном списке сохранен древнейший респонсор «Аллилуиа». Здесь уместно напомнить древнейшие указания, касающиеся пасхального богослужения. *Offeratur lucerna in templo a diacono, qui dicit: «Gratio Domini nostri cum omnibus vobis», et omnis populus respondet «Ecum spiritu tuo» Psalmos spirituales dicent pueruli, et cantica ad accensionem lucernae. Universus populus psallens voce consona respondeat: Alleluja... Paschae solutio fiat media nocte, quae sequitur sabbatum, т. е. диакон приносит в храм светильник и говорит: «Благодать Господа нашего со всеми вами», и весь народ отвечает: «И со духом твоим». Младенцы поют духовные псалмы и песни, относящиеся к светильнику. Весь народ отвечает, поя: «Аллилуиа»... Окончание пасхи бывает в середине ночи, которая следует за субботой»<sup>101</sup>.*

За глубокую древность этого указания о пасхальном богослужении говорит последняя тирада его. Под окончанием пасхи здесь имеется в виду древняя пасха страдания, день или дни поста, которые христиане проводили с наступлением дня еврейской пасхи. После полуночи с субботы на воскресенье христиане совершали Евхаристию, и этим священнодействием открывалась Пасха Христова, которая вносила праздничный характер в богослужение до дня Пятидесятницы включительно. Вряд ли случайным было оставление праздников Пасхи и Пятидесятницы без тропаря на Великом входе. Скорее всего это была дань благочестия празднику праздников и дню Сошествия Святого Духа, так как никакой тропарь не мог выразить тех глубинных чувств, которые выражало Аллилуиа, разумеется, не однократное, и не двух- или трехкратное, а многократно поемое всем народом в то время, когда евхаристические дары приносились к алтарю.

Более высокая ступень развития херувимских гимнов сохранилась в рукописи Ленингр. публ. библ. № 11 из собрания епископа Порфирия. Манускрипт написан на грузинском языке и был опубликован в переводе на русский язык прот. К. Кекелидзе в его магистерской диссертации «Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение». Тифлис, 1908. Рукопись была найдена епископом Порфирием в лавре преподобного Саввы Освященного близ Иерусалима.

В рукописи имеется несколько песнопений в честь святого мученика Або, замученного в Тифлисе сарацинами в 786 году, и житие этого святого, написанное в 820 году. Итак, рукопись появилась в первой половине IX века. Но это не оригинал, а список с более раннего манускрипта. Киноварная надпись на поле 119 листа (на обороте): «Простите, стихиры эти не данного места (дня), ибо подлинник у меня был пострадавший», дала основание издателю считать эту надпись принадлежащей переписчику, присоединившему службу в честь мученика Або<sup>102</sup>.

Признаками глубокой древности манускрипта издатель считает:

1) простоту, несложность и арханчность месяцеслова, показывающую,

что минейный круг церковного года еще не сделал заметного шага вперед на пути своего развития и не получил даже того вида, в каком мы находим его в календарях при служебных Апостолах и Евангелиях IX—X веков; 2) в молитвословиях и песнопениях месяцесловной части явно сквозят VII—VIII вв.,— период напряженной гимнографической деятельности в главных центрах тогдашнего византийского мира, давший массу стихир, канонов и тропарей, большей частью ныне, к сожалению, не известных, которые, размещаясь в порядке месяцеслова, положили основание служебным минеям, сначала кратким,— праздничным, какой является и данная рукопись в месяцесловной своей части; 3) триодь данной рукописи, будучи гораздо короче теперешней, древнее времен Феодора Студита,— это видно из того, что в ней нет канонов и вообще песнопений Феодора Студита, а во-вторых, она не знает, не только обозначения недель Великого поста, но и того, какое мы находим в древнейших триодях студийских и иерусалимских: она не выделяется даже третьей неделей в смысле теперешней и древнейшей средопостной — крестопоклонной<sup>103</sup>.

Ниже приводятся молитвы «на перенос Святых Даров». В навечерие Богоявления: гл. 2-й «Видеша Тя воды, Боже, и убояшася славы Твоея...»<sup>104</sup>. В самый праздник: «Тебя, Христе, от раба Своего Иоанна во Иордане крестившагося, ангелы славою воспевают...»<sup>105</sup>. В Неделю мясопустную: «Лики архангел и ангел непрестанным гласом хвалят, славят Троицу единосущную, Свят, Свят, Свят еси, Господи, исполнь небо и земля славы Твоея...»<sup>106</sup>. В Неделю сыропустную и в последующие до Входа Господня во Иерусалим, гл. 2-й «Иже херувимы тайно образующе и Животворящей Троице трисвятую песнь Тебе приносяще яко да Царя...»<sup>107</sup>. В Неделю вай: «Во время славного пришествия Твоего, егда поставиши престолы и сядеши судити, помилуй мя, взываю к Тебе, Господи»<sup>108</sup>. В Великий четверг: «Агнец Божий, вземляй грехи мира, днесь жертву приносит Отцу»<sup>109</sup>. В праздник Воздвижения Креста Господня и во все великие праздники: «Тебе страшному и незримому, невидимых Создателю, на незримом престоле сидящему, Царю всех, прославляющие празднество, дары приносим. Тебе невидимому по Божеству и незримому светлостью, служат многоочити херувимы и шестикрылии серафимы, непрестанным гласом зывают и глаголют: Свят, Свят, Свят Господь, Царь славы»<sup>110</sup>. Последний из приведенных тропарей «На перенос Святых Даров» с незначительным сокращением указан для пения в праздник Богоявления в рукописи № 425 X века, принадлежавшей «Обществу распространения грамотности среди грузин» в Тифлисе. «Ему же на небеси воинства бесплотныя служат, незримый от херувимов и непостижимый серафимами, едине имеяй бес-смертие и во свете пребываяй неприступном...»<sup>111</sup>.

Количество херувимских в данном манускрипте значительно уступает списку Иерусалимского канонаря VII века, но текст их отличается большей пространностью сравнительно с херувимскими канонаря. Пространность текста позволяет сделать общий вывод о их содержании. Общую идейную направленность их можно охарактеризовать как прославление ангелами и архангелами, херувимами и серафимами Троицыного Бога, «Страшного и незримого, невидимых Создателя, сидящего на престоле, Царя всех». В праздник Богоявления прославляется Господь Иисус Христос, славы Которого убоялись воды, и ангелы прославили как принявшего крещение в Иордане от раба Своего Иоанна.

Херувимская в Неделю ваий исполнена покаянной молитвы: «Во время славного пришествия Твоего, егда поставиши престолы и сядеши судити, помилуй мя, взываю к Тебе, Господи», а в Великий четверг прославляется «Агнец Божий, взявляй грехи мира», Который сегодня приносит жертву Отцу. Но эти нюансы покаянного характера не умаляют хвалебного значения херувимских песней.

Краткий экскурс в область истории образования херувимских песней от Аллилуиа до гимна включительно приводит нас к выводу, что текст четырех существующих в Православной Церкви херувимских настоящей свой вид получил не сразу. Трудность изучения постепенного формирования этих текстов объясняется тем, что до X века мы вообще не имеем полного текста этих херувимских, потому что в то время тексты их не записывались, их пели наизусть. Вопрос затрудняется еще тем, что все четыре херувимские песни предназначены были для непрерывного пения. Каждый гимн представлял собой «единую грамматическую единицу» (проф. Р. Тафт). В XII веке появляется обычай гласного поминовения, что, естественно, вызвало прекращение пения на это время. Но не было согласованности — в каком месте должно быть прервано пение для поминовений. Греки прерывают его после слов *των ολων*, «всех». Славяне — перед словом *ως*, «яко», а в кодексе Гроттаферратской библ. XIII века, когда-то принадлежавшем игумену Папского монастыря святого Василия Великого в Риме Василию Фальяске, прекращение пения указано после слова *προσαδοντες*, что соответствует в славянском тексте слову «припевающе». Над второй половиной гимна имеется надпись *Ετερος υμνος*, то есть «Другой гимн»<sup>112</sup>.

Гимн «Иже херувимы» в Чиновнике архиерейского священнослужения<sup>113</sup> и в Служебнике<sup>114</sup> читается так: «Иже херувимы тайно образующе, и Животворящей Троице Трисвятую песнь припевающе, всякое ныне житейское отложим попечение. Яко да Царя всех подыдем, ангельскими невидимо дориносима чинми. Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа». В служебниках до никоновской реформы текст был: «Иже херувими тайно образующе и Животворящей Троице Трисвятую песнь приносяще. Всяку ныне житейскую отвержем печаль. Яко Царя всех подыемлюще ангельскими невидимо дароносима чинми. Аллилуиа»<sup>115</sup>.

Как до-никоновский текст, так и современный мало чем отличаются от греческого, и ни один из них не раскрывает смысла херувимского гимна вследствие неправильного перевода глагола *υλοβεχομαι*. Глагол имеет много значений, в том числе и «медленно поднимаю», но во всех словарях в первую очередь соответствует русскому «принимаю гостя, угощаю, прошу на обед». Такое значение глагола содержится в раннем византийском литургическом комментарии (1055—1063 гг.): «Поемый херувимский гимн побуждает всех с этого времени и до конца священнодействия иметь ум сосредоточенный, могущий изгнать всякую житейскую заботу, чтобы через причащение принять Великого Царя»<sup>116</sup>.

В греческом тексте, которым пользовался наш переводчик, эта досадная ошибка уже была. Существует она там и «до ныне»\*. Толкователям приходилось изобретать объяснение того или иного обряда. Николай Кавасила, архиепископ Солунский, которому не чуждо было историческое понимание обрядов и причин их возникновения, в «Изъяснении Божественной литургии» писал: «Каждая вещь совершается

\* См. на стр. 58 аппендикс.

здесь по настоящей надобности: она означает или что-нибудь из дел Христовых, из Его деяний или страданий. Таков, напр., вход в святилище с Евангелием, или вход с честными Дарами; то и другое делается по надобности: первое для того, чтобы Евангелие потом читалось; последнее для совершения жертвоприношения; а то и другое означает явление и открытое вступление Христа в дело служения спасению рода человеческого; одно явление не ясное, не полное, когда Он только начал Себя открывать, другое явление совершеннейшее, последнее»<sup>117</sup>.

Объясняя значение Великого входа, он говорит: «Потом священник, совершив громогласно Славословие Богу, идет к дарам и, благоговейно подняв их на голову, выходит. Это бывает по нужде, ибо надобно внести и положить в алтаре дары, имеющие быть принесенными в жертву и при том совершить это сколько можно благоговейно и благоприлично... Это может означать и последнее явление Христа, которым была воспламенена особенно ненависть евреев, и шествие Его из отечества в Иерусалим, в котором надлежало Ему принести Себя в жертву, и въезд Его в город, в предшествии и при хвалебных восклицаниях народа»<sup>118</sup>.

Наш переводчик допустил еще ошибку, приняв артикль множественного числа *οι*, связанный с последующими причастиями настоящего времени *εχομενοντες* и *προσβανοντες* за относительное местоимение и написав вместо «мы» — «иже».

В переводе на русский язык текст Херувимской будет следующим: «Мы, таинственно изображающие херувимов и поющие вместе трисвятой гимн Животворящей Троице, оставим все наши житейские заботы, чтобы принять всех Царя». При правильном переводе слова *υποδεχομαι* становится ясным глубокий смысл гимна, который имеет отношение не только к совершаемому обряду перенесения даров на престол, но и ко всему евхаристическому священнодействию от анафоры до причащения Святых Таин включительно. Гимн поучает, чтобы участвующие в Евхаристии, отбросив все житейские заботы, приготавливали себя к принятию через святое причащение Самого Господа, той таинственной вечери с Ним, о которой Иоанн Богослов говорил от лица Самого Иисуса Христа: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3, 20).

Остается сказать несколько слов о последней фразе гимна: «Ангельскими невидимо дориносима чинми». *Доруфорос* — сложное слово от *δору* — древко копья и *φορεω* — ношу, соответствует русскому «копье-носец». Возникает вопрос, каким образом появился этот термин военного значения в Херувимской песни и не только в данной, но и в гимне «Ныне Силы небесныя» («Се жертва тайная совершена дориносится»). В рукописи Ленинградской публ. библ. № 11 из собрания епископа Порфирия неоднократно упоминались ангелы и архангелы, Херувимы и Серафимы, служащие Богу, поющие серафимскую песнь, но ни разу не встретилось слово «дориносима» или «дориносится». У Симеона Солунского в трактате *Περί της ιερας λειτουργιας* есть термин *δоруφορια*. Толкуя Великий вход, он говорит: «Посему, после исшествия оглашаемых, бывает и второй Великий вход, знаменующий второе со славой с неба пришествие Христово. Вот почему он совершается с величайшей торжественностью *μετα δоруφοριας αυτη γινεται πλειστης* — ради светлости той славы Господней, с которой Он тогда придет»<sup>119</sup>.

В науке существует мнение, что терминология военного значения *дорифороуменов* и *дорифоретай* вошла в херувимские песни в Константинополе из церемониала участия императора в Великом входе. Император шел впереди процессии, неся в правой руке крест и в левой посох, его сопровождали с двух сторон варяги, несущие секиры на древках, и около сотни вооруженных копьями молодых дворян. Возможно, что в силу того обстоятельства, что в церемониальном шествии императора участвовали военные до варягов, то есть до имперских телохранителей из иностранных наемников, включительно, могло легко произойти смешение терминов *дорифора* и *дорифорос*<sup>120</sup>. Смешение в свою очередь могло вызвать у славян слово, в котором первая половина осталась греческой, а вторая — славянской. Так получилось в Херувимской «дориносима», а в «Ныне Силы небесныя» — «дориносится». В служебнике 1602 года в Херувимской: «ангельскими невидимо даро носима чинми»<sup>121</sup>. В гимне «Ныне Силы небесныя»: «Се жертва тайная совершена дарми приносится»<sup>122</sup>.

Несколько слов о термине «Херувимская». В декрете императора Юстина II «Вечери Твоя тайныя» не имеет предиката, тогда как Херувимская названа Херувимским гимном.

В Барбериновском евхологионе № 366 (77) обще: *херувимос умнос*<sup>123</sup>.

В Иерусалимском списке устава Великой Константинопольской церкви, опубликованном проф. Х. Матеосом, в службе Великого четверга читаем: «Херувимский и причастный стих глас 8-й «Вечери Твоя тайныя днесь». То же и на отпустительный (тропарь.— Н. У.), вместо «Да исполнятся...»<sup>124</sup> В рукописи Иерусалимской патриаршей библи. № 43, в русской литургической литературе наиболее известной под названием «Святогробский типикон 1122 года», есть аналогичное указание «Вместо Херувимской — глас 8-й «Вечери Твоя тайныя». То же самое вместо причастна или глас 8-й «Вкусите и видите...» или глас 8-й «Телом Божественной трапезы напитанные и кровию Божественного сосуда напоенные познайте Божие преславное таинство, во оставление прегрешений верным дарованное и в жизнь вечную. Аллилуиа»<sup>125</sup>. Иерусалимский список устава Великой Константинопольской церкви датируется 950—970 годами. Рукопись Иерусалимской патриаршей библи. № 43 имеет дату 1122 год, но в нем имеется сугубая ектения, в которой упоминается как здравствующий патриарх Николай I, который занимал кафедру в 932—947 годы<sup>126</sup>. Итак два документа, синхронные по их записи, подтверждают, что гимн «Вечери Твоя тайныя» заменял в Великий четверг Херувимскую песнь и причастный стих, а в Константинополе и отпустительный тропарь литургии «Да исполнятся уста наша».

Тропарь, написанный под непосредственным впечатлением евангельских повествований о Тайной вечери, о предательстве Иуды, и его коварном поцелуе, и о раскаянии разбойника, имел конечной целью вызвать покаянные эмоции у молящихся. Поэтому он в первую очередь предназначался для готовящихся к святому причащению. Отсюда возникла связь его с Великим четвергом — днем воспоминания Тайной вечери. Император Юстин II только декретировал то, что могло уже быть принятым в богослужение и не только в Константинопольском патриархате, но и широко за пределами его. Этот тропарь находят между многочисленными восточными песнопениями, заимствованными Западом. Более того, в X—XI вв. версия этого тропаря *Senaе tuae mira-*

bili (Вечери Твоя чюдныя) оказалась интроитусом и антифоном после чтения Евангелия в мессе Великого четверга в Амвросианском обряде<sup>127</sup>.

Кто был автором этого проникновенного произведения — не известно. Как в греческом оригинале, так и в славянском переводе тропарь носит печать глубинного богословствования автора и сохраняет черты классического произведения эпохи Романа Сладкопевца, патриарха Иерусалимского Софрония, Иоанна Дамаскина.

Тропарь начинается обращением к Сыну Божию — учредителю Новой Тайной вечери — Евхаристии: «Вечери Твоя тайны днесь, Сыне Божий, причастника мя прими». Заканчивается же он словами благоразумного разбойника: «Помяни мя, Господи, во Царствии Твоем». В середине автор раскрывает мрачный облик «несытой души» одного из апостолов — предателя Иуды, и поставляет ему как антипод предательства раскаяние одного из разбойников.

В греческом тексте эта середина дана в силлабическом стихосложении:

ου μη γαρ τοις εχθροις σου  
το μυστηριον σου ειπω  
ου φιλημα σοι δωσω,  
καθαπερ ο Ιουδας  
αλλ' ως ο ληστης ομολογω σου,

то есть

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

Это то же, что в русских до-никоновских служебниках:

Не поведем бо врагом Твоим тайны Твоя,  
Ни лобзания Ти дам, яко Иуда,  
Но яко разбойник исповедаюся вопию Ти...<sup>128</sup>

В богослужебных книгах никоновской реформы в этой «золотой» середине сделаны сокращения в ущерб смыслу, который влагал составитель тропаря на основании евангельских сообщений. Фраза: «Не поведем бо врагом Твоим тайны Твоя» заменена краткой: «Не бо врагом Твоим тайну поведем». Какую тайну Христову мог Иуда поведать Его врагам? Ответ может быть один — указать место, где может находиться ночью Христос, чтобы взять Его «хитростью и убить... но только не в праздник, чтобы не сделалось возмущения в народе» (Мф. 26, 3—5; Мк. 14, 1—2; Лк. 22, 1—6).

Сговор об этом между первосвященниками и Иудой уже был (Мк. 14, 10—11; Лк. 22, 3—5), и Иуда за обещанные ему деньги «обещал и искал удобного времени, чтобы предать Его им не при народе» (Лк. 22, 6). Время после затянувшейся пасхальной трапезы и беседы Иуда нашел подходящим для выполнения своего страшного замысла. Зная обычай Учителя молиться в ночное время в Гефсиманском саду, предатель неожиданно для всех покидает пасхальную горницу, идет к первосвященникам и приводит их стражу в Гефсиманский сад, куда уже пришел Господь со Своими учениками. Здесь Иуда завершает свое предательство поцелуем. Сказав страже: «Кого я поцелую, Тот и есть, возьмите Его и ведите осторожно», он подходит к Учителю и говорит: «Раввӣ! Раввӣ!» И поцеловал Его. А они возложили на Него руки свои и взяли Его» (Мк. 14, 43—46). Вот что имел в виду греческий состав-

витель тропаря, когда писал: «Ибо я не скажу врагам Твоим тайны Твоей, и не дам Тебе поцелуя, как Иуда».

Последняя фраза, за которой следует молитва «Помяни мя, Господи...», в современной редакции читается так: «Но яко разбойник исповедаю Тя». Глагол «исповедать» в церковнославянском языке имеет широкое значение: 1) «Исповедаю едино крещение во оставление грехов» (10-й член Символа веры); 2) «Исповемся Тебе, Господи, всем сердцем моим, повем вся чудеса Твоя» (Пс. 9, 1). Это другой смысл слова. 3) Исповедь — самая полная откровенность, искреннее сокрушение о содеянных прегрешениях с решимостью исправиться и надежда на Иисуса Христа» (*Свящ. Г. Дьяченко. Полный церковнославянский словарь. Москва, 1899, с. 228*). Читатель может сказать, что в данном случае подходит третье из перечисленных значений. Это верно. Но почему в конце греческой фразы стоит не «исповедаю Тя», а «исповедаюся Тебе» (ομολογῶ σοι)? В до-никоновском тексте это исповедание усилено еще глаголом «вопити» — «исповедаюся вопию Ти».

Согласно евангелисту Марку, Распятого Христа злословили не только случайные прохожие, но и первосвященники с книжниками и даже «распяты с Ним поносили Его» (15, 29—32). Подтверждает это и евангелист Матфей: «Также и разбойники, распяты с Ним, поносили Его» (27, 44). Евангелист Лука не говорит о том, что оба разбойника поносили Христа. Он сосредотачивает внимание на том моменте, когда один из поносивших прекратил злословие и стал унимать другого злословящего: «Или ты не боишься Бога, когда и сам осужден на то же? И мы осуждены справедливо, потому что достойное по делам нашим приняли, а Он ничего худого не сделал» (23, 39—41). У этого разбойника была искра веры в Бога, и видя, что всеми Поносимый молится за поносивших, он в последние часы своей жизни духовно перерождается. Словами молитвы «Помяни мя, Господи, во Царствии Твоем» он исповедался Христу в своем грехе злословия. Это подтверждается и ответом Христа: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю».

Слова «исповедаю Тя» не вскрывают того глубокого значения, которое вытекает из слов «исповедаюся Ти» и еще сильнее из фразы «исповедаюся вопию Ти», где глагол «исповедаться», данный в причастии настоящего времени, усилен еще глаголом «вопити» в первом лице единственного числа настоящего времени и обращен в дательном падеже ко второму лицу в личном местоимении «исповедаюся вопию Ти».

«Ныне Силы небесныя» — третий по счету и по времени появления херувимский гимн Православной Церкви. В Пасхальной хронике под 615 годом читаем: «В тот год, при патриархе Сергии Константинопольском... начали петь после *κατεθύθητω*, когда Преждеосвященные Дары принесут из скевофилакии, после того как священник скажет *κατα τῆν δόξαν τοῦ Χριστοῦ σοῦ*, народ сразу начинает «Ныне Силы небесныя... Аллилуиа». Это поется не только за постными преждеосвященными литургиями, но также и в другие дни, когда случается преждеосвященная»<sup>129</sup>. Текст гимна не требует дополнительных объяснений. Полугреческое и полуславянское слово «дориносится» было разъяснено выше.

Существует мнение, якобы песнь «Да молчит всякая плоть человека» представляет своего рода уставную принадлежность литургии апостола Иакова. Мнение возникло в силу того, что во всех позднейших изданиях этой литургии песнопение заменяет гимн «Иже херувимы».

В действительности же в литургии апостола Иакова «Да молчит всякая плоть человека» впервые становится известной в списке Россанском (конец XI — начало XII века)<sup>130</sup>. Текст гимна несколько отличается от современного. Вместо фразы «Господь господствующих» стоят слова «Христос Бог наш». Гимн приведен полностью, и за ним имеется надпись: «Другое — Иже херувимы тайно образующе». Возможно, что «Да молчит всякая плоть человека» было новым песнопением в данном чинопоследовании, поэтому его нужно было записать полностью, тогда как гимн «Иже херувимы» был хорошо известным и было достаточно указать точно его начало. В мессинском же манускрипте конца X века в литургии апостола Иакова указано только «Иже херувимы»<sup>131</sup>.

Г. Бертониер в труде об исторической предпосылке и эволюции византийского пасхального бдения (*The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church. «Orientalia Christiana Analecta», 193, Rome, 1972*) в ряде манускриптов нашел рубрики, ясно указывающие на пение в Великую субботу Херувимской песни (Иже херувимы). Это типикон Свято-Спасителя монастыря в Мессине (кодекс Мессинский Гр. 115 (1131 г.)<sup>132</sup>, Туринский нац. библ. Гр. 216 (1174 г.), Гроттаферратской Га. I 404 (1300 г.); Ватиканской, Гр. 1877 (1292 г.). К ним проф. Тафт относит еще лекционар Лавры № 190 (1078 г.)<sup>133</sup>. Автор находит возможным отнести сюда же Патмосский список устава Великой Константинопольской церкви, рукопись Патмосской библ. № 266 IX—X вв., где в службе Великой субботы читаем: «Псалты таинственный гимн «Иже херувимы». Причастен же древний «Хвалите», и новый «Воста яко спя Господь, и воскрес спасая нас. Аллилуиа»<sup>134</sup>.

Из исследованных Г. Бертониером манускриптов только в двух — в профитологии Синайск. Библ. Греч. № 14 (XI—XII вв.) и в Синайской Гр. № 1098 (1392 г.) — на литургии Василия Великого в Великую субботу Херувимская заменена песнопением «Да молчит всякая плоть человека»<sup>135</sup>.

К этой же группе можно отнести Апостол, привезенный с Востока А. Н. Муравьевым и пожертвованный им Московской Духовной Академии. Апостол довольно обстоятельно описан проф. И. Д. Мансветовым в его докторской диссертации «Церковный устав (типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви», Москва, 1885. Ему же посвятил несколько строк Сергей, архиепископ Владимирский, в «Полном месяцеслове Востока», том I, Восточная агиология, изд. 2-е, исправленное и много дополненное, Владимир, 1901. Оба ученых пишут об этом Апостоле, не указывая его библиотечного шифра или номера. В настоящее время рукопись хранится в Отделе рукописей Московской Гос. библ. им. В. И. Ленина, в составе собрания МДА Фунд. (фонд 173.I) под № 281 (греч. 23).

Обобщая всё вышесказанное из истории Херувимской песни, тропаря «Вечери Твоя тайная» и гимна «Ныне Силы небесная», убеждаешься, что они были так или иначе санкционированы: первые два — декретом императора Юстина II, а гимн «Ныне Силы небесная», по видимому, самим патриархом Сергием. В этом смысле надо понимать упоминание в Пасхальной хронике имени патриарха Сергия и указания не только даты года, когда было введено это пение, но и возгласа, после которого начиналось пение. Ничего подобного мы не встречаем в части пения «Да молчит всякая плоть человека». В целом ряде ману-

скриптов до XIV века в Великую субботу продолжается пение Херувимской песни. Отсюда создается впечатление неустойчивости этого песнопения в смысле принадлежности его тому или иному празднику или связи его с определенной литургией. В греческом Апостоле А. Н. Муравьева в службе на обновление Великой Божией церкви под 23 декабря читаем: «На литургии вместо «Иже херувимы» поется «Да молчит всякая плоть человека»»<sup>136</sup>.

Стабилизация песнопения «Да молчит всякая плоть человека» обязана братству святого Саввы в Венеции, издавшему в 1545 году типикон преподобного Саввы Освященного. После этого события «Да молчит всякая плоть человека» становится неотъемлемым песнопением литургии Великой субботы<sup>137</sup>.

История не сохранила ни имени автора стихир «Да молчит всякая плоть человека», ни обстоятельств ее написания. Здесь мы должны обратиться к истории восточной гимнографии. В святоотеческой письменности сохранилось несколько слов, произнесенных в пасхальные праздники. Типикон указывает в Великую субботу после вкушения благословенных хлебов и чтения Деяний святых апостолов совершать полунощницу с пением канона Великой субботы. После 3-й песни канона положен седален «Гроб Твой, Спасе». Затем сказано: «И чтется слово святого Епифания Кипрского, егоже начало: «Что сие днесь безмолвие много, яко Царь спит». По 6-й песни кондак и икос Великой субботы «Бездну заключивый». И чтение от словес Златоустаго, в конец толкования Евангелиа еже от Матфеа или от Иоанна слово воскресно»<sup>138</sup>.

Началом этой гомилетической традиции является открытая К. Боннером в тридцатых годах нашего столетия в фрагментах гомилия на «Пасху страданий» Мелитона, епископа Сардикийского († ок. 190 г.). Гомилия посвящена установлению праздника ветхозаветной Пасхи, как прообраза искупительной жертвы Христа. Исход евреев из Египта стал возможен благодаря закланию пасхального агнца. Страдания и смерть Христа освободили христиан от греха и даровали им вечную жизнь. Другой прообраз искупительной жертвы Христа — Исаак, которого Авраам готовился принести в жертву Богу. Исаак был освобожден от своих уз благодаря запутавшемуся в чаще ягненку, потому что он был только прообразом. Христос же был распят на кресте и стал жертвой, потому что Он должен был единожды пострадать и, связанный, освободил нас, подвергнутых смерти. Авраам увидел в кустарнике ягненка, но этот кустарник прообразовал крест и то место — Иерусалим, ягненок же — Господа, принесенного в жертву»<sup>139</sup>.

«Огласительное слово святого Иоанна Златоуста во святой и светоносный день преславного и спасительного Христа Бога нашего воскресения» послужило Роману Сладкопевцу темой для сочинения кондака под названием «Торжество Креста», в котором олицетворенный Ад жалуется Велиару (диаволу.— Н. У.) на то, что «Древо Назорея» вонзило гвоздь в его сердце. Дьявол успокаивает Ад и говорит ему: «Это древо, испугавшее тебя, приготовил я... Древом во второй раз я хочу поймать Адама». Диалог продолжается. Вдруг дьявол слышит слова распятого Христа, обращенные к разбойнику: «Ты сегодня царствовать со Мною будешь, и со Мною вместе войдешь ныне в рай». Дьявол, слыша это, вторично обращается: «Ад! Возьми меня! Ты прибежище мое! Правильны твои слова, которым я не верил...»

Кондак, как и все поэмы, Роман завершает обращением к Богу: «Вышний и Всеславный Боже, Твой позор нам честью стал... Будем петь Тебе песнями Сионскими, чтобы древо каждый день нам давало свет и блага драгоценные, а потом нас всех привело снова в Рай»<sup>140</sup>.

Кукулион этого кондака с надписью «кондак» сохранился в службе Крестопоклонного воскресенья после шестой песни канона «Не ктому пламенное оружие хранит врат Едемских; на тыя бо найде преславный союз — древо крестное; смертное жало и адова победа прогнася. Предстал бо еси, Спасе мой, вопия сущим во аде: внидите паки в рай», и дана первая строфа поэмы, как икос: «Три кресты водрузи на Голгофе Пилат, два разбойников и един Жизнодавца. Егоже виде ад, и рече сущим доле, о слуги мои, и силы моя! Кто воздузив гвоздие в сердце мое, деревянным мя копием внезапно прободе? И растерзаюся, внутренними моими болю, утробою уязвляюся, чувства моя смущают дух мой, и понуждаюся изрыгати Адама и сущия от Адама, древом данныя ми: древо бо сия вводит паки в рай»<sup>141</sup>.

Спустя около двухсот лет после этого Иоанн Дамаскин пишет на тему кондака стихиры самогласны глас 8-й для вечерни Великой субботы:

1) «Днесь ад стена вопиет: уне мне бяше, аще бых от Марии рождшагося не приял; пришед бо на мя, державу мою разруши, врата медная сокруши, души, яже содержах прежде, Бог сый воскреси. Слава, Господи, Кресту Твоему, и Воскресению Твоему».

2) «Днесь ад стена вопиет: разрушися моя власть, приях мертвого яко единаго от умерших; сего бо держати отнюдь не могу, но погубляю с ним, имиже царствовах: аз имех мертвецы от века, но сей (се) всех воздвизает. Слава, Господи, Кресту Твоему, и Воскресению Твоему».

3) «Днесь ад стена вопиет: пожерта моя бысть держава, пастырь распятыся, и Адама воскреси; имже царствовах, лишихся, и яже пожрох возможий, всех изблевах. Истощи гробы распныйся, изнемогает смертная держава. Слава, Господи, Кресту Твоему, и Воскресению Твоему»<sup>142</sup>.

Слово святого Епифания Кипрского, как показывают начальные слова его «Что сие днесь безмолвие много, яко Царь спит», посвящено крестной смерти Богочеловека. Христос на кресте страдающий, умирающий и как мертвец погребаемый. Таково содержание всех песнопений Великой пятницы и Великой субботы. И большая часть их написана святым Феофаном Исповедником. Перечисляю их:

- |   |  |
|---|--|
| 1) «Вся тварь изменяешся страхом»             | «На стиховне» 1-я стихира (утреня Великой пятницы) и на «Господи, воззвах» на вечерне в тот же день. |
| 2) «Людие злочестивии и беззаконнии»          | 2-я стихира на указанных выше службах.   |
| 3) «Господи, восходяшу Тп на крест»           | Славник на утренней стиховне в Великую пятницу.  |
| 4) «О како беззаконное сонмще»                | Славник на «Господи, воззвах» в Великую пятницу.   |
| 5) «Тебе одеющагося светом яко ризою»         | На «Слава и ныне» стиховне в Великую пятницу.  |
| 6) «Днесь содержит гроб»                      | 1-я стихира на «Хвалитех» в Великую субботу.   |
| 7) «Что зримое видение»                       | 2-я стихира на «Хвалитех» в тот же день.   |
| 8) «Приидите, видим живот наш во гробе лежаш» | 3-я стихира на «Хвалитех» в тот же день.   |

9) «Проси Иосиф тело Иисусово»

4-я стихира на «Хвалитех» в тот же день.

10) «Днешний день тайно великий Моисей прообразоваше, глаголя»

Славник на «Хвалитех» в Великую субботу и на «Господи, воззвах» на вечерне в тот же день<sup>143</sup>.

Преподобному Феофану, кроме перечисленных 10 стихир в службах Великой пятницы и Великой субботы, принадлежат еще каноны и стихиры самогласные для отдельных воскресных служб Великого поста. Но он был не единственным иерусалимским песнописцем, составлявшим песнопения для великопостного богослужения. Проф. И. А. Карабинов, обстоятельно изучивший историю Постной триоди, по этому поводу писал: «Трудно себе представить, чтобы Иерусалим, давший в VIII веке целую плеяду крупных поэтов и массу песнопений для Четырдесятницы и Страстной седмицы, в следующем веке подвергся в этом отношении резкому оскудению. Памяти Страстной седмицы в силу их особенного местного значения должны были служить для иерусалимских песнописцев неиссякаемым источником их вдохновения. Вероятно, имен иерусалимских песнописцев данного периода не сохранилось просто потому, что эти песнопения были мелкими авторами, выступавшими с небольшими произведениями, — стихирами, седалями и т. п., и, притом, большей частью написанными на «подобен», которые, быть может, выпускались анонимно». О судьбе песнотворчества в последующие столетия проф. Карабинов говорит: «Напряженная песнотворческая деятельность IX века потухла не сразу, а гасла постепенно»<sup>144</sup>.

Стихира «Да молчит всякая плоть человека...» иерусалимского происхождения. Начало ее «Да молчит всякая плоть человека и да стоит со страхом и трепетом», вероятнее всего, возникло под впечатлением «Слова» Елифания Кипрского «на Субботу великую». Фраза «Царь бо царствующих и Господь господствующих» заимствована из Откровения (19, 16). В сложении с тропарем «На перенос Святых Даров» в Великий четверг: «Агнец Божий, вземляй грехи мира, днесь жертву приносит Отцу», они составили дополнительное предложение «Царь бо царствующих и Господь господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным» к главному «Да молчит всякая плоть человека и да стоит со страхом и трепетом, и ничтоже земное в себе да помышляет». Второй литературный период сочинен на основе тропарей «На перенос Святых Даров» в Неделю мясопустную: «Лики архангел и ангел непрестанным гласом хвалят, славят Троицу единосущную: «Свят, Свят, Свят еси, Господи, исполнь небо и земля славы Твоя...» и «На перенос Святых Даров» во все великие праздники: «Тебе страшному и незримому, невидимых Создателю, на незримом престоле сидящему, Царю всех, прославляющие празднество, дары приносим. Тебе, невидимому по Божеству и незримому светлостью, служат многоочитии херувимы и шестокрылии серафимы, непрестанным гласом зывают и глаголют: Свят, Свят, Свят Господь, Царь Славы».

Использование в стихире тропарей «на перенос Святых Даров» из грузинской рукописи палестинского происхождения подтверждает иерусалимское происхождение этой стихире. Возможно, что она, как и перечисленные выше десять стихир для Великой пятницы и Великой субботы, представляет «творение Феофаново», но доказать это невозможно, прежде всего потому, что далеко не все рукописи того времени дошли до нас. Во-вторых, переписчики часто спутывали имена твор-

цов, в особенности если творцы начинали свои произведения одинаковыми словами. Так, например, некоторые рукописи приписывают стихире «Днесь Владыка твари» императору Константину Порфирородному (912—959), другие же — императору Льву VI (886—912), у которого есть подобная стихира, начинающаяся словами: «Днесь неприкосновенный существом». Ошибки были и такого рода, когда переписчик, указав имя автора первой стихире, забывал после нее поставить имена авторов последующих стихир (см. *Карабинов*, *Постная триодь*, с. 197).

Выше было сказано, что впервые стихира «Да молчит всякая плоть человека» в качестве Херувимской песни в литургии апостола Иакова встречается в Россанском списке XII века, но там слова «Господь господствующих» заменены словами «Христос Бог наш». Это результат адаптации священного текста, которую допускал Константинополь X—XI столетий, чтобы подчеркнуть главную мысль того или иного священного текста. Так, в 6-м стихе 94-го псалма «Приидите, поклонимся и припадем Ему» слово «Ему» было заменено словом «Христу», чем подчеркивалось значение Евхаристии как трапезы Господней, как празднества Богочеловека — Христа, в котором каждый соучастник, если он услышит голос стучащегося к нему Сына Божия и отворит Ему дверь, Христос войдет и будет свечерять с ним и он со Христом (Откр. 3, 20). «Царь царствующих, Христос Бог наш» богословски сильнее выражает мысль о присутствии в Евхаристии Богочеловека — Христа, нежели фраза «Царь царствующих и Господь господствующих». (Подробнее об этом см. *Византийская литургия*. Глава II. Антифоны, Малый вход и Трисвятое. «Богословские труды», вып. 22.) В итоге адаптации получились две редакции стихир: иерусалимская (неадаптированная) и константинопольская (адаптированная). В первом русском печатном служебнике мы видим обобщение этих редакций. «Царь бо царюющим и Господь господствующим Христос Бог наш происходит заклатися и датися в снедь верным»<sup>145</sup>.

Глагол «происходит» в славянском богослужебном лексиконе имеет широкое значение, напр. «Происхождение честных древ честного и животворящего Креста Господня» — празднество 1 августа с торжественным выносом креста. «Происхождение Святых Таин» — перенесение Даров с жертвенника на престол (см. *Свящ. Г. Дьяченко*. *Полный церковнославянский словарь*. М., 1899, с. 508).

Однократное «Аллилуиа» — это древнейший респонсор к стихам 23-го псалма, пением которых сопровождалось принесение Даров на престол. Напомним, что в Иерусалимском канонаре VII века, где даны тропари для пения при перенесении Даров, в двух случаях: в литургии Великой субботы и в Пятидесятницу сохранено древнее Аллилуиа, как респонсор к стихам псалма.

В отдельных случаях могло быть троекратное пение Херувимской. Патмосский список устава Великой церкви, а также и Иерусалимской подчеркивают троекратное пение гимна в первый день Пасхи: «Должно знать, что Иже херувимы в этот день поется трижды»<sup>146</sup>.

Процесс перестройки традиции от троекратного пения Херувимской к однократному был связан с развитием мелодики этого гимна. Из истории византийского пения известно, что модификация мелодики от невменной к мелизматической проходила в ряде столетий до XIII века включительно<sup>147</sup>. Поэтому не случайно в рукописи Ватиканской библиот. № 1877, датированной 1292 годом, в литургии Василия Великого в

службе Великой субботы встречаем указание: «И поем Херувимскую трижды, два раза поскорю, в третий же медленно». Тот же способ исполнения в том же манускрипте указан и в первый день Пасхи: «Сегодня Херувимская поется трижды, как и в Великую субботу»<sup>148</sup>. По-видимому, в данном случае мы встречаемся с проблемой сохранения троекратного пения Херувимской в связи с праздничным характером Великосубботней литургии Василия Великого при наличии мелизматической мелодии Херувимской. Проблема разрешалась тем, что одну и ту же Херувимскую пели дважды скоро, а в третий раз медленно.

Когда же однократное пение Херувимской стало всеобщим, тогда указание на троекратность пения этого гимна, написанное одним знаком, указывающим только число раз, было понято как относящееся к слову «Аллилуиа».

Двойственность практики пения однократного или троекратного «Аллилуиа» продолжалась, по крайней мере в Русской Церкви, до XVII века. В первом печатном служебнике 1602 года при Херувимской, как в литургии Златоуста, так и Василия Великого, указано однократное «Аллилуиа». «Вечери Твоя тайныя» и «Да молчит всякая плоть человека» пели с троекратным, а «Ныне Силы небесныя» с однократным<sup>149</sup>.

Как сказано было выше, стабилизация вопроса с пением гимна «Иже херувимы» установилась благодаря изданию братством святого Саввы в Венеции, в 1545 году, типикона с именем преподобного Саввы Освященного. До этого времени наряду с многообразием практики в этом отношении, автор встретился и с категорическим заявлением. Это манускрипт библиографической школы № 85 — 1749 года, представляющий список с типикона монастыря архистратига Михаила, что на «всеславной горе преподобного Авксентия». Устав был дан этому монастырю его ктиторм Михаилом VIII, родоначальником последней династии византийских императоров. Годы его царствования — 1261—1282. Следовательно, оригинал Халкинской рукописи был написан в годы правления этого императора. Здесь о службе Благовещению при совпадении праздника с Великим четвергом сказано: «Некоторые вместо херувимского гимна поют тропарь гл. 4 — Вечери Твоя, то же и вместо киноника. Синаксарь же Великой церкви указывает прежде херувимскую песнь, а когда она будет пропета, — тогда тропарь Вечери Твоя... Мы же, следуя нашему типикону, то есть Св. горы [разумеется гора преп. Авксентия], ничего другого не желаем петь, кроме литургийной Херувимской, также и киноник, указанный на Благовещение»<sup>150</sup>.

Перейдем к самому порядку перенесения Даров, которые до данного момента находятся на жертвеннике. Первоначально перенесение Даров составляло функцию диаконского служения. Это известно из апологии мученика Иустина.

Впервые об участии священников в перенесении Даров говорится в схолии на 3-ю главу трактата Псевдо-Дионисия «О церковной иерархии». Вопрос об авторстве схолий до сего времени остается открытым. Патрологи считают схолии, изданные Минем в 4-м томе его Греческой патрологии, смесью схолий Иоанна, епископа Скифопольского (Палестина, 536—550), с схолиями Максима Исповедника. Если схолия 3-я, в которой говорится об участии в перенесении Даров к престолу священников, принадлежит Иоанну Скифопольскому, это значит, что участие в перенесении восходит к первой половине VI века, если же она

принадлежит Максиму Исповеднику, в таком случае эта дата должна быть поднята на столетие выше.

Несмотря на давность схолий, по некоторым литургическим памятникам перенесение Даров на престол как функция диаконского служения существовала до XV века включительно. Согласно илитария Тифлисского церковного музея XIII века под литерой А, после молитвы «Никтоже достоин...» иерей читал молитву: «Царю Небесный, вождю мудрости, подателю знания, учителю неразумных, защитниче нищих, утверди и вразуми сердце мое, Владыко; даруй ми, Слово Божие, глагол, дабы уста мои немолчно зывали к Тебе, Милостиве. Милостив буди, Милостиве, к припадающим к Тебе». Диакон же во время этой молитвы брал с жертвенника чашу и дискос и, держа их, входил во святые врата, и ставил их на престол. Священник в это время умывал руки и читал молитву: «Господи Боже наш, ниспошли мне силу свыше и укрепи мя в служении сем Твоем, во еже неосужденно предстати святому Твоему и страшному престолу, и приносить Тебе бескровную жертву, яко Твое есть царство, сила и слава, Отца и Сына...» Затем становился пред престолом и опускал фелонь. Каждения поставленных на престоле Даров и чтения «Благообразный Иосиф» илитарий не указывает. Диакон, выйдя из алтаря, произносил ектению: «Исполним молитву нашу Господеви...»<sup>151</sup>.

В рукописи под литерой Б, которая, судя по почерку, синхронна цитированной, но не имеет начала и потому приводится издателем в подстрочном примечании, сказано, что после молитвы «Никтоже достоин» следует молитва «Царю Небесный, вождю мудрости...» и далее читаем: «окончив молитву сию, священник кладет служебник, опускает фелонь, воздевает руки, устремляет взоры горé и читает тайно с поклонами «Иже херувимы». Если Святые Дары еще не донесены до врат алтаря, он читает «Помилуй мя, Боже». Потом он встречает Святые Дары с левой стороны престола, будучи обращен спиной к северу; диакон же не сразу входит в алтарь, а ждет, пока иподиакон окадит святую трапезу. Принимая Святые Дары, священник опускается на землю и говорит: «благословен грядый во имя Господне...»<sup>152</sup>.

Почти дословно с илитариями Церковного музея излагается обряд Великого входа в илитарии № 335 Ленинградской публичной библиотеки. Дополнительным является указание на то, что диакон, поставив Дары на престол, покрывает их воздухом. Существенным дополнением является указание относительно сослужащих священников. Они не участвуют в Великом входе, но стоят у престола по сторонам его, друг против друга. Предстоятель же, умыв руки, становится близ святых врат против престола, кланяется трижды и молится: «Господи Боже мой, ниспошли мне силу свыше...» Вместе с ним совершают эти поклоны и прочие священники. Но он после третьего поклона дольше других остается в преклонном состоянии (очевидно продолжая тайную молитву.— Н. У.). Потом он говорит: «Возвеличите Господа со мною и вознесем имя Его». Священники ему отвечают: «Дух Святой найдет на тя и сила Всевышняго осенит тя. Помяни же и нас, владыко...» Он отвечает: «Да помянет Господь Бог и вас во Царствии Своем, всегда, ныне и присно». Ему отвечают: «Аминь». Предстоятель еще раз совершает поклон перед престолом. Диакон в это время произносит ектению «Исполним молитву нашу Господеви...», которая тайным чтением молитвы приношения внешне разделяется на две половины. Первая до проше-

ния «Заступи, спаси, помилуй...» и вторая начинается этим прошением<sup>153</sup>.

Данные илитарии отличаются от греческих евхологионов и русских служебников. В первом из них нет ни чтения Херувимской священником, ни каждения алтаря, нет каждения Даров по поставлении их на престол. Отсутствует чтение тропаря «Благообразный Иосиф». В илитарии литеры Б есть указание на чтение переем «Иже херувимы» и на каждение иподиаконом престола перед поставлением Даров, принесенных диаконом. Но нет каждения по поставлении Даров и чтения тропаря «Благообразный Иосиф». Это касается всех четырех памятников. По-видимому, в основе илитариев лежит список ранней редакции литургии Иоанна Златоуста, на основе которой составлялись и русские служебники XI—XII вв., в которых нет указания на чтение переем Херувимской, а также о каждениях и чтении тропаря «Благообразный Иосиф». Единственную особенность русского служебника, известного с именем преподобного Антония Римлянина, составляет указание после ектении об оглашаемых раскрывать илитор: «Диак. простирая илитор + глаголетъ, елико оглашени изидт +»<sup>154</sup>.

Не могло не отразиться на чинопоследовании литургии появление Диатаксиса, составленного Константинопольским патриархом Филофеем (1362—1365 и 1369—1379), что вызвало смешение до-филофеевских богослужебных порядков с указанными в его Диатаксисе. Как на пример можно указать на расхождение в вопросе о литургических функциях диакона и священника. В Русской Церкви сравнительно с Греческой было мало диаконов, архиерейский же чин литургии имел много общего с иерейским, например омовение рук во время пения Херувимской.

Возникал такой вопрос: все ли священники имеют право совершать литургию при отсутствии диакона. Впервые этот вопрос был поставлен епископом Сарайским Феогностом перед Константинопольским Собором 1301 года. Собор разрешил священникам служить литургию соборно без диакона с тем условием, что священник, заменяющий диакона, должен произносить ектении в алтаре. Позднее митрополит Киприан запретил это. По этому поводу он писал: «несть в поповстве ни младости, ни старости, того дея неслично тому быти, а колико бы то было, чтобы попу диаконовати, ино потом будет ни поп не диакон; того дея нелзе тому так быти: поп есть поп, а диакон дякон»<sup>155</sup>. Отсюда позднее выработалась практика при соборном служении без диакона произносить ектении нескольким священникам. Они же произносят и возгласы.

После возгласа «Яко да под державою Твоею всегда храними...» певцы начинали петь Херувимскую, а иерей читал тайно молитву «Никтоже достоин», диакон же кадил престол, горнее место, весь алтарь, иконостас, священника. По совершении каждения священник и диакон читали Херувимскую. В некоторых служебниках указывалось троекратное чтение, в других однократное, в иных же о ней вовсе не упоминалось. Читали перед престолом или на пути к жертвеннику стихи «Боже, очисти мя...», «Создавый мя Господи...», «Без числа согреших...» Перед поднятием сосудов священник читал: «Возмите руки ваша во святая...» и полагал диакону на правое плечо воздѹх, а на голову — дискос, диакон же держал в правой руке «на едином персте» кадило. Сам иерей нес чашу. Перед ними шел свещеносец. Идучи от жертвенника на со-

лею, диакон, а за ним и священник произносили формулу поминовения. «Да помянет Господь Бог всех вас во Царствии Своем». Эту формулу они еще раз произносили стоя на солее, лицом к западным дверям, затем, обратясь «к полуденной стене». Если в храме находился царь, то его поминали формулой: «Да помянет Господь Бог благородствие твое...» Для епископа была своя формула: «Да помянет Господь Бог святительство твое...» В монастырях же была особая формула для настоятеля: «Да помянет Господь Бог священство твое...» Подходя к святым вратам, читали: «Возмите врата князи ваша и возमितесь врата вечная», а входя через святые врата, говорили: «Благословен грядый во имя Господне, Бог Господь и явися нам»<sup>156</sup>. По некоторым служебникам XV века священнику указывалось, подходя ко святым вратам, говорить: «Возмите врата князи ваша. Господь силам Той есть Царь славы». Остановившись в царских вратах, он продолжал: «В Сионе велий и высок над всеми боги. Отверзите мне врата правды и вшед в ня, исповемя Господеви». Со словами «Се врата Господня, праведнии внидут в ня», он входил в алтарь. По поставлении Даров на престол читался один тропарь «Благообразный Иосиф...», как он положен в Неделю жен-мироносиц с окончанием: «Но в третий день воскресе Господь, даруяй мируи велию милость»<sup>157</sup>.

В монастырях игумен с Великим входом не ходил, но принимал святые сосуды, предварительно покадив их, во святых вратах. При этом он ничего не говорил<sup>158</sup>.

В архиерейских служебниках указывалось во время пения Херувимской епископу читать 50-й псалом, затем, прочитав молитву «Господи Боже наш, освятивый воды Иорданския», благословлять воду и омывать руки с чтением «Умыю в неповинных руце мои...» Сослужащие архиерею священники тоже омывали руки. Епископ, прочитав «Иже херувимы», шел к жертвеннику и, благословив крестом сослужащих, совершал отпуст проскомидии. Затем он читал молитву «Благодетелю всех, твари всякия Содетелю...» (эта молитва в Евхологионе Гоара надписывается как *ευχη της ευσοδου* и до XIV века находилась в начале литургии с надписанием «молитва за входящая в церковь»<sup>159</sup>, в XIV веке она была перенесена в архиерейский служебник). Прочитав молитву, епископ шел к престолу. В это время процессия с евхаристическими Дарамн выходила из алтаря. Впереди шли иподиаконы со свечами, потом диаконы с рипидами, два диакона с кадилами, далее протодиакон с дискосом на голове, по бокам от него два диакона с рипидами, за ними старший священник с потиром, за ним священники с крестами и потирами. На середине храма дважды останавливались и возглашалось: «Да помянет Господь Бог всех вас во Царствии Своем» и стихи «Возмите врата князи ваша...» и «Благословен грядый во имя Господне...» На приветствие «Да помянет святительство твое...» епископ отвечал: «Да помянет Господь Бог всех...» и, покадив Дары, ставил их на престол со словами: «Возмите врата князи ваша...», «Подъемлюще ангельскими чинми невидимо Дары вносимы. Ты бо еси Приносяй и Приносимый, Приемлемый и Раздаваемый...» Покрыв сосуды, епископ читал «Благообразный Иосиф», молитву «Владыко Господи, животворяй», а при каждении: «Ублажи, Господи, благоволением Твоим» (трижды). Следовал обычный диалог. Епископ обращался к сослужащим нереям: «Благословите, отцы святии». Ему священники отвечали: «Многая лета, честный владыко. Дух Святый найдет на тя. Помолись

за ны, честный владыко». Епископ говорил им: «Помянет всех вас...» Священники завершали диалог: «Буди нам по глаголу твоему». Следовало осенение свечами и пение «Ис полла эти, деспота»<sup>160</sup>.

Если русский чин архиерейского богослужения копировал порядок греческого (см., например, чин литургии, привезенный в Москву Вселенским патриархом Афанасием Пателарием в 1653 году), то церемониал участия в богослужении русского царя особой торжественностью не отличался. Поэтому автор переходит к изложению Великого входа в константинопольском богослужении, где оно достигало наивысшей торжественности в связи с участием в нем императора.

Как сказано было выше (см. «Богословские труды», вып. 22 — Византийская литургия. Глава вторая. «Антифоны. Малый вход и Трисвятое»), царь, участвовавший в Малом входе, по окончании его удалялся в свой митаторий.

Продолжим описание Великого входа по тому же источнику. Когда, по ходу службы, приближалось время перенесения с жертвенника Даров на св. престол, царь облачался в хламиду и шел с чинами кувуклия через правую сторону храма за амвон, причем впереди его шли знаменосцы и чины синклита, которые, подходя к амвону, становились в два ряда, так что царь проходил посреди их. Между амвоном и царскими вратами стояли уже вышедшие сюда из алтаря священнослужители, предшествуемые диаконами и архидиаконом, с Дарами.

Когда царь подходил к тому месту за амвоном, где стояли подсвечники с зажженными свечами, а за ними священнослужители со св. Дарами, препозит брал подсвечник и подавал его царю. Поклонившись св. Дарам и взяв подсвечник в руки, царь, как депутат<sup>161</sup> и дефензор<sup>162</sup>, предшествуемый знаменосцами и чинами синклита, начинал шествие или Великий вход от середины храма к св. вратам. За царем священнослужители несли св. Дары: протодиакон или старший диакон нес дискос с агнцем, служащий архимандрит или протонерей — чашу, другие архимандриты, протонерей и иереи — кресты, копие и пр. Подходя к солее, чины останавливались: знамена, стоявшие на солее, вносились туда же и расставлялись по обеим сторонам, а стоявшие в храме чины становились на свои места. Царь входил с подсвечником на солею и становился пред святыми вратами, отдавал свечу препозиту, который ставил ее или на преграду у святых врат, или прямо на солею с правой стороны св. врат. Святые врата в это время были открыты, и в них, ожидая св. Дары, стоял патриарх, который, без сомнения, приветствовал царя поклоном, на который царь также отвечал поклоном. За царем входили на солею и становились здесь пред св. вратами священнослужители с Дарами. Архидиакон кидил царю, патриарху и перед престолом, после чего Дары вносились в св. врата, где их принимал патриарх. Прежде всего входил протодиакон с диском и, проходя мимо царя, возглашал: «царство твое да помянет Бог во Царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веков», а, подходя к патриарху с диском, возглашал: «архиерейство твое да помянет Бог во Царствии Своем» и пр. Патриарх, принимая от протодиакона дискос, молился о благочестивейшем царе, о духовных и государственных чинах и пр. и относил дискос на св. престол. Таким же образом входил в св. врата священнодействующий архимандрит или протонерей с чашею и, проходя мимо царя, возглашал: «царство твое да помянет Господь Бог» и пр., а, подойдя к патриарху, говорил: «архиерейство твое»

и пр. Патриарх, принимая чашу, произносил опять молитву за царя и относил чашу на св. престол. С такими же молитвами за царя и патриарха входили другие сослужащие и становились на своих местах в алтаре, после чего патриарх и царь кланялись друг другу и прощались. Патриарх шел к св. престолу, а царь в митаторий с чинами кувуклия, снимал хламиду и продолжал слушать литургию<sup>163</sup>.

В последние века существования империи, когда цари жили во Вла-хернском дворце и оттуда приходили в известные праздники в храм св. Софии, царь, приглашенный к участию в Великом входе старшими диаконами, вместе с ними шел к протесису, где находились приготовленные для перенесения Дары. Стоя вне протесиса, он надевал поверх саккоса золотую мантию и порфиновую корону. Когда Дары были переданы патриархом священнослужителям, имеющим нести их, и все духовные чины, участвующие в Великом входе, занимали свои места, царь с крестом в правой руке, как символом временной его власти, и с посохом в левой, что указывало на его место в церковной иерархии как депутата, шел впереди всей процессии на середину храма за амвон, обходил его и по правой стороне подходил к солею. С правой и левой стороны царя шли его телохранители: варяги и знатные юноши в парадном вооружении, а за царем следовали диаконы и переносчики Дарам и другими священными предметами, носимыми во время Великого входа. Дойдя до солеи, все останавливались. Один царь проходил через солею до св. врат, которые были открыты и за которыми стоял патриарх. Царь и патриарх кланялись друг другу, наклоняя головы, и приветствовали друг друга. Потом царь становился направо у царских врат и начинался вход священнослужителей. Прежде всех к патриарху, стоявшему в царских вратах, подходил второй из диаконов, державший в правой руке кадило, а в левой — омофор; пройдя к патриарху мимо царя, стоявшего у св. врат, диакон кадил царя и, когда царь наклонял голову, диакон возглашал громким голосом: «да помянет Господь Бог державу царства твоего во Царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веков», и потом прибавлял: «аминь». Затем этот диакон подходил уже к патриарху, который целовал омофор, и диакон входил в алтарь боковыми дверями. Подходя к патриарху, диакон возглашал: «Да помянет Господь Бог архиерейство твое» и пр. С такими же возглашениями проходили мимо царя протодиакон с дискосом, первый архимандрит или протонерей с потиром и т. д.

Когда все входили таким образом, царь становился опять перед святыми вратами, в которых стоял патриарх; они кланялись друг другу, и царь уходил опять на свое место, где снимал мантию и слушал литургию<sup>164</sup>.

С Великим входом связана история происхождения плащаницы. Самое раннее сообщение имеется в рукописи Тифлисского церковного музея № 193—XI века.

Рукопись представляет перевод греческого устава на грузинский язык, выполненный игуменом Афонского Иверского монастыря святым Георгием II Мтацминдели († 1065).

Здесь в изложении чинопоследования часов Великой пятницы читаем: «В два часа дня [по европейскому времяисчислению около 8 часов утра] звонят; собравшись в церкви, вешают икону Распятия пред иконостасом и зажигают пред ней две свечи»<sup>165</sup>. Далее следует изложение чинопоследования часов. Прот. К. Кекелидзе, опубликовавший

эту рукопись, в подстрочном примечании пишет: «В рук. Публ. библи. № 171, л. 408, замечено: «нужно знать, что если обе стороны (разумеются клиросы. — Н. У.) сходятся вместе пред иконой Распятія, тогда каждая стихира на часах говорится три раза, — в таком виде: первый раз без стиха, второй раз с первым стихом, третий же раз со вторым. Если же по причине множества народа и огромности церкви икону Распятія вешают по обе стороны церкви, каждая стихира говорится по четырежды: первая сторона говорит стихире, вторая повторяет ту же самую стихире; затем правая сторона говорит один стих и ту же стихире. Но лучше, если обе стороны сойдутся вместе, и стихире будут петь по три раза, как это делается в знаменитых церквах Греции...»<sup>166</sup>. Итак, начало плащанице было положено в греческом богослужении. Когда убрали икону Распятія — об этом в уставе ничего не сказано.

В Афонском Дохиарском монастыре имеется фреска (1568 г.), изображающая процессию погребения Христа. Два ангела — диаконы с кадилами и свечами ведут процессию, их сопровождает ангел — диакон с двумя рипидами и одним малым покрывалом, на котором вышито изображение мертвого Христа, покрывало привязано к его плечам. Затем идет ангел — диакон, несущий на голове дискос, на плечах ангела покрывало с вышитым изображением Христа. Несущего дискос ангела сопровождают три ангела — пресвитеры. Один несет чашу, второй — дискос на голове и чашу в левой руке и третий — чашу. Затем идет другой ангел — диакон с каким-то неидентифицированным сосудом, еще ангел — священник с небольшим покрывалом, другой ангел — священник с покрытым сосудом (чашей или дискосом), еще ангел — священник с чашей и наконец три ангела — священники, несущие на своих головах большой воздѹх с изображением умершего Христа. Все чаши покрыты небольшой очистительной тканью, такой маленькой, что сосуды кажутся почти непокрытыми. На дискосах также небольшие покрывала. Но они являюся дополнением к двум покрывалам, что на плечах ангелов — диаконов<sup>167</sup>.

Исключительно сложная композиция дохиарской фрески, во многом совпадающая с современным Великим входом архиерейской литургии, не могла быть плодом творческой фантазии художника. Ее сюжет был заимствован из действительности. И порядок, в каком идут участники шествия, и их облачения — у диаконов стихари, а у пресвитеров фелони, и даже небольшие покрывала, положенные на плечи диакону, несущему две рипиды, и следующему за ним диакону, несущему на голове дискос, все это напоминает торжественное шествие на Великом входе современной архиерейской литургии.

Так представил в красках этот вход художник второй половины XVI века. Но первоначально покров представлял собой большое покрывало, которым закрывали все чаши и дискосы, поставленные на престол<sup>168</sup>. Никаких данных, подтверждающих, что воздѹх был как-то разукрашен, нет. Обычай употреблять вышитые церковные облачения и ткани появился в Константинополе в период династии Палеологов (XIII—XV вв.)<sup>169</sup>.

Около XIV века появляется вышитый воздѹх, на котором было изображено мертвое тело Христа. Затем стали добавлять фигуры Богородицы, Иоанна Богослова и Иосифа Аримафейского. Позднее стали вносить в рисунок Никодима и жен-мироносиц, память которых также чествуется в Третью неделю по Пасхе.

В данном случае происходило явление, аналогичное тому, какое происходило в Русской Церкви с появлением плащаницы в XVI веке. В Великую субботу утром плащаницу выносили из алтаря и совершали перед ней пение «Непорочных» и прочее последование утрени. В конце утрени по целовании плащаницы ее относили в алтарь и полагали на престол, где она лежала до субботы Святой недели. В этот день после литургии ее относили в ризницу. На престоле оставался антиминос. Антиминсы же у нас имели крест. На некоторых была надпись «Царь славы. ИС.ХС.НИ.КА», на некоторых еще изображение копия и губы, или КОП.ТРОСТ. Прот. К. Никольский в исследовании «Об антиминосах Православной Русской Церкви» приводит в качестве иллюстрации 24 антиминоса. Первый из них, датированный 1627 годом, имеет изображение Христа, стоящего в открытом гробе. Из раны, которую нанес ему один из воинов, течет кровь в стоящую рядом чашу. На полях антиминоса справа ангел с копием, слева ангел с копием, на котором нанизана губка, по углам — четыре евангелиста. Над головой Христа надпись, сделанная Пилатом: И.Н.Ц.И. и ИС.ХС.НИ.КА.<sup>170</sup> В первом печатном Московском антиминосе 1659 или 1662 г. дано изображение положения Господа во гроб<sup>171</sup>. В печатном антиминосе, освященном в 1770 г., — положение во гроб, Богородица и с нею плачущие Мария Клеопова и Мария Магдалина — у изголовья Христа, Иосиф, омывающий ноги Христу, и на этой же стороне Никодим и плачущий Иоанн Богослов. На втором плане на правой стороне ангел, держащий две рипиды, а на левой — ангел с двумя опахалами, между ними крест, у которого стоит лестница. Выше над крестом в облаках Бог Отец, ниспосылающий Христу Духа Святого. В углах — евангелисты<sup>172</sup>.

Постоянные связи между Православным Востоком и Русской Церковью содействовали распространению плащаницы у нас. В Сийском монастыре в Великую субботу игумен с другими священниками после тропаря на «Бог Господь» выходили на середину храма и, став перед иконой положения во гроб Христа, которая лежала на аналое, пели 17-ю кафизму. Игумен же кадил весь храм<sup>173</sup>.

В других случаях священник после великого славословия при пении «надгробного» Трисвятого выходил с Евангелием и возглашал «Премудрость, прости», щец читал тропарь, пророчества и паремию<sup>174</sup>.

В Иосифо-Волоколамском монастыре вход совершался с воздыханием, который в это время переносился из большого храма в малый. При пении стихиры «Препоблагословенна еси, Богородице Дево», говорится в обиходнике этого монастыря, «пойдут со свечами в большую церковь и, пришед, поют славословие и пред воздыханием идут помалу тихо и поют «Святый Боже» путь ея (по всей вероятности: во весь путь), а священники все идут под воздыханием»<sup>175</sup>.

Таким образом памятники описываемого времени дают нам двойное описание входа после великого славословия. По одним, священник выносит только одно Евангелие — обычай, имевший место еще во время господства студийского устава, а по другим — кроме Евангелия выносился «воздых большой», а иногда и малые воздыхания.

Сохранилось много больших воздыханий, описания которых не оставляют никакого сомнения. «Лета 6964 (1456 г.), — читаем мы надпись на одной плащанице, — милостью Божию сей воздых сдан бысть благоверным великим князем Василием Васильевичем всея Руси и сыном его великим князем Иваном Васильевичем и благоверною великою

княгинею Марию и сыном благородным князем Юрьем Васильевичем в дом святая София премудрости Божьи, в вотчину велики князе Василья, Ивана и Юрья — в великий Новгород, преосвященному архиепископу владыце Евфимию». Воздух этот длиною 3½ аршина, а шириною 2 аршина<sup>176</sup>. «Лета 7073 (1565 г.), — читаем надпись на другом воздухе, — в царство благоверного царя и великого князя Иоанна Васильевича всея Руси и преосвященнейшем митрополите всея Русии сделан сей воздух в обитель Пречистыя Богородицы честнаго и славнаго ея Успения... повелением благовернаго князя Владимира Андреевича, внука великаго князя Иоанна Васильевича». Длина воздуха 3 аршина 9 вершков, ширина 2 аршина 4 вершка<sup>177</sup>. Подобные надписи имеются на воздухах 1545 и 1601 гг. Плащаницы царского пожертвования отличались драгоценностью материала (шелк, бархат) и высоким качеством вышивки.

Кроме плащаниц с изображением погребения Христа, существовали еще плащаницы или покровы местно чтимых святых. В чиновнике Новгородского Софийского собора имеется ряд указаний на ношение во время Великого входа плащаницы Иоанна, архиепископа Новгородского: «Несут на переносе плащаницу, образ Иоанна, архиепископа, сение попы»<sup>178</sup>. «А на большом переносе образ на плащанице чудотворца Антония носят священники»<sup>179</sup>. «Плащаницу чудотворца Варлаама на перенос»<sup>180</sup>. «А на переносе несут плащаницу чудотворца Никиты»<sup>181</sup>. В некоторые праздники носили две плащаницы — святителей Никиты и Иоанна<sup>182</sup>. Подобные указания имеются и в чиновниках Московского Успенского собора, причем здесь носили одновременно две плащаницы — святителей Петра и Ионы. «На литургии во время переносу носят плащаницы Петрову и Ионину»<sup>183</sup>. «Ино возмут два покрова с Петровы и Ионины»<sup>184</sup>.

С появлением печатных типиконов стали терять свое значение соборные чиновники, а с ними и ношение на Великом входе плащаниц святителей. Те же типиконы имели значение в распространении обряда выноса плащаницы Христовой. Но, к сожалению, издания той поры, когда обряд выноса плащаницы распространялся, оказались противоречащими одно другому. Типикон 1610 года излагал чин выноса в соответствии с практикой Троице-Сергиевой Лавры, а это делало совершение обряда возможным далеко не во всех даже городских храмах<sup>185</sup>. Издания 1633 и 1634 годов указывали только вход с Евангелием в Великую субботу, а вынос плащаницы не упоминался<sup>186</sup>.

В типиконах 1641 и 1651 годов наблюдается возврат к прежней русской практике, отраженной в соборных чиновниках. Вынос плащаницы указан в Великую субботу. «Славословие великое. Таже входит игумен во святыи алтарь со иереи и диаконы и облачится во вся священныи одежды, иереи же токмо в ризах; исходит с Евангелием под плащаницею и диаконы с кадилы, обращающа кадят трижды, предходящим ему со свещами и со двумя лампадама, и оба лики поюще Трисвятое надгробное». После Трисвятого «входит игумен с Евангелием в царския двери и полагает Евангелие на престол». После утреди «игумен целует образ и братия его»<sup>187</sup>.

В издании патриарха Иоакима, 1682 года, и патриарха Адриана, 1695 года, вынос плащаницы изложен согласно с типиконами Иосифовских изданий. Он совершается в субботу на утрени с Евангелием, после великого славословия. Евангелие полагается на престоле, а пла-

щаница — среди храма «на уготованном столе во образ гроба». Целование же плащаницы положено после утрени<sup>188</sup>.

Богослужебная практика опередила уставные указания о выносе плащаницы в лучшую сторону. Исторический Христос скончался на кресте в пятницу в 9-м часу по восточному времяисчислению, что соответствует трем часам дня по общеевропейскому. Поскольку вечером в этот день у евреев начиналась пасха, а в пасху нельзя было оставлять распятых на крестах, они просили Пилата перебить распятым голени, чтобы ускорить их смерть. Когда же воины подошли с этой целью к кресту Христа, то увидели, что Он уже скончался. С разрешения Пилата Иосиф с пришедшим Никодимом сняли тело и обвили его пеленами с благовониями, как обыкновенно погребают иудей. «На том месте, где Он был распят, был сад, и в саду гроб новый... Там положили Иисуса ради пятницы нудейской, потому что гроб был близко» (см. Ин. 12, 31—33 и 38—42). Итак, Русская Церковь, несмотря на полное отсутствие в Типиконе и Триоди постной в службах Великой пятницы слова плащаница, совершает в этот день вынос плащаницы в часы, соответствующие времени исторического погребения Христа.

Перенесение выноса плащаницы с утра субботы на вечер пятницы оставило открытым вопрос о времени перенесения плащаницы на престол, о котором в Иерусалимских рукописных уставах XVI века было указание: «и абие братия (разумеется, после великого славословия и чтения Евангелия в Великую субботу) целуют святое Евангелие и въздѹх, на немже образ положения во гроб Господа нашего Иисуса Христа, також целуют и полагают святое Евангелие в олтари на святой трапезе, с нимже и въздѹх полагается на святой трапезе даже и до Фомины недели»<sup>189</sup>. В силу этого указания ее уносили плащаницу в алтарь после литургии, другие оставляли ее на середине храма до вечера для целования народом, иные же уносили ее перед полунощницей.

Вопрос заключался не во времени перенесения, а в расхождении содержания обряда с богослужением.

Пасхальной утрени предшествует полунощница с чтением канона, первый тропарь которого начинается словами: «Господи Боже мой, исходное пение и надгробную Тебе песнь воспою...» И здесь в богослужебной практике установился содержательный обряд перенесения плащаницы на престол с окончанием канона. После кондака «Бездну заключивый» и икоса «Содержай вся на крест вознесися...» открываются святые врата и священнослужители выходят к плащанице. Иерей с кадиллом и диакон со свечой трижды кадят вокруг плащаницы, когда же певцы запоют на катавасию ирмос 9-й песни «Не рыдай Мене, Мати...», плащаницу поднимают и относят в алтарь, после чего святые врата закрываются и задерживается завеса. Совершается тоекратное каждение вокруг престола. Оно начинается при закрытых святых вратах тихим пением священнослужителей «Воскресение Твое, Христе Спасе...» После первого отдергивают завесу, с вторичным звучность пения усиливается, а по окончании пения открываются святые врата. Третье каждение престола совершается с пением половины стихир «Воскресение Твое, Христе Спасе, ангели поют на небесех», народ же продолжает: «и нас на земли сподоби чистым сердцем Тебе славити». Священнослужители и хоругвеносцы под звон колоколов совершают крестный ход вокруг храма.

Кстати позволю себе заметить, что троекратное каждение престола при закрытой завесе — иерусалимского происхождения. Так начиналась в VII веке пасхальная литургия в храме Святого Воскресения. Служба также начиналась вечером после захода солнца, при закрытых дверях храма. Троекратное каждение совершали вокруг кувуклии (часовни Гроба Господня).

«В Великую субботу вечером, когда солнце заходит, епископ, священники и диаконы входят во святой Анастасис и затворяют за собою двери. Заготавливают три кадила и произносят ектению и молитву; епископ влагает в кадило фимиам и своими руками совершает каждение. Вперед идет епископ, за ним следуют священники и диаконы и с пением псалма: «Воспойте Господеви песнь нову, пойте Господеви вся земля», обходят кругом церкви. Придя ко входу в алтарь, произносят ектению и молитву с коленопреклонением, причем епископ говорит прокимен: «Ныне воскресну, глаголет Господь, ныне прославлюсь, ныне вознесусь»; стих: «Воспойте Господеви песнь нову». Обходят церковь и поют вторично прокимен: «Буди имя Господне благословено»; стих: «Хвалите, рабы Господа, хвалите имя Господне». Придя ко входу в алтарь, произносят ектению и молитву и, поя псалом «Воспойте Господеви песнь нову, хвала Его», обходят третий раз церковь. Возвратившись туда же, у входа в алтарь, произносят ектению и молитву. Епископ воздает лобзание священникам и диаконам, благословляют свечи и зажигают лампы. После троекратного обхождения святой кувуклии следовала вечерня, пели «Господи, воззвах» с стихирой гл. 8: «Светися, светися, Новый Иерусалиме...», далее «Свете тихий», прокимен «Хвали, Иерусалиме, Господа». Затем входили в алтарь и пели псалом «Воскреси, Боже, суди земли...» После 10 паремий начинали литургию. Пели тропарь «Христос воскрес»<sup>190</sup>.

Еще один момент, связанный с Великим входом. Во всех случаях — будет ли то архиерейская литургия, или иерейская, священнослужители на пути к святым вратам произносили 7-й стих из 23-го псалма: «Возмите врата князи ваша и возमितесь врата вечная, и внидет Царь славы». Вступая же в алтарь, произносили: «Благословен грядый во имя Господне. Бог Господь и явися нам» (пс. 117, ст. 26а и 27а). В служебниках указывалось только начало стихов.

Как известно, стихи из 23-го псалма исполнялись на Великом входе еще в ту пору, когда не существовало Херувимских. Их пели с респонсором «Аллилуа». Их пели (и теперь поют) при освящении храма или престола, а когда-то пели ежегодно в день обновления храма, о чем пишет Симеон Солунский: «Необходимо совершать обновление и каждый год во всяком храме. Обновление надо совершать в благодарность Богу и для обновления благодати в Божественном храме, для большего сообщения нам и сохранение святости; так установлено древним обычаем, как Евангелие свидетельствует о древнем храме. Об этом пишется во многих местах; об этом говорит и Богослов» (Ин. 10, 22)<sup>191</sup>.

Но как попали в обряд Великого входа стихи из 117-го псалма? Н. Одинцов по этому поводу писал: «Вариант этот зашел к нам, можно думать, из земель южнославянских. Основание для такого предположения дает нам сохранившийся до нашего времени служебник, печатанный в 1554 году в Венеции, несомненно сербского происхождения — в чем убеждает нас как его правописание, так и место его происхождения. В этом именно служебнике мы находим указанный вариант»<sup>192</sup>.

Вполне возможно, что этот обряд вошел в русские служебники из сербского, но происхождение его не сербское, а греческое. Он имеется в илитарии Патмосской библ. № 719 XIII века, содержащем литургию Иоанна Златоуста. Здесь читаем: «Во время пения Херувимской иерей уходит в протесис и читает 25-й псалом «Суди ми, Господи...» и трижды кадит святые Дары, говоря «Царю Небесный, мудрости вождю...» Затем подняв их (Дары.— Н. У.), «Вознесу Тя, Господи Боже мой...» И берет диакон дискос, а иерей — святой потир и выходят. Когда же дойдут до святых врат, говорят (λεγουσιν): «Возмите врата князи ваша и возмיתесь врата вечная» (в русском переводе — Поднимите врата верхи ваши и поднимитесь двери вечные). Сказав это, ненадолго остановились, затем, входя, иерей говорил (λεγει): «Благословен грядый во имя Господне. Бог Господь и явился нам». И поставив святые Дары на святой престол, говорили (λεγουσιν): «Возвеличите Господа со мною», «Яко посреде учеников Твоих явился еси, Христе Боже...»<sup>193</sup>.

Литературным источником этого краткого обряда, связанного с Великим входом, было окончание гомилии на «Святую и Великую пятницу» под названием «Терзания ада», приписываемой Иоанну Златоусту, но у Миня отнесенной к категории *spuria*. В начале проповедник напоминает, что он накануне говорил о том, как Иуда сам пошел к первосвященникам с предложением предать им Иисуса и с каким коварством он предал Его в саду Гефсиманском. Затем он переходит к событиям пятницы: как первосвященники искали лжесвидетелей, чтобы обвинить Христа в богохульстве, и как предали Его суду прокуратора. Довольно подробно излагает он допросы Пилата, который видел, что у него нет оснований осудить Христа на смерть, и как он пытался освободить Иисуса, но не устоял в этом и совершилось то, что было предопределено. Поскольку Адам был прельщен деревом, нужно было и потомков Адама спасти деревом. И Бог почил в седьмой день от дел творения, чтобы в седьмой день освободить Адама из ада. Далее он говорит, что смерть Христа сопровождалась знаменами: солнце померкло, земля заколебалась и завеса в храме разорвалась с верхнего края до нижнего.

От этих стихийных ужасов ад содрогался, закрыл решетки и поставил железные болты. И вот Господь входит в ад, изгоняет дьявола. Ангельские силы присоединяются к погоне. «Смотрите,— говорит проповедник,— двери закрыты, но ангельские силы кричат перед закрытыми дверями: «Бросьте ваши затворы и пусть будут подняты вечные двери и Царь славы войдет туда» (Пс. 23, 7). Ад изнутри спрашивает: «Кто Он, тот Царь славы?» (23, 7а). Ангелы снова кричат: «Выше проход, и пусть будут подняты вечные двери и Царь славы войдет ими» (Пс. 23, 7). Ад снова спрашивает: «А кто Он, этот Царь славы?» (23, 8а). Ангелы ему отвечают: «Он есть Господин Множеств, он есть Царь славы» (23, 10б). Ад спрашивает: «Кто Этот, на Которого вы ссылаетесь, и что Ему здесь надо?» Силы (ангельские) продолжают: «Поднимите ваши решетки и пусть поднимутся вечные двери, чтобы мог войти Царь славы!» И пророки, услышав голос Царя, радуются и ликуют... Все радуются и говорят Аду: «Откройте ваши двери, чтобы Царь славы мог войти». И Господь встал и внезапно появился в аду... Пророки пришли, чтобы встретить Его, радуясь и говоря: «Благословен грядый во имя Господне. Осанна в вышних!» (Мф. 21, 9; Мк. 11, 9; Лк. 20, 38; Ин. 12, 13)<sup>194</sup>.

Дагу этой гомилии относят на 424—425 годы. Источниками ее были Евангелия, апокрифические «Акты Пилата» и «Схождение Христа в преисподнюю» из евангелия Никодима<sup>195</sup>. Вместе с тем большое влияние на гомилию оказало Огласительное слово Иоанна Златоуста «в светносный день преславного и спасительного Христа Бога нашего воскресения», которое Златоуст заканчивает обращением к Аду: «Где твое, смерти, жало? Где твоя, Аде, победа? Воскресе Христос, и ты низверглся еси. Воскресе Христос, и падоша демони. Воскресе Христос, и радуются ангели. Воскресе Христос, и жизнь жительствует. Воскресе Христос, и мертвый ни един во гробе. Христос бо, востав от мертвых, начаток усопших бысть. Тому слава и держава во веки веков. Аминь»<sup>196</sup>.

Если толкование Великого входа Феодором Мопсуестийским из-за его крайнего натурализма оставляет тяжелое впечатление, то гомилия «Терзание ада» утверждает христианина в уповании жизни вечной. Великий вход — кульминационный пункт литургии как действия и молитвенной сосредоточенности в виду приближающегося таинства Евхаристии. Все существующие в Православной Церкви четыре херувимских в тех или иных выражениях напоминают нам об этом таинственном моменте. В гимне «Иже херувимы» Церковь призывает нас отложить всякую житейскую заботу и петь вместе с ангелами Трисвятую песнь и таким образом приготовиться к принятию Христа в причастии Святых Таин. В тропаре «Вечери Твоя тайныя» испрашивается участие присутствующих в храме в новой Тайной вечери — Евхаристии настоящего дня. В гимне «Ныне Силы небесныя» Церковь призывает приступить к святой Чаше с верою и любовью, чтобы быть причастными жизни вечной. В стихире «Да молчит всякая плоть человека» само священнодействие Великого входа указывает нам на присутствие Господа, как совершителя Евхаристии.

Это истины общецерковные, и они существовали в Церкви до произношения неизвестным проповедником гомилии «Терзание ада». Он только оформил их в гомилетическом стиле своей проповеди. Обрядовая сторона Великого входа, как он изложен в Патмосской рукописи № 719, служила образным воплощением этих вероучительных истин, как в настоящее время плащаница является образным воплощением истины погребения Христа Спасителя.

Несколько слов о фразе «Благословен грядый во имя Господне», которую в Чиновнике архиерейского священнослужения указано произносить тайно архиерею после того, как он трижды покадит дискос, прежде чем снять его с головы протодиакона.

В XIV—XV веках распространяется диатаксис патриарха Константинопольского Филофея (1354—1355 и 1362 [1364] — 1376) как на греческом языке, так и в переводе на славянский. Проф. Н. Красносельцев опубликовал найденный им в Ватиканской библиотеке славянский служебник № 14 конца XIV — начала XV вв., в котором не указано произношение стихов из 23-го псалма, а лишь «Благословен грядый во имя Господне, Бог Господь и явися нам». Этот стих произносили священник и диакон, входя в святые врата<sup>197</sup>. Другой список быв. Московской Синодальной библ. № 344 (601) (ныне ГИМ, Синод. собр.), переписанный митрополитом Московским Киприаном (1380—1382 и 1390—1406), также не имеет стихов из 23-го псалма, но сохраняет стих «Благословен грядый во имя Господне, Бог Господь и явися

нам»<sup>198</sup>. В обоих случаях по поставлении Даров на престол читается полностью один раз тропарь «Благообразный Иосиф... но воскресе в третий день, Спасе, даруяй миру велию милость». Это одна группа диатаксистов.

Вторую группу составят диатаксисты афонских монастырей: Ватопедского № 133 (744), который проф. Красносельцев датирует XIV веком, но не позднее 60-х годов, Пантелеимоновского № 421, 1545 года, и № 435 середины XVI века<sup>199</sup>. В рукописях сказано: «И когда дойдут до святых врат, иерей входит, медленно говоря: «Возмите врата князи ваша и возमितесь врата вечная, и внидет Царь славы». По поставлении же Даров на престол читает «Благообразный Иосиф...» до «покрыв положи»<sup>200</sup>.

Третью группу составляют рукописи Синайской библии. № 986 XV века и Александрийской библии. № 1070 XVI в. Согласно этим рукописям, «диакон, достигнув святых врат, ненадолго останавливается и медленно говорит: «Возмите врата князи ваша и возमितесь врата вечная, и внидет Царь славы». Иерей, отвечая, говорит: «Бог Господь и явися нам, Благословен грядый во имя Господне» и «Благообразный Иосиф...» до «покрыв положи» и еще тропари: «Яко Живоносец, яко рая... Вышняго Освященное»<sup>201</sup>. В Александрийской рукописи двух последних тропарей нет, относительно же обряда (входа) имеется приписка: ««Возмите врата князи ваша» теперь не говорится, потому что блаженнейший кир Иоасаф пишет «только Бог Господь и Благообразный...»»<sup>202</sup>.

В другом греческом сборнике Ватиканской библии. № 573, писанном разным почерком в XIV—XVI вв., также имеется диатаксист, не принадлежащий патриарху Филофею, вовсе независимый от его диатаксиста, и, по-видимому, употреблявшийся в такой местности, куда влияние Филофеевского устава в XV веке еще не проникло. Здесь читаем: «Когда же достигнут до святых преддверий, диакон, войдя, полагает дискос на святой трапезе. Иерей же немного стоит перед святыми вратами, говоря: «Возмите врата князи ваша...» до конца. Диакон же, обратясь, кадит крестообразно иерея, говоря: «Благословен грядый...», затем — «Помяни и меня, владыко». Иерей же: «Помянет тя Господь Бог...». И войдя говорит: «Благообразный Иосиф...» до «покрыв положи». Затем сам поставляет потир на святой трапезе и говорит: «Тогда возложат на алтарь Твой». Затем снимает покрывцы с дискаса и чаши и покрывает их воздухом. Покрыв же, кадит Дары, говоря: «Благословен грядый...» и еще «Бог Господь и явися». Затем «Благословена слава Господня из дома святаго»<sup>203</sup>.

В греческом евхологоне 1566 г. из личной библии проф. А. С. Павлова об этом обряде читаем: «Должно знать, что иерей не должен касаться ногой больных, которые, как это имеет обычай, лежат на середине храма, когда вносятся Дары, потому что очень опасно упасть. Но он может молиться о них. Когда же приходят к святым вратам, иерей идет медленнее, предшествующий же диакон ставит святой дискос на святой трапезе. Сам же, обратясь, кадит иерею. Сам же входящий иерей говорит: «Возмите врата князи ваша», и первый иерей принимает святые (Дары — *Н. У.*). Диакон же говорит: «Благословен грядый во имя Господне, Бог Господь и явися нам».

Знаменательна далее приписка: «Должно знать, что в Великой церкви не говорят «Возмите врата», но входящий иерей или иереи на более говорят то же самое «Благословен грядый во имя Господне...»»<sup>204</sup>.

В задачу автора не входило установление классификации вариантов рассматриваемого обряда перенесения Даров на престол. Вряд ли возможна такая классификация вообще. Автор остановился на этом, как на материале, иллюстрирующем модификацию данного обряда. К XVI веку, как видим, в Греческой Церкви исчезает чтение стихов «Возмите врата князи ваша», но сохраняется стих 117-го псалма «Благословен грядый во имя Господне, Бог Господь и явися нам». В таком виде изложен этот обряд в «Чине Божественных литургий», написанном патриархом Константинопольским Афанасием Пателарием в 1653 году и одобренным прибывшими в Москву для участия в Соборе 1667 г. патриархами Паисием Александрийским и Макарием Антиохийским. Но в чине, как принято вообще в манускриптах уставного значения, было написано только начало стиха. «И архиерей изыдет пред царския двери, нося омофорий, и кадит святыи дискос, и, сотворив метание, глаголя втай: «Благословен грядый во имя Господне»<sup>205</sup>.

При издании в 1677 году «Чиновника архиерейского служения» справщики незначительно корректировали текст патриарха Афанасия. Вместо «И архиерей изыдет пред царския двери, нося омофорий» написали: «И архиерей исходит пред царския врата» (слова — «нося омофорий» опущены). В следующей фразе «И кадит святыи дискос и, сотворив метание, глаголя втай» после слова «дискос» вставили — «трищи, по чину». По-видимому, они обращали внимание на мелкие расхождения в константинопольском и московском обрядах и поэтому изъяли «нося омофорий» и вставили о каждом «трищи, по чину», и не придали значения тому, что у патриарха Афанасия дана только половина стиха «Благословен грядый во имя Господне»<sup>206</sup>. Если бы они дополнили недостающую часть «Бог Господь и явися нам», тогда было бы понятно, к кому обращены эти слова и какое значение они имеют во всем контексте обряда Великого входа.

(Продолжение следует)

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Иустин Мученик*. Апология первая, гл. 65 и 66. Минь, ПГ, 6. Русский перевод. «Христианское чтение», 1825.

<sup>2</sup> Там же, гл. 67.

<sup>3</sup> *Евсевий*. Церковная история. Пользуюсь критическим изданием Эдуарда Шварца: *Eusebius. Kirchengeschichte. Kleine Ausgabe. Leipzig, 1908*. Евсевий относит мученическую кончину апостола Иакова, брата Господня, на время царствования Веспасиана (III, 5) и соответственно мученическую кончину его преемника Симеона, сына Клеопова, «который, говорят, был дядей Спасителя», на первые годы второго века (III, 11). Хотя в данном случае он ссылается на историю Егезиппа, его датировка вызывает сомнения. По манускрипту Тифлиского церковноархеологического музея № 222 XII века годы епископства Иакова, брата Господня, — 33—61, а Симеона Клеопова — 61—89, преемником же Симеона Клеопова был не Иуст, как пишет Евсевий (III, 35), а Иуда Праведный (89—96). Открывший список Иерусалимских епископов № 222 прот. К. Кекелидзе не утверждает точность сообщаемых в списке дат, а лишь отмечает, что «каталоги Иерусалимских епископов не полны, отрывочны и имеют довольно пропусков» (Иерусалимский канонарь VII века (грузинская версия). Тифлис, 1912, с. 190—191).

<sup>4</sup> *Евсевий*, VII, 19.

<sup>5</sup> VIII, 35.

<sup>6</sup> *Иустин Мученик*. Разговор с Трифоном иудеем. Минь, ПГ, 6; русский перевод: Сочинения св. Иустина Философа и мученика, пер. прот. П. Преображенского, М., 1892.

<sup>7</sup> *Евсевий*. Церковная история, V, 24.

<sup>8</sup> О строительстве Иерусалимских храмов имп. Константином Великим см. *Евсевий*. Жизнь Константина. Минь, ПГ, 20, кн. III, гл. 29, 33, 34, 35, 36, 37 и 41. Русский перевод: СПб., 1849. *Проф. Н. Кондаков*. Иерусалим христианский: исторический очерк и памятники.— В «Православной богословской энциклопедии», т. 6, 1905, с. 510 и далее. О Иерусалимском календаре и Иерусалимских памятниках древней Церкви — *Georg Kretschmar*. Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in Altkirchlicher Zeit. "Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins", Bd. 87, 1971.

<sup>9</sup> *Бордоский путник*. «Православный палестинский сборник», вып. 2. СПб., 1882, с. 30—31.

<sup>10</sup> Там же, с. 28.

<sup>11</sup> *Св. Кирилл*, архиеп. Иерусалимский. Огласительное слово 16, 4.

<sup>12</sup> *Его же*. Огласительное слово 13, 38.

<sup>13</sup> *Евсевий*. Церковная история, V, 23 и 25.

<sup>14</sup> *G. Kretschmar*, цит. труд, с. 178.

<sup>15</sup> *А. Дмитриевский*. Древнейшие патриаршие типиконы Святробский Иерусалимский и Великой Константинопольской церкви, Киев, 1907, гл. III (в особенности с. 183—187).

<sup>16</sup> Талмуд. Мишна и Тосефа, перевод Н. Переферковича, т. II, СПб., 1899, с. 257. О влиянии синагогального пения на раннехристианское см. *А. Дмитриевский*. Древнеиудейская синагога и ее богослужебные формы в отношении к христианскому храму и его богослужебным формам. Казань, 1893, в частности с. 42 и далее; *М. Скабалланович*. Толковый Типикон, вып. I. Киев, 1910, с. 8—45; *A. Baumstark*. Comparative Liturgy. Westminster, 1958, гл. VII, псалмодия и литургические чтения, с. 111—129; *Eric Werner*. The Sacred Bridge. The Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church during the First Millennium. London, New York; Columbia University press, 1959; *Egon Wellesz*. A History of Byzantine Music and Hymnography. Second edition revised and enlarged. Oxford, 1961.

<sup>17</sup> Паломничество, гл. 3, 4, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 19, 20, 21, 23.

<sup>18</sup> Там же, гл. 25.

<sup>19</sup> Там же, гл. 24.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же, гл. 35.

<sup>22</sup> Там же, гл. 37.

<sup>23</sup> Там же, гл. 35.

<sup>24</sup> Там же, гл. 31—35.

<sup>25</sup> *A. Renoux*. Le Codex Arménien Jerusalem 121, P.O. 36, p. 271 (133) — 273 (135).

<sup>26</sup> Паломничество, гл. 35.

<sup>27</sup> *Симеон, архиепископ Солунский*. Περὶ τῆς θείας Προσευχῆς. Минь, ПГ, 155, гл. 302, 303, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352. Русский перевод: «Писания свв. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. II, СПб., 1856, с. 556, 624, 625, 628, 629, 632, 633, 636, 637, 640, 641, 644, 645, 648, 649. *И. Д. Мансветов*. О песенном последовании. «Прибавления к творениям святых отцов в русском переводе, изданным при Московской Духовной Академии» за 1880 год, книга 26-я, с. 752—792 и 972—1028. К перечисленным трудам по истории песенных последований относится магистерская диссертация *проф. Михаила Арранца О. И.* «Как молились Богу древние византийцы», представляющая обстоятельное исследование песенных служб суточного круга богослужения по древним спискам Византийского Евхологиона.

<sup>28</sup> *Juan Mateos*. La Celebration de la Parole dans la Liturgie Byzantine. Etude historique. "Orientalia Christiana Analecta", 191, Roma, 1971.

<sup>29</sup> *А. Рену*, 36, с. 281 (143).

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Паломничество, гл. 36.

<sup>32</sup> Самое раннее сообщение об этом месте принадлежит Этерии: «Вдалеке отсюда (имеются в виду гробницы царей иудейских в Вифлееме.— *Н. У.*) есть церковь, которую зовут «У Пастырей», где теперь большой цветник, тщательно кругом обнесенный стенами, и там находится очень светлая пещера, имеющая алтарь в том месте, где пастырем, во время стражи ими стада, явившийся ангел возвестил о рождении Христа» («Православный палестинский сборник», вып. 20, СПб., 1889, с. 185).

<sup>33</sup> *А. Рену*, 36, с. 215 (76).

<sup>34</sup> Там же, с. 211 (73) — 215 (77).

<sup>35</sup> Там же, с. 215 (77).

<sup>36</sup> *Прот. К. Кекелидзе*. Иерусалимский канонарь VII века (грузинская версия). Тифлис, 1912, с. 43.

<sup>37</sup> Прот. К. Кекелидзе, там же, с. 43—44.

<sup>38</sup> Там же, с. 44—48.

<sup>39</sup> Там же, с. 43—44.

<sup>40</sup> Там же, с. 43.

<sup>41</sup> Появление осмогласия связано с именем антиохийского монофизитского патриарха Севира (512—519 гг.). Его «Октоих» предшествовал Октоиху Иоанна Дамаскина. Биограф Севира Иоанн бар Афтония пишет, что когда патриарх увидел, что народу нравится петь стихи не псалмодически, а на разные напевы, то он, подобно отцу, который, любя своих детей, участвует в их забавах, сам, предпочитая псалмодию, ввел должности псалтов, сам сочинял гимны и передавал их последним для разучивания с народом. Кроме гимнов собственного сочинения, Севир вносил в свой Октоих песнопения Антиохийской Церкви, которые появились в IV—V столетиях. *Dom. J. Jeannin et Dom. J. Puyade, L'Octoëchos Syrien, 1, Etude historique. "Orientis Christianus". Band III, 1913, p. 87—89.*

<sup>42</sup> II, 57.

<sup>43</sup> Служебник. Издание Московской Патриархии. М., 1977. Божественная литургия иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста, с. 110.

<sup>44</sup> Святаго отца нашего Германа, патриарха Константинопольского, последовательное изложение церковных служб и обрядов. ПГ, 98, 18. Писания, т. I. СПб., 1855, с. 384—385.

<sup>45</sup> Никодим, митрополит Ленинградский и Новгородский. Христианские храмы во времена св. Иоанна Златоуста по его творениям. «ЖМП», 1964, №№ II и 12; 1965, №№ 2, 3, 4 и 5.

<sup>46</sup> Беседа на Деяния апостольские 21-я. Минь, ПГ, 60, 170—171. Русский перевод изд. СПб. Духовной Академии, т. 9, книга I. СПб., 1903, с. 207.

<sup>47</sup> Беседа о покаянии и о грехе Давида с женой Урии. У Миня отнесена к разряду *Spiria*. Творения, т. 12, 1906, с. 890.

<sup>48</sup> Беседа 36-я на Первое послание к коринфянам. ПГ, 61, 315. Творения, т. 10, 1904, с. 375.

<sup>49</sup> Беседа на 117 псалом. ПГ, 55, 328. Творения, т. 5, 1899, с. 353.

<sup>50</sup> ПГ, 86, 2, 2400—2401. Беседа Афанасия Великого с крещаемыми, на которую в данном случае ссылался патриарх Евтихий, не известна. Сравнение диаконов с левитами впервые встречается у Климента Римского (96 г.) в его Послании к коринфским христианам (I, 40, у Миня—ПГ, I, 289); также в Схолии в дополнении к «Тайноводству преподобного Максима Исповедника» 3, I (ПГ, 4, 136) и у Н. Борджиа в комментариях на литургию Германа, патриарха Константинопольского. *N. Borghia. Il commentario liturgico di S. Germano Patriarca Constantinopolitano e la versione latina di Anastasio Bibliotecario (Studi Liturgici, 1). Grottaferrata, 1912, p. 29—30.*

<sup>51</sup> гл. 8.

<sup>52</sup> гл. 9.

<sup>53</sup> гл. 10.

<sup>54</sup> гл. 11.

<sup>55</sup> гл. 12.

<sup>56</sup> гл. 13.

<sup>57</sup> гл. 14.

<sup>58</sup> гл. 15.

<sup>59</sup> гл. 16.

<sup>60</sup> гл. 17.

<sup>61</sup> гл. 18.

<sup>62</sup> гл. 19.

<sup>63</sup> гл. 20.

<sup>64</sup> гл. 21.

<sup>65</sup> гл. 24. У Миня главы 8—21: ПГ, 91, 688—696. Глава 24 в том же томе, с. 704—709. Русский перевод: «Писания свв. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию Православного богослужения», т. I, с. 323—352.

<sup>66</sup> Минь, ПГ, 90, 820.

<sup>67</sup> ПГ, 91, 693. Писания свв. отцов..., т. I, с. 339.

<sup>68</sup> *J. Rachmani. Testamentum Domini nostri Jesu Christi. Moguntiae, 1899, 1, 19.*

<sup>69</sup> Там же.

<sup>70</sup> Там же.

<sup>71</sup> «Примечания преподобного Максима Исповедника» к трактату Псевдо-Дионисия «О церковной иерархии», или, что то же, «Схолии», в действительности представляют смесь схолий Максима со схолиями Иоанна, епископа Скифопольского (Палестина) (536—550). (*H. Beck. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, Scholienwerk, SS. 377, 438.*) Впрочем автор схолию, в которой гово-

риты о римской практике, что «там только семь избранных диаконов служат при жертвеннике», в других же местах «с диаконами предлагают (приносят.— Н. У.) и пресвитеры» (у Миня схолия 3, ПГ, 4, 136; в Писаниях свв. отцов... т. I, с. 93), склонен считать принадлежавшей преподобному Максиму. Покинувший высокий пост при императорском дворе из-за поддержки императором Ираклием монофелитов (610—641) и вынужденный отправиться в страны еще «незараженные ересью», чтобы там противодействовать ее распространению, склонивший папу Мартина (649—653) к осуждению на Латеранском Соборе 649 года Типоса, запрещающего споры о числе волей, таков он, Максим. Посетив многие церкви Африки, он видел различную практику принесения Даров на престол и говорит о ней обще: «так делается везде, где мало диаконов», на римской же практике останавливается довольно подробно. «В Риме же, я думаю, совершенно справедливо (так делается), потому что там только семь избранных служат при жертвеннике. Может быть, семь эти суть избранные в сравнении с другими и по жизни». Так мог писать только очевидец римского богослужения.

<sup>72</sup> *Retractationes*, 2, 11; ПЛ, 32, 634.

<sup>73</sup> Житие иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской. Четвь Миней, 1 января.

<sup>74</sup> *Симеон, архиепископ Солунский*. ПГ, гл. 155, 321, 324. Русский перевод — Писания свв. отцов... т. II, с. 166—167 и 168.

<sup>75</sup> Такого мнения *Altaner* (*Patrology*, New York, 1961, p. 372); *Quasten* (*Patrology*, Westminster, Maryland, 1960, vol. 3, p. 409; *Devesse* (*Introduction*, Tonneau-Devesse, p. XVI). *Leitzmann* (*Liturgie des Theodor von Mopsuestia*, p. 72) считает, что это было написано в течение периода епископского служения Феодора (392—428). К тому же мнению склоняется *S. Janeras* (*En quels jours furent prononcées les homelies catechetiques de Théodore de Mopsueste?* "Memorial Msgr, Gabriel Khouri-Sarcis", Louvain, 1969, p. 133). Ботт аргументированно доказывает, что гомилии были написаны в Тарсе, где Феодор находился как гость епископа Диодора перед назначением своим на епископскую кафедру. *L'onction postbaptismale dans l'ancien patriarcat d'Antioche* "Miscellanea Liturgica in onore di S.E. il Cardinale G. Lercaro". Roma, 1967, vol. 2, pp. 805—806.

<sup>76</sup> Протесис — приготовление евхаристических даров. Состояло из одной молитвы, которую иерей читал, полагая хлеб на блюдо. Затем он читал молитву кадила и кадил положенный хлеб. В современной проскомидии древняя молитва протесиса читается в конце чинопоследования: «Боже, Боже наш, небесный хлеб пищу всему миру...», молитву же кадила: «Кадило Тебе приносим, Христе Боже наш...» иерей читает перед каждением звезды. Такая проскомидия из двух молитв сохранилась в рукописи IX—X вв. Ленингр. публ. библи. (собрание епископа Порфирия, № 226, л. 15).

<sup>77</sup> Гомилия 15, 24 и далее издана Тонно-Деврессом, с. 503 и далее. В основу издания был положен английский перевод А. Мингана, сверенный с сирийским текстом как интерпретация Тонно-Девресса, известная на английском языке под названием *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist*, Woodbrooke, Studies 6, Cambridge, 1933, pp. 85—89. Я цитирую по труду проф. *P. Тафта*. *The Great Entrance*. Roma, 1975, pp. 35—36 (перевод мой.— Н. У.).

<sup>78</sup> Диптихи (от слова *διπλῶχος*), что буквально значит — двойной. Так назывались общецерковные помянники, в которые заносились умершие епископы и наиболее известные в данной Церкви святые: мученики, преподобные и другие праведники, всем известные своей христианской жизнью. Диптихи постепенно дополнялись и таким образом служили свидетельством православия данной Церкви. Поэтому диптихи переплетались таким образом, чтобы две корки переплета сохраняли ее листы от всякого рода порчи их. Отсюда само название «диптих». В условиях постоянной борьбы Церкви с ересями не только иерархи, но и народ зорко следил за именами внесенных в диптих. Поэтому в гомилии Феодора сказано, что диптихи возглашались. Остаток такого диптиха сохранился в современной литургии. Иерей, возгласив: «Изядно о Пресвятей, Пречистой...», затем читает: «О святем Иоанне пророце, предтечи и Крестители, о святых славных и всехвалных апостолах...»

В упомянутом выше евохологионе Ленингр. публ. библи. № 226 из собрания епископа Порфирия после возглашения «Изядно о Пресвятей...» читаем: «Диакон (помнит) диптихи умерших: Святых архангелов Михаила и Гавриила (такое начало диптиха встречается очень редко в литургиях Василия Великого и апостола Иакова), обычно же начинается словами: «Святого Иоанна, пророка, предтечи и Крестителя, святых всехвалных апостолов, святого первоученика Стефана, преподобного отца нашего Василия, преподобного отца нашего Григория Богослова, преподобного Григория Чудотворца, преподобного отца нашего Иоанна Златоустаго и преподобного

Иоанна Милостиваго и преподобных Афанасия и Кирилла и которых желает (имеется в виду читающий диптих) преподобных и мучеников и святого (имярек) его же и память совершаем, и всех святых Твоих, их же молитвами посети нас, Боже, и помыши (имярек) и упокой, идеже присещает свет лица Твоего» (л. 25—25 об.).

Диптихи читались по освящении даров, в Сирийской же Церкви, как видно из слов Феодора Мопсуестийского, их читали по перенесении Даров на престол до их освящения. Об этом см. «письмо Иакова, епископа Едесского (р. ок. 640, †708), к некоему пресвитеру Фоме», в котором Иаков писал: «Живущие в царствующем городе или в греческих областях совершают поминовения, как и мы совершаем, т. е. сначала приносят жертву, потом совершают поминовения... Александрийские же отцы иначе приносят; ибо они сначала исполняют чинопоследование поминовений, а потом совершают чинопоследование святого приношения» (Собрание древних литургий, вып. 3. СПб., 1876, с. 116).

<sup>79</sup> Тафт, цит. труд, с. 36, 3 и 4 строки.

<sup>80</sup> Нарсаи (†503) — несторианский богослов. В молодости был профессором Едесской школы под руководством несторианца Варсумы. В 457 году вместе с Варсумой покидает Едессу и переселяется в Нисибию, где помогает своему учителю в организации несторианской богословской школы, а после его смерти возглавлял эту школу. Это был официальный богослов несторианской школы. Написал популярные комментарии на Ветхий Завет, которые позднее были потеряны. Его гимны создали ему известность и имя «Арфа Духа», а «Литургические гомилии» послужили важным источником для истории раннего сирийского обряда Крещения и Евхаристии.

<sup>81</sup> Гомилии Нарсаи были изданы Коннолли: *The Liturgical Homilies of Narsai* в переводе на английский язык, с введением издателя и с Аппендиксом Эдмунда Бишопа (гомиллия 17, с. 3—4). Позднее базис исправлен по латинской версии у Жаммо: *La structure de la messe chaldéenne selon les anciens documents. Partie pre-anaphorale* (неопубликованная докторская диссертация. Папский институт восточных исследований, Рим, 1968, с. 172—173). Та же гомиллия 21 в издании Коннолли, с. 55—56, и у Хури-Саркиса: *Les Saintes mystères* в "L'Orient Syrien", 4, 1959, с. 312—315. (Я пользовался английским текстом в упомянутом выше труде проф. Тафта, с. 38—39. Перевод с английского мой. — Н. У.).

<sup>82</sup> Прошу читателей извинить меня за мой «стихотворный» перевод гомилии. Я делал его с английского, и моей целью было сохранить течение просодии, насколько это было возможно без ущерба для ясности мысли.

<sup>83</sup> Георгий Кедрин в *Historiarum Compendium* сообщает о том, что император Юстин II в девятый год его царствования декретировал, чтобы в Великий четверг пели «Вечери Твоя тайная», и было декретировано, чтобы Херувимский гимн исполнялся певчески. ПГ, 121, 748.

<sup>84</sup> Отсутствие у большинства тропарей, предназначенных для пения при перенесении даров на престол, указания на их гласовую принадлежность не означает деградации в области церковной гимнографии и пения. В то время, когда в Антиохии трудился над составлением своего Октоиха Севир, в Константинополе существовал кружок песнописцев, центральной фигурой которого в области кондакарного творчества был непревзойденный мелод Роман Сладкопевец, творец тропарей преподобный Авксентий, эконо и пресвитер Великой церкви Маркиан и друг его творец тропарей Анфим. Они ходили в мирские храмы, где в предпраздничные дни совершались ночные бдения, и там руководили общенародным пением (*И. Мансветов*. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885. Приложения. I. Кондакари Романа Сладкопевца и их литургическое значение, с. 369—374).

<sup>85</sup> К. Кекелидзе. Канонарь, с. 44.

<sup>86</sup> Там же, с. 49.

<sup>87</sup> Там же, с. 55.

<sup>88</sup> Там же, с. 56.

<sup>89</sup> Там же, с. 58 и 59.

<sup>90</sup> Там же, с. 62.

<sup>91</sup> Там же, с. 67.

<sup>92</sup> Там же, с. 68.

<sup>93</sup> Там же, с. 94.

<sup>94</sup> Там же, с. 95.

<sup>95</sup> Там же, с. 109.

<sup>96</sup> Там же, с. 123.

<sup>97</sup> Там же, с. 124.

<sup>98</sup> Там же, с. 127.

<sup>99</sup> Там же, с. 132.

<sup>100</sup> Там же, с. 190—191.

- 101 Testamentum, II, 11, 12.  
 102 К. Кекелидзе. Груз. литург. памятники, с. 351.  
 103 Там же, с. 351—352.  
 104 Там же, с. 356.  
 105 Там же, с. 357.  
 106 Там же, с. 361.  
 107 Там же.  
 108 Там же, с. 363.  
 109 Там же, с. 364.  
 110 Там же, с. 369.  
 111 Там же, с. 379.  
 112 Гоар, с. 87.  
 113 Чиновник архиерейского священнослужения. М., Синодальная типография, 1907, л. 34 об.  
 114 Служебник. Изд. Московской Патриархии. М., 1977, с. 126—127 и 378—379.  
 115 Служебник. Изд. 1602 г., л. 110 и об.  
 116 ПГ, 140, 441.  
 117 ПГ, 150, гл. 1. Писания..., т. III, с. 295.  
 118 ПГ, 150, гл. 24. Писания..., т. III, с. 349—350.  
 119 ПГ, 155, гл. 296. Писания..., т. II, с. 139.  
 120 E. Freshfield. On Byzantine Churches and the Modifications made in their Arrangements owing to the Necessities of the Greek Ritual, "Archeologia", 44, 1873, p. 201 (см. Тафт, цит. труд, с. 201, прим. 74).  
 121 Служебник, 1602 г., лл. 110 и 111.  
 122 Там же, л. 211.  
 123 Гоар, с. 84.  
 124 J. Mateos. Le Typicon, II, 76.  
 125 А. Паладопуло-Керамеус, 'Αναλεκта, II, 107.  
 126 Там же.  
 127 К. Levy. A Hymn for Thursday in Holy Week. "Journal of the American Musicological Society", 16, 2, 1963, p. 131 (см. Тафт, цит. труд, с. 76).  
 128 Служебник, 1602 г., л. 161 об.  
 129 ПГ, 92, 989.  
 130 G. Swainson. The Greek Liturgy, London, 1884, p. 240.  
 131 Там же, с. 238.  
 132 Опубликован проф. М. Арранцем: Le Typicon du Monastère du Saint-Sauveur à Messine. Codex Messinensis gr. 115 A. D. 1131, "Orientalia Christiana Analecta", 185. Roma, 1969.  
 133 R. Taft. The Great Entrance..., p. 77.  
 134 А. Дмитриевский. Описание, I, с. 135.  
 135 Г. Бертониер, цит. труд, с. 77, и Р. Тафт, там же.  
 136 В дополнение списка Г. Бертониера: Апостол Моск. Библ. им. В. И. Ленина, фонд 173. I. № 281 (греч. 23), XII в., л. 168.  
 137 Г. Бертониер, цит. труд, с. 178. См. Р. Тафт, с. 77, примеч. 97.  
 138 Типикон. Москва, Синодальная типография 1896, л. 461 и об.  
 139 J. Quastep. Patrology, т. 1, с. 243.  
 140 Sancti Romani Melodi Cantica. P. Maas and C. Trypanis. Oxford, 1963. «Победа Креста», с. 164—171.  
 141 Триодион, снесть трипеснец (Триодь постная). Москва, Синодальная типография, 1904, л. 228 об. и 229.  
 142 Там же, л. 487 и об.  
 143 Там же, л. 447 и об., 461 и об., 464, 484 об., 485 и 487 об.  
 144 И. Карабинов. Постная триодь. СПб., 1910, с. 192—195.  
 145 Там же, с. 197.  
 146 А. Дмитриевский. Описание I, 136; J. Mateos. II, 96.  
 147 Egon Wellesz. A History of Byzantine Music and Hymnography. См. приложение 2 и 3.  
 148 А. Дмитриевский. Описание, I, с. 884 и 887 и М. Арранц, цит. труд, с. 246, 247.  
 149 Служебник 1602 г., л. 110 об., 161 и об., л. 162, л. 211.  
 150 А. Дмитриевский. Описание, II, с. 828.  
 151 К. Кекелидзе. Грузинские литургические памятники, с. 50—51.  
 152 Там же.  
 153 Там же, с. 91.  
 154 Описание славянских рукописей Моск. Синод. б-ки, отдел третий, книги богослужебные. М., 1869, с. 2.

- <sup>155</sup> Акты исторические..., т. I, с. 20.
- <sup>156</sup> Служебник 1602 г., лл. 110—113.
- <sup>157</sup> *Н. Одинцов*. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI в. СПб., 1881, с. 222.
- <sup>158</sup> *А. Дмитриевский*. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Казань, 1884, с. 113.
- <sup>159</sup> *Гоар*, с. 83.
- <sup>160</sup> *А. Дмитриевский*. Богослужение в Русской Церкви..., с. 116 и 117.
- <sup>161</sup> Депутат — один из низших служащих при патриархе. В его обязанности входило освобождать от народа путь, по которому шествует патриарх. Он же обязан был вызывать к патриарху церковные власти (проф. С.-Петербургской семинарии *иеромонах Павел*. О должностях и учреждениях по церковному управлению в древней Восточной Церкви. СПб., 1857, с. 232—233).
- <sup>162</sup> Дефензор — он же эдик. В ранге чиновников Константинопольского патриарха это была высокая должность. В обязанность дефензора входила защита прав и интересов Церкви в государственных учреждениях, а также и мирян, обращающихся к Церкви за защитой «от насилия богатых». Должность была утверждена императорами Аркадием и Гонорием (см. цит. труд *иеромонаха Павла*, с. 82—91). Император являлся дефензором в широком значении этого слова как покровитель Церкви.
- <sup>163</sup> Участие императора в Великом входе см. *Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae Byzantinae. Vonnae*, 1829, кн. I, гл. 1—37 (в особенности 16—17).
- <sup>164</sup> О том же в эпоху династии Палеологов. *Isaac Habert. Archieratikon. Liber Pontificalis ecclesiae Graecae. Parisiis*, 1676, р. 608—609.
- <sup>165</sup> *К. Кекелидзе*. Грузинские литургические памятники, с. 228 и 287.
- <sup>166</sup> Там же, с. 287, примечание 2.
- <sup>167</sup> *Р. Тафт*, цит. труд, с. 212—213.
- <sup>168</sup> Там же, с. 213.
- <sup>169</sup> *P. Johnstone. The Byzantine Tradition in Church Embroidery. London*, 1967, р. 10.
- <sup>170</sup> *Прот. К. Никольский*. Об антимирах Православной Русской Церкви. СПб., 1872, рис. I к с. 156.
- <sup>171</sup> Там же, рис. 3 к с. 171.
- <sup>172</sup> Там же, рис. 4 к с. 172.
- <sup>173</sup> *А. Дмитриевский*. Богослужение в Русской Церкви, с. 215.
- <sup>174</sup> Там же, с. 215—216.
- <sup>175</sup> Там же, с. 216—217.
- <sup>176</sup> Там же, с. 220—221.
- <sup>177</sup> Там же, с. 221.
- <sup>178</sup> *А. Голубцов*. Чиновник Новгородского Софийского собора. М., 1899, с. 21.
- <sup>179</sup> Там же, с. 23.
- <sup>180</sup> Там же, с. 48—49.
- <sup>181</sup> Там же, с. 97 и 113.
- <sup>182</sup> Там же, с. 143.
- <sup>183</sup> Там же, с. 71, 76.
- <sup>184</sup> Там же, с. 128, 173, 204, 211.
- <sup>185</sup> *И. Мансветов*. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885, с. 311—319; *Вл. Троицкий*. История плащаницы. Сергиев Посад, 1913, с. 54.
- <sup>186</sup> *И. Мансветов*, там же, с. 319—322; *Вл. Троицкий*, там же, с. 54.
- <sup>187</sup> *И. Мансветов*, там же, с. 322; *Вл. Троицкий*, там же, с. 54—55.
- <sup>188</sup> *И. Мансветов*, там же, с. 323—356; *Вл. Троицкий*, там же, с. 55.
- <sup>189</sup> *А. Дмитриевский*. Богослужение в Русской Церкви, с. 218.
- <sup>190</sup> *К. Кекелидзе*. Иерусалимский канонарь VII в., с. 88—90.
- <sup>191</sup> ПГ, 155, гл. 121; Писания..., II, 89.
- <sup>192</sup> *Н. Одинцов*. Цит. труд, с. 221.
- <sup>193</sup> *А. Дмитриевский*. Описание, II, с. 173.
- <sup>194</sup> ПГ, 62, 722—723.
- <sup>195</sup> *Edgar Hennecke. Neutestamentliche Apokryphen, Band I, Tübingen*, 1959. *Nikodemus evangelium, Pilatusacten und Höllenfahrt Christi*, р. 330—358. обстоятельный перечень литературы у Тафта, с. 106.
- <sup>196</sup> Пентикостарион, сиречь пятидесятница (Триодь цветная). Москва, Синодальная типография, 1905.
- <sup>197</sup> *Н. Красносельцев*. Сведения..., с. 185.

<sup>193</sup> Н. Красносельцев. Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоуста. Казань, 1889, с. 61.

<sup>199</sup> Там же, с. 60—85.

<sup>200</sup> Там же, с. 60.

<sup>201</sup> А. Дмитриевский. Описание, II, с. 610.

<sup>202</sup> Там же, см. примечания 5 и 6.

<sup>203</sup> Н. Красносельцев. Материалы..., с. 60.

<sup>204</sup> С. Муретов. К материалам для истории чинопоследования литургии. Сергиев Посад, 1895, с. 92—93.

<sup>205</sup> Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 гг., М., 1905. Соборные деяния 1667 года, л. 52 об.

<sup>206</sup> С. Муретов, см. цит. выше труд, и А. Дмитриевский. Отзыв о сочинении М. И. Орлова «Литургия св. Василия Великого», СПб., 1911.

#### АППЕНДИКС (к стр. 27)

Как видно из Протеории, пение Херувимского гимна богословски рассматривалось как приготовление участников Евхаристии к главнейшему моменту совершаемого богослужения — принятию Святых Таин. Если «Херувимская песнь побуждает сосредоточивать мысль, могущую изгнать всякую житейскую заботу, чтобы через причащение принять Великого Царя», то самый момент принятия Тела и Крови Христовых — это вершина подвига молитвенной сосредоточенности, когда Великий Царь вселяется в храмину душ причастника, чтобы свечерять с ним. В древнейших литургических манускриптах эта разница между приготовлением христианина к таинству Причащения и причащением Святых Таин текстуально подчеркивалась тем, что глагол *υλοβεξομενοι* употреблялся в причастии множественного числа действительного залога в будущем времени — *υλοβεξομενοι* (напр., манускрипт XIII века Badische Landesbibliothek, Karlsruhe, EM, 6, см. R. Engdahl. Beiträge zur Kenntnis der byzantinischen Liturgie, Berlin, 1908, p. 19, 3). То же в Иоганнесбергской версии латинского перевода литургии Василия Великого — X века, где употреблено *suscipitur* (J. Cochlaeus. Speculum antiquae devotionis circa missum... Mainz, 1549, p. 123). Оба источника для меня были недоступны, и я пользовался трудом проф. Роберта Тафта: The Great Entrance, Or. Chr. Analecta — 200, Roma, 1975, p. 57.

В более поздних источниках этот глагол уже употреблен в причастии настоящего времени — *υλοβεξομενοι*. Проф. Тафт объясняет замену причастия будущего времени настоящим тем, что «истинный смысл Херувимского гимна был утерян и его не понимали как относящийся к получению Христа в причащении» (там же, стр. 57).

Мнение проф. Тафта подтверждается тем, что у толкователей богослужения XIV и последующих столетий отсутствует толкование Великого входа в духе Протеории.

---

#### ПОПРАВКА

В «Богословских трудах», сб. 22-й, на 89-й стр., под заголовком «В триаде антифонов» (правая колонка) строки должны быть расположены в следующем порядке:

1-я мол. «Господи, Боже наш, Его же держава несказанна...»

2-я мол. «Господи, Боже нас, спаси люди Твоя...»

3-я мол. «Иже общыя сия и согласныя даровавый нам молитвы...»

## **ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАНН ДАМАСКИН В ЕГО ЦЕРКОВНО-ГИМНОГРАФИЧЕСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ**

Когда в субботний вечер, завершив свою трудовую неделю, православный приходит в храм ко всеобщему бдению, его всегда встречают новые напевы воскресных стихир на «Господи, воззвах», и он входит в празднование святого дня Воскресения Господня.

Под эту всегда новую — и в звуке, и в слове — трактовку величайшего события в жизни христианина — Воскресения Христова он просматривает и жизнь свою, ее минувшие, ушедшие события, простирается и вперед, за всё славословя и благодаря Бога, и обретает необходимо для него силу стояния его, пребывания в жизни.

Человеку необходимо, с одной стороны, нечто устойчивое, постоянное, такое, как праздник, день его отдыха — Воскресение Христово; с другой стороны, ему потребна и смена впечатлений, богатство использования его чувств — анализаторов мира — для того, чтобы он имел верную, крепкую и полную радость, в силе которой он должен оправдывать свое предназначение.

И вот эту-то радость восприятия Бога, мира духовного, Христа, воскресающего в каждой воскресной всеобщей, он обретает в богослужении православном и вместе со своими ближними входит за этой всеобщей в прославление Домостроительства Господня.

Этому разнообразию напевов стихир, антифонов и канонов — по церковному выражению, гласов, так же как и словесному изображению таинства Христова Воскресения, православный христианин обязан творчеству преподобного Иоанна Дамаскина, церковного гимнографа VIII века.

Октоих, или осмогласник, по преимуществу в разделе воскресного богослужения, есть детище преподобного Иоанна Дамаскина, и особой заслугой его является упорядочение напевов, разделение этих напевов на восемь гласов.

Эти восемь гласов, их чередование из недели в неделю, их последовательность приняты для всей Православной Церкви, где бы ни были расположены ее храмы.

Празднование дня Воскресения Христова по уставу Православной Церкви очень высоко оценивается в наши дни богословами инославных исповеданий, почему в сборниках, посвященных дню Воскресения Христова, говорится о неоспоримом духовном вкусе отдельных частей воскресного богослужения, о красоте и гармонии византийского устава. [1]

Деятельность преподобного Иоанна Дамаскина так обширна и многообразна, что наш русский богослов Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский, безоговорочно причисляет Дамаскина к великим отцам Церкви. «Сочинения святого Иоанна,— пишет он,— дают ему почетное место между великими отцами Церкви». [2] Преосвященный Филарет признаёт, что Дамаскин в своей духовнолитературной деятельности касался различных вопросов христианской веры. Его он считает первым систематиком между отцами Церкви, за что воздаёт ему славу. По мнению Преосвященного Филарета, «Дамаскин в своих сочинениях догматист и полемик, историк и философ, оратор и поэт церковный...» [2]

В данной статье, указывая на многостороннюю деятельность Иоанна Дамаскина, как целостной личности, мы останавливаемся исключительно на анализе его трудов как песнотворца, гимнографа, поэта церковного.

Следует отметить, что оценка преподобного Иоанна Дамаскина как песнописца представляется не единообразной, разноречивой как среди православных, так и инославных богословов. Достаточно указать, что А. П. Голубцов, высоко оценивая поэтический талант Дамаскина и его деятельность как составителя Октоиха, даже приводя ссылки на хвалебные строки его древнего биографа, находит возможным критиковать отдельные произведения преподобного Иоанна. Так, говоря о песнопениях Иоанна Дамаскина, он отмечает глубокое религиозное одушевление и теплоту чувств некоторых из этих песнопений, их «редкую поэтическую образность и художественный драматизм» и вместе с тем настаивает на том, что в ряде произведений Дамаскина «риторическая образность заменяет... истинное одушевление и диалектически-фигуральная обработка поглощает главные заботы составителя». [3]

А. П. Голубцов высказывает даже такой взгляд, что «профессия» христианского песнописца была несовместима для Дамаскина с его деятельностью как диалектика и схоласта. «Этот богослов,— указывает он,— писавший диалектику и опровержение ересей, и схоластическую... систему догматики, посвятил себя профессии христианского песнописца, столь несогласной, по-видимому, с специальным родом его занятий». [3]. Мы сознательно приводим эти критические замечания А. П. Голубцова, чтобы тем значительнее прозвучали те положительные оценки, которые дают песнотворческой деятельности преподобного Иоанна Дамаскина другие исследователи. В праздничных канонах Преподобного, действительно, имеются отдельные неясные выражения и сопоставления, которые требуют вдумчивого разбора и анализа.

У инославных богословов — в связи с их интересом и углубленным изучением Октоиха — возникает в настоящее время большая литература об Иоанне Дамаскине. Ставится вопрос об авторстве отдельных его песнопений, о принадлежности его перу воскресных канонов и даже воскресных антифонов. Авторы намечают большую работу в будущем по изучению размеров (*procédés métriques*) и музыкальных соотношений между ирмосами и тропарями воскресных канонов, относимых к имени преподобного Иоанна Дамаскина, в целях их идентификации [4].

Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский, очень высоко оценивает деятельность преподобного Иоанна Дамаскина как церковного песнописца и говорит, что еще с юных лет Иоанн обнаружил «счастливые дарования». [2] Критически оценивая влияние диалектики Ари-

стотеля на преподобного Иоанна, вследствие чего последний не имел тех основ, которые были усвоены великими отцами IV века в изучении философии Платона, Преосвященный Филарет свидетельствует вместе с тем о Дамаскине, что это был «такой песнописец Церкви, которого выше ни прежде, ни после не было в Церкви». Он говорит о том, что высокие созерцания Иоанна «находили место в душе его, быв возбуждаемы творениями великих отцов...». [2] Это влияние отцов Преосвященный Филарет признаёт достаточно сильным, способствовавшим раскрытию в душе Иоанна стремления к духовной деятельности. Кроме того, в Иоанне Дамаскине архиепископ Филарет отмечает способность к наблюдениям, владение познаниями о вселенной, историческими сведениями о Церкви и, наконец, глубокими постижениями души человеческой. Последнее качество Иоанна Дамаскина всегда подчеркивается профессором Е. И. Ловягиным, опытным переводчиком на русский язык канонов великих праздников Православной Церкви. [5]

Все изложенное очерчивает место преподобного Иоанна Дамаскина в православной гимнографии, причем имеет определенный смысл вся сумма мнений о песнотворческой деятельности Преподобного. Мнения эти свидетельствуют о том, что значение личности и творчества Дамаскина не потеряло своей силы до последнего времени.

Еще более отчетливым становится это значение при ознакомлении с основными этапами биографии преподобного песнопisca.

\* \* \*

Преподобный Иоанн родился в Дамаске в 676 году в семье Сергия, министра при дворе дамасского калифа. Сергей долго искал для своего сына достойного учителя и нашел его в пленном иноке Косме, которого выкупил на свободу. Этот выкупленный из плена инок из Калабрии обладал обширными познаниями по риторике, диалектике, астрономии, физике, философии, богословию и музыке. Инок Косме было поручено воспитание Иоанна вместе с приёмным сыном вельможи Космой, впоследствии епископом Маиумским. Отмечается, что Иоанн обладал очень большими способностями в усвоении преподаваемых ему различных наук. Святитель Димитрий Ростовский в своих Четних-Минях указывает, что в постижении наук «Иоанн бе аки орел по воздуху паряй, тако высоких достизаше во учении таинств; духовный же брат его Косма, аки корабль, по морю веющу ветру скоро плаваяй, тако скоро постизаше премудрости пучину...» [6] По свидетельству святителя Димитрия, способности Иоанна были настолько исключительными, что «в неких премудростех» он превосходил своего учителя. [6]

Высокое положение отца и личные качества Иоанна определили его судьбу: он был поставлен градоначальником дамасским и первым министром калифа. Находясь при дворе последнего, окруженный пышностью и почетом, Иоанн «стремился только к кресту Иисусову», как свидетельствует его жизнеописатель. В те годы он уже показал себя как защитник христианской веры, писавший против яковитов.

Когда в 728 году императором Львом было объявлено открытое гонение иконопочитания, Иоанн неоднократно писал сочинения в защиту святых икон, чем возбудил против себя императора. Оклеветанный в неверности калифу, Иоанн был подвергнут отсечению руки, которая была исцелена по слезной его молитве перед образом Богоматери. После этого события Иоанн уже не захотел оставаться при дворе, хотя

и была доказана его невиновность; раздав свое имущество и освободив рабов, Иоанн удалился в Иерусалимскую обитель святого Саввы.

Судьба Иоанна и здесь не была ровной. Монахи отказывались быть наставниками бывшего министра, а тот суровый инок, который принял Иоанна, запретил ему всякий вид литературной деятельности. Иоанн покорился во имя послушания, как тяжело ему это ни было. Искушение поджидало Иоанна и дальше. Один из братьев обители, потеряв близкого друга и брата, просил Иоанна написать что-либо, что облегчило бы его скорбь. С большими колебаниями, помня заповедь старца, Иоанн все же не смог отказать и написал свои надгробные стихи «Кая житейская сладость...» [7] Старец принял покаяние Иоанна только после того, как тот очистил своими руками все нечистоты в обители. Здесь и старец был извещен явлением Богоматери, указавшей ему, каким сосудом благодати для Церкви Христовой является Иоанн, и с тех пор Преподобный стал свободно «писать и петь во славу Православия», как отмечает Преосвященный Филарет. [2]

Таков духовный путь преподобного Иоанна: он — блестящий вельможа при дворе калифа, он же и инок, очищающий своими руками нечистоты обители. Он — вдохновенный защитник иконопочитания, и он же смиренный брат, внявший горю брата и изобразивший надгробное пение. Он, терпящий оклеветание и исцеленный предстательством Богоматери, он же, лишенный своего дела жизни — писания и пения и восстановленный в нем чудным попечением Божией Матери. Все это пережито Иоанном с тем, чтобы труды его, его песнопения вместили, по возможности, все глубины человеческой скорби и изобразили выход из нее в Едином Спасающем — Боге.

Период иноческого искусства преподобного Иоанна прекрасно отражен в произведении А. К. Толстого — поэме «Иоанн Дамаскин»:

«Любим калифом Иоанн;  
Ему, что день, почет и ласка,  
К делам правления призван  
Лишь он один из христиан  
Порабощенного Дамаска...» [8]

Но Иоанн мечтает о другом жребии. Он покидает калифа, идет в пустыню и благословляет свой путь:

«...Благословляю вас, леса, долины, нивы, горы, воды!  
Благословляю я свободу и голубые небеса!  
И посох мой благословляю, и эту бедную суму,  
И степь от края и до края, и солнца свет, и ночи тьму,  
И одинокую тропинку, по коей, нищий, я иду,  
И в поле каждую былинку, и в небе каждую звезду!..»

Иоанн принят в монастырь, но над ним тяготеет тяжелое решение его духовного отца: он должен отказаться от воспевания Бога, сосредоточив всю жизнь на молчании и молитве.

Тогда: «Тщетно он просит и ждет от безмолвной юдоли покоя,  
Ветер пустынный не может недремлющей думы развеять.  
Годы проходят один за другим, всё бесплодные годы!  
Всё тяжелее над ним тяготит роковое молчанье».

И вот Иоанн, не будучи в силах отказать скорбящему брату, составляет надгробное пение:

«Какая сладость в жизни сей  
Земной печали непричастна?  
Чье ожиданье не напрасно?  
И где счастливый меж людей?»

Но Иоанн преступил заповедь, его старец неумолим, он прогоняет его из келлии. Идя навстречу просьбе братии, старец посылает Иоанна убирать нечистоты монастыря и тут ночью имеет видение — Божия Матерь говорит старцу:

«Почто ты гонишь Иоанна?...  
...Его молитвенные звуки, как голос неба на земли,  
В сердца послушные текли, врачуя горести и муки...».

Иоанну возвращается источник его жизни — его творчество, воспевание Бога, и он, переживший такое тяжелое испытание, воспекает Господу свою свободную и радостную песнь:

«Раздайся ж, воскресная песня моя!  
Как солнце взойди над землею!  
Расторгни убийственный сон бытия  
И, свет лучезарный повсюду лия,  
Громни, что созиждено тьмою.  
Того, Кто оковы души сокрушил,  
Да славит немолчно создание.  
Да хвалят торжественно Господа Сил  
И солнце, и месяц, и хоры светил,  
И всякое в мире дыханье!»

Так полилась речь Иоанна, «исполненная новых сил», по поэту. [8] Песнотворческая деятельность преподобного Иоанна Дамаскина высоко оценивается в его жизнеописании, и мы читаем у его биографа: «Он (Иоанн) взял пророческую арфу и гусли Давидовы и положил на голос новые гимны. Своими мелодиями он заглушил песнь Моисея и хор Мариамны; он заставил замолкнуть нечестивые мелодии Орфея и заменил их духовными гимнами. Он собрал вокруг Иерусалима, как около общей матери, смежные церкви, будто дев, играющих на арфе». [2]

Те же высокие похвалы мы можем отметить и в строках канона, положенного на день памяти Преподобного — 4 декабря. «Премудрости талант прием,— читаем мы в третьей песни этого канона,— деянми украшая, уяснил еси, Иоанне, Церковь Христову...». «Научил еси вся церковныя пети сыны православно,— говорит дальше творец канона преподобному Иоанну,— едѣницу в Троице честнѣю; воплощение же Слова Божественное богословити яве, Иоанне, уясняя неудобопостижная многим в Священных Писаниях». [9]

Самое же дарование Преподобного творец канона связывает с его подвижническим житием. «Повелению Христову повинувся,— пишет он в четвертой песни,— оставил еси мирскую красоту, богатство, сладость, светлость, его же ради взял твой крест, последовал еси, Иоанне мудре». «Очистив всякия скверны тело и ум, и душу... богомудре,— добавляет творец канона в пятой песни,— зарю приял еси трисолнечную, Иоанне, светлыми тя богатящую даровании». И в шестой песни творец канона еще раз восклицает: «Подобне ликом небесным, мудре, Церковь православно украсил еси...» [9]

По непродолжительном времени пребывания в обители Иоанн Дамаскин был посвящен Иерусалимским патриархом Иоанном во пресвитера с тем, чтобы он служил и проповедовал в Иерусалимской Церкви. Однако патриарх скоро скончался (735 г.), и преподобный Иоанн опять возвратился в свой монастырь и занимался учеными трудами, заключившись в своей скромной иноческой келлии. Он писал опровержения ересей и различных заблуждений. При императоре Константине Копрониме, когда гонение на иконы стало еще более жестоким, он появлялся в Константинополе, обличал императора и преданных ему последователей. Сам император в 755 году произнес анафему на преподобного Иоанна. Есть свидетельство в жизнеописании Преподобного, что он был заключаем в темницы за иконопочитание. Скончался он на свободе, в глубокой старости и был погребен учеником своим. Временем его праведной кончины указывается 776 или 777 год (по некоторым данным — 754 г.).

По свидетельству проф. А. А. Царевского, на VII Вселенском Соборе, который состоялся вскоре после кончины преподобного Иоанна Дамаскина, все 367 отцов Собора «с благоговейной благодарностию вспомнили труды Иоанна Дамаскина на пользу Церкви Христовой и торжественно провозгласили «вечную память Иоанну», о чем записано в постановлениях Собора». [10]

Мощи Преподобного были позднее открыты в лавре святого Саввы и затем перенесены в Константинополь.

Такова краткая повесть жизни преподобного Иоанна Дамаскина, жизни, отмеченной неоднократно и глубокими внутренними скорбями, страданиями, исповедничеством, заточением; жизни величайшего среди песнописцев церковных, по существу, главы этих песнописцев. Всю жизнь преподобный Иоанн Дамаскин был другом своего нареченного брата — Космы, епископа Маиумского, с которым делил свои труды как песнописец и составитель Октоиха, к которому посылал свои произведения, сопровождая их соответствующими посвящениями.

\* \* \*

Имея своею основною целью, как уже указывалось, разбор песнотворческого достояния преподобного Иоанна Дамаскина, мы считаем вместе с тем, что необходимо кратко осветить и основные направления научных трудов Преподобного, поскольку эти два вида его творческой деятельности взаимно проникают и обогащают друг друга.

Иоанн Дамаскин известен как диалектик. В своем труде по диалектике он дает изложение логики и физики, указывая, что логика помогает излагать предметы в их взаимной связи и необходима для богословия.

На основании труда Дамаскина «Точное изложение православной веры» [11] Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский, признаёт за Преподобным большое значение систематика-богослова. Этот труд был позднее образцом для восточных и западных богословов; Дамаскин является в нем первым догматистом.

Произведение это не утратило своего значения до настоящего времени. Сам преподобный Иоанн делил свой труд на 52 главы, которые позднее были объединены в 4 части (книги). В первой части содержится учение о бытии Божием, Его единстве, троичности Лиц; во второй — о творении мира, человека, о Промысле; в третьей части —

о двух естествах Иисуса Христа и Пресвятой Деве Богородице; в четвертой — о последствиях Воскресения Христова, о кресте, таинствах, девстве и всеобщем воскресении. Кроме этого основного труда, изложение веры дано преподобным Иоанном в виде системы в богословском словаре и в форме отдельных кратких рассуждений.

Как полемик преподобный Иоанн Дамаскин писал слова против порицающих иконопочитание. Эти апологии в защиту святых икон очень высоко оцениваются как православными, так и инославными богословами. В эту же группу сочинений входят и труды преподобного Иоанна Дамаскина против других ересей.

Кроме того, Пресвященный Филарет говорит о преподобном Иоанне как о ратнике, оставившем несколько проповедей на различные темы, как об историке, писавшем о событиях IV века нашей эры, и как о философе, обладающем «основательностью, силою и богатством мыслей».

Свои сочинения по диалектике, книгу о ересь и книгу о православной вере преподобный Иоанн объединил в одну, дав ей общее название «Источник знания», или «Источник ведения». Эту книгу преподобный Иоанн предназначал для друга своего — преподобного Космы, епископа Маиумского.

Перечень вопросов, которым посвящал свои труды преподобный Иоанн, представляется нам достаточно обширным и, несомненно, отвечающим насущным задачам той эпохи, в которую жил Преподобный.

Многие из строк его произведений, особенно же его основного труда, переносились преподобным Иоанном в его церковные песни, где, проявляя себя как поэт, он свободнее выражал наиболее близкие для него, преискрытые помыслы.

\* \* \*

Как церковный песнопевец, гимнограф преподобный Иоанн оценивается архиепископом Филаретом наиболее высоко. Пресвященный утверждает, что Дамаскин как песнопевец «более высок, чем во всех других отношениях; здесь он неподражаем». [2]

Одной из самых основных заслуг Дамаскина в области его гимнографической деятельности следует безоговорочно признать создание Октоиха, или Осмогласника. Преподобный Иоанн не только составил песнопения на воскресные дни (для вечернего и утреннего богослужения), разделив их на восемь гласов, но и создал для них музыку, установив определенный способ их пения.

Из восьми церковных гласов первые четыре признаются основными и называются прямыми. Последние же четыре, называемые косвенными, вытекают из первых путем перехода в ближайший полутон. Отсюда — первому прямому гласу соответствует первый косвенный, то есть по счету пятый; второму — шестой; третьему — седьмой, называемый у греков тяжелым, и четвертому — восьмой глас.

Введение Октоиха произвело значительную перемену в составе богослужения, и поэтому преподобному Дамаскину необходимо было в дальнейшем пересмотреть Иерусалимский устав преподобного Саввы, что он и выполнил, введя в него правило о канонах, которые были составлены им и его другом — преподобным Космою Маиумским. Преподобный Иоанн пересмотрел и отредактировал Иерусалимский устав, определив отношение новых, введенных им последований к прежним.

Этот великий труд Иоанна Дамаскина высоко оценивается в литературе: он признается замечательной личностью в истории церковного пения, ему отводится почетное место в ряду литургических деятелей Восточной Церкви.

Один из современных исследователей гимнологии святого Иоанна Дамаскина — П. Петрос указывает, что преподобный Иоанн упразднил в Церкви всякое пение, не отвечающее молитвенному духу, «положил ограду церковному пению». Автор свидетельствует, разбирая законы церковного пения, современные Дамаскину, что последний «изложил осмогласие церковного пения в строгой музыкальной системе». П. Петрос признаёт святого Иоанна Дамаскина «организатором... литургического музыкального осмогласного пения». [12]

Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский, указывает, что Октоих был введен еще при жизни преподобного Иоанна не только в греческих церквах, но и в церквах сирских, у яковитов и несториан. Принял Октоих, по свидетельству Преосвященного Филарета, и Карл Великий, причем велел перевести для пения в своих храмах особенно антифоны.

Наряду с Иерусалимским уставом Иоанн Дамаскин пересмотрел и месалеслов и ввел единообразие в праздновании дней святых. Преосвященный Филарет, ссылаясь на труд Шольца, устанавливает, что благодаря трудам Дамаскина древние святцы — константинопольские и иерусалимские — в значительной степени сходны между собою и в целом не отличаются от современных святцев Греческой Церкви. [2]

Помимо указанных трудов по созданию Октоиха, пересмотру устава и месалеслова, преподобный Иоанн проявил себя и как песнописец церковный в подлинном значении этого слова, работая в разных профилях церковной гимнографии. Им составлены тропари, стихиры, антифоны, каноны.

Считается, что общее количество канонов и стихир преподобного Иоанна Дамаскина достигает 64, хотя некоторые из них, по словам архиепископа Филарета, уже вышли из церковного употребления.

Среди произведений преподобного Иоанна прежде всего должны быть упомянуты песнопения Октоиха: воскресные стихиры и каноны.

Особое значение имеют составленные Дамаскиным песнопения Святой Пасхи; далее идут каноны на двенадцатые Господские праздники, из которых особо выделяются каноны на Рождество Христово, Богоявление, Вознесение Господне и другие.

В службе преподобному Иоанну Дамаскину указывается, что он является певцом чиннов святых: Богородицы, Иоанна Предтечи, апостолов и пророков, богомудрых учителей, праведников и мучеников. [9]

Очень высоко оценивает Преосвященный Филарет поэтическую силу воскресных служб Октоиха, особенно выделяя в этом смысле созданные преподобным Иоанном антифоны. Догматы с особой силой и мастерством изложены им в догматиках — воскресных Богородичных стихирах.

Особое место по силе выражения занимают надгробные песнопения Дамаскина.

Архиепископ Филарет, оценивая всю песнотворческую деятельность Дамаскина, высказывает свое полное согласие с тем, что преподобного Иоанна называли в его время «златоструйным», и ссылается при этом на слова святого Феофана, который говорит: «Иоанн справедливо на-

зван златою струею, по обилию в нем благодати Святаго Духа, текущей в словах его и в жизни». [2]

До сих пор инославными богословами поднимается вопрос, можно ли все каноны, подписанные именем Иоанна-монаха, относить к творчеству преподобного Иоанна Дамаскина. Так, Chr. Hannick (1970 г.), ссылаясь на мнение P. Trepelas'a (1949 г.), говорит, что словом «монах» каноны подписывались только начиная с преподобного Иосифа — гимнографа IX в. Вместе с тем Chr. Hannick считает, что вопрос этот окончательно не решен и требует дальнейшего изучения. [4]

Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский, тщательно разбирая каноны, относимые к имени преподобного Иоанна Дамаскина, говорит следующее: «Если присовокупим..., что и каноны на Рождество Христово, на Успение Богоматери называются то канонами Иоанна-монаха, то канонами Иоанна Дамаскина; что некоторые из дней с канонами Иоанна-монаха были по преимуществу палестинскими праздничными днями (т. е. той области, где жил преподобный Иоанн Дамаскин), то с уверенностью останемся, что каноны Иоанна-монаха принадлежат знаменитому, но смиренному певцу Дамаскину». Преосвященный Филарет ссылается, кроме того, на мнение Майо, который, издавая ряд канонов, подписанных именем Иоанна-монаха, не сомневался в том, что эти каноны принадлежат Иоанну Дамаскину. [2]

Песнотворческая деятельность преподобного Иоанна, как уже говорилось, весьма обширна; она охватывает многие стороны жизни Церкви и духовной жизни христианина.

В самом деле, песнописцы, составлявшие каноны, как правило, не писали стихир и других церковных песнопений. Те, которые писали стихир, обычно не известны как творцы канонов. В преподобном же Иоанне Дамаскине сосредоточилось творчество как канонов, так и тропарей, стихир, антифонов и надгробных песнопений.

Произведения преподобного Иоанна имеют широкий диапазон и в отношении их содержания. Он писал воскресные стихир и каноны Октоиха; ему принадлежат каноны ряда великих праздников — Господских и Богородичных. Он мог совместить в себе ликующее воспевание Пасхи Христовой с надгробным пением по умершим. Он воспел святых Божиих и достиг великой высоты богословия в своих догматиках.

Тем почетнее задача этой статьи — разбор песнотворческих произведений преподобного Иоанна по их составу и внутреннему содержанию. Этот разбор поможет не только воскресить отдельные направления в творчестве великого песнописца и богослова, но и понять его личность.

\* \* \*

Наиболее замечательным и прославленным литургическим произведением преподобного Иоанна Дамаскина является канон на Святую Пасху. По силе, по концентрации чувств ликующей души, по глубине и образности выражений этот канон должен быть выделен из прочих произведений Преподобного, воспевающих Святое Христово Воскресение.

Достойную оценку этому канону дает Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский, указывающий вместе с тем, что Дамаскину принадлежит и создание всей службы Святой Пасхи, включая пасхальные часы, а также службы на всю седмицу Пасхи. В своем произведении «Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви» Преосвященный Филарет дает такую характеристику пасхальному

канону и всей пасхальной службе преподобного Иоанна: «После пасхальной службы в образцах творчества человеческого нельзя найти песни более полной чувствованиями, столько же живыми, сколько и высокими, восторгами святыми и истинно неземными. Пасхальная служба — торжество неба и земли... Пасха — торжество торжеств и песнь Пасхе — из праздников праздник душе». [13]

Подобные же высокие похвалы пасхальному канону мы находим и у проф. Е. И. Ловягина, который дал перевод этого канона на русский язык. «Святой Иоанн Дамаскин златоточивый, составитель этого канона, — пишет Е. И. Ловягин, — совершеннейшим образом выразил в нем чувство высокого духовного восторга, наполняющего душу при воспоминании о преславном событии в земной жизни нашего Господа». «При изображении обширных и спасительных действий Воскресения Господня, — пишет Е. И. Ловягин дальше, — чувство, господствующее в душе песнописца, изливается в каноне обильными потоками истинного красноречия... Оно (чувство)... то устремляется к Самому Виновнику торжества — воскресшему Спасителю, прославляя Божественное Его величие, то обращается к живущим на земле, возвещая им великую радость Праздника, то к заключенным... узникам ада..., то к небу и небожителям, призывая их к священному веселию при виде славы общего всех Господа — Победителя ада и смерти...». [10] Е. И. Ловягин считает, что «сильные и величественные выражения, искусные и разительные обороты и сочетания слов, живые и быстрые переходы речи, при необыкновенной силе и возвышенности мыслей и чувствований, делают пасхальный канон преподобного Иоанна поистине превосходным произведением церковной словесности...» [10]

Трудно что-либо добавить к этим глубоким и искренним высказываниям упомянутых нами больших знатоков песнотворческой литературы Православной Церкви. Вместе с тем нам кажется необходимым рассмотреть это высокое произведение Дамаскина — его пасхальный канон, исходя из всего того наследия, которое им оставлено.

В канонах на великие праздники, равно как и в других произведениях, относящихся к воскресному богослужению, преподобный Иоанн Дамаскин встает перед нами как инок, пустынный, рассматривающий и постигающий глубочайшие тайны веры Христовой. Для этого им избирается и соответствующий размер песнопений, их — по местам — сложный состав слов и оборотов, иногда не слишком очевидная отчетливость. В пасхальном же каноне все признают предельную ясность и точность выражений, мерность и отчетливость прозы. Очевидно, что в этом каноне преподобному Иоанну удалось взять тот ритм, который соответствовал самой радости и величию праздника, в какой-то мере превзойти свой привычный способ выражения в порыве высокого и радостного вдохновения. Этому великому произведению преподобного Иоанна Дамаскина дано, воистину, пережить все времена и эпохи, дано донести в полной сохранности радость и истину Светлого Христова Воскресения до наших дней.

Как утверждают многие исследователи, канон пасхальный является основной, главной частью богослужения пасхальной утрени, и потому именно ему дано стать центром пасхальной церковной радости как в светлую ночь Воскресения Христова, так и во все дни Светлой седмицы и последующих воскресных дней, вплоть до Вознесения Господня.

«Очистим чувства и узрим» — это первый вдохновенный призыв преподобного Иоанна, приглашающий нас вслед за пропетым первым радостным ирмосом Пасхи узнать путь, определить меру вхождения в тайну Светлого Христова Воскресения. Очистить чувства, изменить обычное внешнее и внутреннее восприятие мира — и только тогда — насколько возможно — узреть непостижимую тайну восстания Христа из мертвых. Это, конечно, урок, наставление инока, научившегося путем долгих и разнообразных испытаний очищать внутреннее око души своей.

«Очистим чувства и узрим неприступным светом воскресения Христа блистающая...» [14] — очистим чувство духовного зрения. Очистим также и чувство слуха, ухо, которое может услышать: «...Радуйтесь, рекуща ясно да услышим, победную поюще». Это опять живое напоминание нам, живое слово, сказанное от опыта подвизающегося инока.

Но подлинную пасхальную радость слышит не только ухо подвижника; в светлую ночь всем нам дается завет очистить чувства и одновременно сообщается уверенность в том, что мы все *можем* и узреть и услышать радость Воскресения Христова. В этом — непререкаемая, безусловная сила пасхального канона преподобного Дамаскина, прорезавшего, увидевшего, показавшего нам, на что способен человек, если чувства его очищены. [14]

Преподобный Иоанн в некоторых ирмосах песней своего пасхального канона придерживается обычной, принятой темы этих ирмосов, но часто преодолевает эту установившуюся форму, и она звучит по-новому, как по-новому строит он и весь канон. Так, в ирмосах пасхального канона преподобный творец его удерживает обычное упоминание пророка Аввакума в четвертой песни; пророка Ионы — в шестой и отроков — в седьмой; остальные же ирмосы песней преподобный Иоанн образует свободно, и все они исполнены радости великой победы Христовой.

Может быть, в ирмосе первой песни можно также усмотреть некоторое напоминание установленной темы — перехода евреев через Чермное море — в глаголе «преведе», но это упоминание не столько повторяет обычное построение, сколько превосходит его победным гимном Воскресения Христова.

«Воскресения день, просветимся, людие! Пасха, Господня Пасха! От смерти бо к жизни, и от земли к небеси Христос Бог нас преведе, победную поющая». [14] Здесь все предельно кратко, сжато, радостно. Здесь нет лишних слов и никаких размышлений; здесь только свидетельство Божественного веселия.

После того, как мы призваны очистить наши чувства, мы не находим в каноне последовательного развития этой мысли. Святой песнописец как бы торопится вести нас за собой по песням канона, чтобы мы могли восчувствовать радость всего мира, видимого и невидимого, отозвавшегося на величайшее чудо нашей веры — преславное Воскресение Христово. Впрочем, может быть, в ирмосе следующей, третьей песни, где предлагается пить новое питие, есть также обращение к нашим чувствам, тоже высоким, духовным, как выше было обращение к чувствам зрения и слуха: «Приидите пиво пнем новое, не от камне неплодна чудодеемое, но нетления источник из гроба одождивша Христа, в Нем же утверждаемся». [14]

Но видимый и невидимый мир недостаточны для того, чтобы вместить неуместимую радость Пасхи, и потому дальше, кроме земли и неба, святым Иоанном приглашается и пренеподняя и все умершие, чтобы вся тварь праздновала восстание Христово. «Ныне вся исполнишася света, небо же и земля, и пренеподняя; да празднует убо вся тварь восстание Христово, в Нем же утверждаемся». [14] Это — тропарь третьей песни пасхального канона. Темы сошествия Христа во ад Преподобный будет касаться и позднее. Ему необходимо сосредоточить сердце христианина на разнообразных последствиях действия Христова Воскресения в мире, и потому, бросив семя этой мысли о пренеподней, он возвращается к ней в пятой песни канона. «Безмерное Твое благоутробие,—воскликает он в 1-м тропаре этой песни,—адовыми узами содержи мии зряще, к свету идяху, Христе, веселыми ногами, Пасху хваляще вечную». [14]

Но наряду с этими мыслями перед преподобным Иоанном уже в середине канона встает образ Христа как Агнца Божия, и образу этому он посвящает почти всю четвертую песнь. «...Явился Христос,—воспевает он в 1-м же тропаре этой песни,—яко человек же, Агнец наречеся...» С еще большей любовью и искренностью это уподобление Христа агнцу Преподобный дает в следующем тропаре, причем Христос здесь — Агнец юный, однолетний. «Яко единолетний Агнец, благословенный нам венец Христос,—воспевает преподобный Иоанн,—волею за всех заклан бысть...» [14]

Эта одна из центральных мыслей канона будет привлекать творца его и дальше: «Спасе мой,—воскликает преподобный во 2-м тропаре шестой песни,—живое же и нежертвенное заколение!» — и далее соединяет с этим исповеданием величайшей Спасовой Жертвы утверждение о совоскрешении Христом и «всероднаго Адама» — родоначальника людей.

Праотцев наших, людей Ветхого Завета, прообразовавших Христа и Его спасительную Жертву, преподобный Дамаскин не может не назвать наряду с упоминанием «всероднаго Адама». В тропарях пасхального канона присутствует и Богоотец Давид, который в восторге скачет «пред сенным (прообразовательным) ковчегом». Здесь же и обращение к именам пророков Аввакума и Ионы, здесь и образ отроков в печи Вавилонской соединяется с идеей бессмертия: «и страстию смертное в нетления облачит благолепие...»

Но преподобный Иоанн Дамаскин — сын Нового Завета, и потому образы этого Завета в значительно большей мере обладают его сердцем и поэтическим вдохновением.

Дамаскин неоднократно вспоминает жертвенный подвиг жен-мироносиц в ночь Христова Воскресения. Он приглашает в ирмосе пятой песни встать рано, глубоким утром и уподобиться мироносицам, только вместо вещественного благовонного мира принести Христу песнь: «Утренюем утреннюю глубокую, и вместо мира песнь принесем Владыще...» А в тропаре седьмой песни он даже более подробно излагает весь путь, скорбь и слезы жен-мироносиц: «Жены с миры богомудрия вслед Тебе течаху; Егоже яко мертва, со слезами искаху, поклонишася, радующияся Живому Богу, и Пасху тайную Твоим, Христе, учеником благовестиша». [14]

В Воскресении Христовом все ново, и потому святой песнописец с такой теплотой запечатлевает все, что относится к этому Новому

Завету между Богом и людьми. Он находит даже место в своем боговдохновенном произведении, чтобы сказать духовнопоэтическое слово и о природе Божией, о спасительной и светозарной ночи, провозвестнице светоносного дня, а о самом дне Воскресения Христова возвыситься до стилия пророков и назвать этот день царем и господом всех суббот в ирмосе восьмой песни.

В этой песни уже отмечается тот подъем к вершине пасхального канона, который завершится в последней, девятой песни приглашением испить нового виноградного плода, иначе, Божественного веселия и Царства Христова: «Приидите, новаго винограда рождения, Божественнаго веселия, в нарочитом дни Воскресения, Царствия Христова приобщимся...» [14]

И вот вершина канона — девятая песнь с призывом в Новый, таинственный Иерусалим, которому предлагается светиться, так как его осияла слава Господня: «Светися, светися, новый Иерусалиме, слава бо Господня на тебе возсия...». Может быть, слова эти и не требуют перевода, так как воспринимаются не столько слухом, сколько глубоким чувством души. Это — уже таинство будущей жизни, Новый Иерусалим тайнозрителя Иоанна Богослова. Здесь, в заключительной песни канона Преподобный нашел особую форму, особую силу для изображения этого Нового Иерусалима из Откровения. О Царстве вечной жизни песнописец уже говорил выше, в седьмой песни; там он повествовал об умерщвлении смерти, разрушении ада и начале вечного жития, но только в заключительной песни канона это начало вечной жизни, дарованной Христом, достигает апогея своего выражения.

Два последних тропаря канона начинаются восклицанием «О!». Это восклицание по-гречески изображается омегой (ω), которая является заключительной буквой греческого алфавита. Омега знаменует одновременно и восклицание, восторг преподобного песнописца, и окончание, предел его канона. Таинственно это восклицание; оно означает и Христа, Который есть Альфа и Омега нашей жизни.

В обоих упомянутых заключительных тропарях — воспевание жизни со Христом до скончания века: «О Божественнаго, о любезнаго, о сладчайшаго Твоего гласа! С нами бо неложно обещался еси быти до скончания века, Христе...» [14] А последний тропарь «О Пасха велия и священнейшая, Христе!...» есть еще и молитва о приобщении Христу «в невечернем дни» Царства Христова. Этот тропарь настолько велик и проникновенен, настолько потрясает сердце, что, по существу, не имеет себе подобного во всей песнотворческой литературе.

«О Пасха велия и священнейшая, Христе! О Мудросте, и Слове Божий, и Слово! Подавай нам истее Тебе причащатися в невечернем дни Царствия Твоего». [14]

Приведенный нами посильный разбор пасхального канона святого Иоанна Дамаскина имеет свою целью показать, что при всей его разнообразной тематике, написанный с высоким вдохновением, он является в то же время весьма органично построенным произведением, в котором можно выявить начало, своего рода вступление, далее развитие различных тем, в том числе некоторых основных, руководящих, и, наконец, завершение с обращением ко Христу — «Пасхе велией и священнейшей». Продуманной внутренней композиции канона соответствует богатство и сила его словарного состава.

Развитие отдельных идей, намеченных в пасхальном каноне преподобным Иоанном Дамаскиным, можно наблюдать в другом его произведении, относящемся к Неделе Антипасхи, Фомину воскресенью, в каноне праздника.

Этот канон, помеченный именем Иоанна-монаха, не разбирается подробно в работах русских богословов и знатоков церковной письменности. В основном труде Преосвященного Филарета, архиепископа Черниговского, «Историческое учение об отцах Церкви» [2] он не показан даже в примечаниях, хотя именно в этих примечаниях маститый богослов с уверенностью высказывается о том, что Иоанн Дамаскин по своему глубокому смирению часто подписывал свои каноны именем Иоанна-монаха и что эти каноны «принадлежат знаменитому, но смиренному певцу Дамаскину». Только в своем специальном труде о песнописцах и песнопениях Греческой Церкви Преосвященный Филарет делает указания, ссылаясь на мнение Максима Грека, что канон Недели Фоминой принадлежит перу преподобного Дамаскина. [13]

Канон этот очень небольшой, содержит всего 26 тропарей; формально он посвящен святому апостолу Фоме, его осязанию язв Господа (14 тропарей), но по существу своему канон праздника Антипасхи есть воспевание Святого Воскресения Христова, воспевание тех сторон этого великого события, которых песнописец не смог коснуться в своем торжественном, боговдохновенном произведении — пасхальном каноне. Канон Антипасхи исполнен глубоких созерцаний и размышлений преподобного песнописца о том, что даровало миру Воскресение Христово.

Он и начинается раздумчивым пением первого ирмоса «Поим, вси людие, от горькия работы фараони...», а затем глубоко поэтического первого тропаря: «Днесь весна душам, зане Христос от гроба, якоже солнце, возсия тридневный, мрачную бурю отгна греха нашего. Того воспом, яко прославися». [14]

Никто не может остаться равнодушным к поэзии этих исповеданий преподобного Иоанна. В службе церковной несколько необычно слышать подобное воспевание природы Божией. Однако это не только образ весны как времени года, но преимущественно образ весны души, потому что Христос воскрес из гроба.

Здесь образы весны, солнца и мрачной бури насколько означают земную, зримую природу, настолько же приближают понимание незримого таинства Воскресения. «Христос — яко солнце», «мрачная буря» — наши неправды, а весна природы — весна наших душ.

Случалось наблюдать, как суровые иноки, во всем верные заветам Христовым, радовались и утешались подлинным духовным утешением от необычайных слов этого канона.

«Царице времен, — утверждает в радости духа творец канона дальше, — светоносному дню, дней же Царю явственнейши даронося, красит избранныя люди церковныя, непрестанно поя воскресшаго Христа». [14] Здесь выражено именно то, о чем мы сказали выше: радуется сердце церковных людей весна — царица времен — тем, что приносит в дар Царю дней воспевание Христа воскресшего.

Знакомство с богословским трудом преподобного Иоанна Дамаскина «Точное изложение православной веры», с теми именно его разделами, которые посвящены изложению творения видимого мира: неба, света, огня, светил (кн. 2, гл. 5—7), [11] не оставляет сомнения в том, что в каноне Антипасхи в форме церковных поэтических стрóf выра-

жены те же мысли, которые имеются в богословском произведении. Здесь, несомненно, представлено одно и то же лицо, которое свой запас богословского ведения вложило в творчество богослужебно-церковных песней канона.

Канон дальше продолжает восхваление Воскресения Христова, того именно момента в нем, что ни смерть, ни гробные печати, ни «заключенные двери» не удержали Христа; образ природы Божией в этой песне отходит, но опять возвращается в тропарях следующих песней.

Канон построен преподобным Иоанном так, что две основные его идеи — восстание Христа из мертвых и осязание Фомино — взаимно дополняют одна другую, и это позволяет творцу канона высказать некоторые мысли, раньше не фигурировавшие.

«Новыя вместо ветхих, — восклицает он в 1-м тропаре следующей, третьей песни, — вместо же тленных нетленные Крестом Твоим, Христе, совершив нас, во обновлении жизни житье достойно повелел еси». [14]

Таким образом, от созерцания природы видимой Преподобный переходит к утверждению обновления человеческой жизни всем подвигом Христовым.

В первых двух песнях канона преподобный Иоанн, будучи восхищен созерцанием таинства Воскресения Христова и обновления жизни во Христе, еще не касается самого образа апостола Фомы; он говорит о всех учениках, которым Христос показывает язвы: «язвы... учеником Твоим сохранив... свидетельство показал еси...», и только в тропарях четвертой песни преподобный песнописец делает переход к апостолу Фоме. Ему он посвящает дальше тропари пятой песни и полностью шестую и восьмую песни.

Но Христос, восставший из мертвых, — по-прежнему средоточие всех помыслов песнописца. «Желчи убо вкуси, — пишет он в 1-м тропаре четвертой песни, обращаясь ко Христу, — древнее вкушение исцеляя, ныне же с сотом меда просвещение подая Христос праотцу, и Свое сладкое причастие».

Последняя мысль — общение со Христом в вечной жизни — являлась и в пасхальном каноне одной из излюбленных для преподобного Иоанна. К этой грядущей вечной жизни всем сердцем устремлен преподобный и в каноне Антипасхи. В 1-м тропаре седьмой песни этого канона, психологически опять утверждаясь на тайне Воскресения Христова, он восклицает: «Яко первый есть дней, и господственный светоносный сый, вонже радоватися достойно новым и Божественным людем с трепетом, приносит бо и века образ, яко осмица совершая будущаго, превозносимый отцев и наш Боже, благословен еси». [14]

Осмица, восьмой день — день будущего века — рождается, возникает, утверждается на таинстве Воскресения Христова. Это — первый из всех дней, светоносный и господственный, день радости новых людей Божиих, он приносит и образ будущего века. Этот образ осмицы будущего нам представляется одной из величайших высот гения преподобного Иоанна.

В тропаре седьмой песни, относящемся к апостолу Фоме, преподобный Иоанн пользуется случаем, чтобы сказать лишний раз об одном из важнейших догматов — о двух естествах Христовых: «Трепетен (апостол Фома) ощути действо, Спасе, сугубое двема естествома в Тебе соединяеыма неслиянно...» В тропаре восьмой песни преподобный

Иоанн, богословствуя, восклицает: «Твое неудобное сокровище, утаенное нам отверзе Фома, богословив об языке богоносном, пойте Господа, глаголаше...».

Девятая — заключительная — песнь канона содержит умиротворенное, светлое славословие; мысль творца канона не возвращается ни к свидетельствам о вечной жизни, ни к идее о восьмом дне.

«Твой светлый день и пресветлый, Христе, — изъясняется Преподобный в этой заключительной песни, — всесветлую благодать, вонуже красный добротой учеником Твоим предстал еси, в песнях величаем». [14] Последнее выражение — «в песнях величаем» (или «песнями величаем») — будет повторяться в заключение всех тропарей этой песни, причем Преподобный найдет возможность, не называя апостола Фомы, сказать, что он величает Христа воскресшего, «бренною дланию осязаема в ребра и не опаливша сию огнем невещественнаго Божественнаго существа...»

В ексапостилярии вновь повторяются основные идеи, изложенные в каноне. «Днесь весна благоухает и новая тварь ликует, — читаем мы в нем, — днесь взимаются ключи дверей и неверия Фомы друга вопиюща: Господь и Бог мой». [14]

Из сделанного нами разбора канона праздника Антипасхи очевидно, что мысль и чувства преподобного песнописца постоянно расширялись и обновлялись при духовном соприкосновении со спасительной тайной нашей веры — Воскресением Христовым.

\* \* \*

Воскресные песнопения Октоиха, написанные преподобным Иоанном Дамаскиным, имеют также высокие качества. Из этих песнопений целесообразно отдельно рассмотреть стихиры, и среди них особо догматики, а также каноны.

Воскресные стихиры на «Господи, возвах» сразу и тепло объедают душу молящегося. Они различны по своему смыслу и напеву и всегда создают особый ритм наступающего воскресного дня. Они, эти стихиры, вместе с напевом своим обладают особой мягкостью, молитвенностью, убежденностью призыва праздновать Воскресение «Спаса Христа и с Ним совоскресать.

«Вечерняя наша молитвы прими, Святый Господи, — слышим мы в напевах стихир 1-го гласа, — и подаждь нам оставление грехов, яко Един еси явлей в мире воскресение». В следующих стихирах того же гласа развивается мысль об избавлении нас Христом от беззаконий наших. [15]

Многие из воскресных стихир, напротив, бывают и суровы; в них печатлеется основная мысль о крестной смерти Христовой и только потом о Воскресении. Таковы стихиры 3-го, 4-го, 5-го, 6-го гласов, но каждая гласовая группа этих стихир, имея свой, особый музыкальный строй, особенно действует и на душу, по-разному открывает празднование воскресного дня. Очень утешительны стихиры, где прославляется Святая Троица. Воспеванию этого догмата посвящена, в частности, последняя, третья стихира 3-го гласа. «Славлю Отца и Сына силу, — слышим мы слова святого Иоанна, — и Святаго Духа пою власть, нераздельное, несозданное Божество, Троицу Единосущную, царствующую в век века». [15]

Касаются глубины души и образы из второй стихире 5-го гласа: «Воскресение даяй роду человеческому, яко овча на заколение ведеса».

Но вот опять мягкость образов и теплота напева в стихирах 8-го гласа: «Вечернюю песнь и словесную службу Тебе, Христе, приносим, яко благоволил еси помиловати нас Воскресением» (1-я стихира). [15]

Эта мысль о помиловании нас Воскресением, об оставлении грехов наших Воскресением развивается в последующих стихирах того же гласа, в результате чего сердце человеческое обретает себе твердую и верную надежду помилования, и это неотторжимо.

Если в приведенных воскресных стихирах на «Господи, воззвах» святой Иоанн Дамаскин излагает в поэтической форме те свои богословские мысли, которые он строго обосновывает в своих научных трудах, и особенно в своем «Точном изложении православной веры», то еще больше определяется эта связь в торжественных заключительных Богородичных стихирах — догматиках. О последних Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский, свидетельствует как о произведениях превосходных, и прежде всего, по их догматическому содержанию. Он признаёт, что, помимо основного догмата о воплощении Сына Божия, и все остальные догматы находят место в догматиках преподобного Иоанна Дамаскина. [13]

Догматики, как правило, значительны по своему размеру. Они посвящены воспеванию Пресвятой Девы Марии. Матерь Божия именуется в них «небесною дверью»; Она — «безплотных песнь и верных удобрение» (глас 1-й); Она — подобна купине, которая «не сгараше, опаляема» (глас 2-й); Она — и «неискусобрачная Невеста» (глас 5-й); Она и — «Дева паче слова и разума» (глас 7-й). [15]

В этих величественных стихирах преподобный Иоанн Дамаскин находит возможным и даже необходимым сказать также о догмате, касающемся двух естеств Господа нашего, о спасении нас подвигом Христовым и о прочих таинствах нашего исповедания.

«Не во двою лицу разделяемый,—убежденно звучит исповедание Преподобного в догматике 6-го гласа,—но во двою естеству неслитно познаваемый...» И, может быть, еще сильнее тот же догмат выражен в догматике 8-го гласа. «Царь Небесный за человеколюбие на земли явися и с человеки поживе...,—слышим мы, потрясенные до глубины сердца смыслом изображенного (и торжественностью напева!),—...един есть Сын сугуб естеством, но не Ипостасию...» [15]

В догматике 7-го гласа преподобный Иоанн убеждает нас, что «идеже бо хочет Бог, побеждается естества чин...», а в догматике 4-го гласа находит особо искренние, глубоко трогающие нас уверения, что Господь наш «...заблуждшее горохищное обрет овча на рамо восприим, ко Отцу принесет...» [15] Этого взятого «на рамо», погибшего «овча» знаменует и омофор православного епископа.

Разбор всех воскресных канонов Дамаскина вряд ли возможен в пределах одного очерка. Этот разбор мог бы составить самостоятельный труд, предполагающий и воспроизведение всего творчества преподобного песнопisca в составлении Октоиха. В нашем разборе канонов мы остановимся преимущественно на оценке ирмосов отдельных песней по гласам Октоиха, выявляя в них отдельные, типичные, с нашей точки зрения, черты.

В воскресных канонах, особенно же в ирмосах этих канонов, можно выделить два основных момента. Это — прежде всего, спасительные догматы нашей веры, которые звучат и в стихирах на «Господи, воззвах»; это, во-вторых, — голос и молитва человека-христианина, ищущего

щего спасения от обладающего им греха, и здесь преподобный песнописец как бы усвоится этому гибнущему в беззакониях грешнику и от его имени воссылает вопли и мольбы о помиловании. Имеются в ирмосах канонов и отдельные поэтические обобщения мирозерцания и исповедания человека, обретающегося в Церкви.

Воскресные каноны преподобного Иоанна Дамаскина начинаются ирмосом первой песни 1-го гласа, где Преподобный отражает чудо, происшедшее с ним, когда была исцелена его отсеченная десница: «Твоя победительная десница боголепно в крепости прославися...» [15] Эту «десную руку» Преподобный будет потом неоднократно упоминать и в своих антифонах, исполненных глубокого внутреннего чувства.

Основной догмат, который воспевают преподобный Иоанн в ирмосах своих воскресных канонов,— догмат Боговоплощения.

«Положил еси к нам твердую любовь, Господи,— говорит святой Дамаскин в ирмосе четвертой песни 3-го гласа,— Единородного бо Твоего Сына за ны на смерть дал еси...» [15] Эта же мысль видоизменяется в ирмосе четвертой песни 7-го гласа, где голос молящегося обращен уже не к Отцу, а к Сыну: «Отча недра не оставль, и сошед на землю, Христе Боже...» [15] И вновь как бы печатлеется исповедание спасения нашего в ирмосе четвертой песни 2-го гласа: «Пришел еси от Девы, не ходатай, ни Ангел, но Сам, Господи, воплощя и спасл еси всего мя человека...» [15] Воистину спасает нас только Господь, Сын Божий, Бог Слово — ни ходатай, ни ангел не может сотворить спасения. Догмат Боговоплощения преподобный Иоанн постоянно носит в душе и потому — чаще в ирмосах девятой песни — всегда по-новому говорит об этом таинстве нашей веры. «Образ чистаго рожества Твоего огнепалимая купина показа неопальная...»,— свидетельствует он в ирмосе 1-го гласа. «Нетления искушением рождшая и Всехитрецу Слову плоть взаимодавшая...»,— говорит он в ирмосе 7-го гласа. И особо торжественно и величественно вещает Преподобный в ирмосе 5-го гласа: «Исаие, ликуй, Дева име во чреве и роди Сына Эммануила...» [15] Этот торжественный ирмос поется при совершении Таинств христианских: Священства и Брака.

Вспоминает преподобный Иоанн Дамаскин и образ Церкви Христовой. «Веселится о Тебе Церковь Твоя, Христе, зовущи: «Ты моя крепость, Господи, и прибежище, и утверждение»,— поет он в ирмосе третьей песни 4-го гласа. «Христос моя сила Бог и Господь, честная Церковь боголепно поет, зывающии...»,— слышим мы в четвертой песни 6-го гласа. [15]

Среди этих общецерковных возгласов явственно проступают и вздохн верующего человека, борющегося с грехом, и преподобный песнописец прислушивается к этой борьбе и скорбит вместе с этим человеком общей человеческой скорбью.

«Обыде нас последняя бездна,— восклицает он в ирмосе шестой песни 1-го гласа,— несть избавляяй, вменихомся яко овцы заколения...». Опять в ирмосе пятой песни уже 5-го гласа он вопиет: «Одейся светом яко ризю, к Тебе утренюю и Тебе зову: душу мою просвети омраченную, Христе, яко Един благоутробен». [15]

Особенно отличаются подобными скорбными мольбами ирмосы 8-го гласа. Так, в четвертой песни из глубины человеческого сердца, находящегося в скорби, исторгается исповедание: «Ты моя крепость, Господи, Ты моя и сила, Ты мой Бог, Ты мое радование...». А в следующей,

пятой песни содержится уже горький плач оставленности: «Вскую мя отрунул еси от Лица Твоего, Свете незаходимый, и покрыла мя есть чуждая тьма окаяннаго...». И в шестой песни продолжаютя те же скорбные излияния: «Очисти мя, Спасе, многа бо беззакония моя и из глубины зол возведи, молюся...» [15]

В ирмосах воскресных канонов преподобный песнописец поверяет свои глубокие богословские поиски церковной лире. «Иже от не сущих вся приведый словом созидаемая,— воспеваает Преподобный, как бы восходя мысленно к началу начал,— совершаемая Духом, Вседержителю Вышний, в любви Твоей утверди мене» (ирмос третьей песни 3-го гласа). Ту же идею прослеживаем и в третьей песни 7-го гласа: «В начале небеса всеильным Словом Твоим утверждей, Господи Спасе, и вседетельным и Божиим Духом всю силу их...». Ирмос той же песни 8-го гласа звучит легче и короче: «Утверждей в начале небеса разумом и землю на водах основавай...»

И, пожалуй, особенно глубоко звучит богословие преподобного Иоанна в ирмосе девятой песни 6-го гласа: «Бога человеком не возможно видети, на Него же не смеют чини ангельстии взирати...» [15] Мы знаем из житий святых, что этот ирмос, это изречение произносилось ими в поворотные моменты их жизни. «Бога человеком не возможно видети...».

Таковы труды преподобного Иоанна Дамаскина в стихирах и канонах созданного им Октоиха.

Из изложения двух последних разделов становится очевидным, что воспевание Воскресения Христова и всех последствий этого преславного чуда составляет один из центральных, наиболее обширных по своему объему трудов преподобного песнописца.

Недаром это почувствовало и религиозное сознание поэта А. К. Толстого, когда, освобожденный от запрета писать, святой Иоанн в его поэме восклицает:

«Раздайся ж, воскресная песня моя!

Как солнце, взойди над землею!» [8]

Именно воскресная песня, песня Воскресения Христова воистину является основной в творчестве преподобного Иоанна, и она воистину взошла, как солнце, на тверди церковной.

\* \* \*

В канонах на великие двенадцатые праздники преподобный Иоанн Дамаскин еще более отчетливо раскрывается как боговдохновенный песнотворец.

Большая часть этих канонов написана стихами, где преподобный песнописец встает перед нами как поэт, отражающий тончайшие духовные чувства не только в строках ирмосов и тропарей, но даже в акростихах канонов, которые тоже иногда пишутся стихами. Здесь преподобный Иоанн Дамаскин говорит о том, как дорого ему дело песнопевца, как эту способность — воспевать песни Господу — он ставит выше всего другого. Каноны святого Иоанна построены так, что начальная буква каждой строки ирмоса и тропаря входит в акростих, и если в каноне 130 стихотворных строк, то в акростихе 130 букв. Так, в каноне на Рождество Христово имеется 26 ирмосов и тропарей, по пять строк в каждом. Другие праздничные каноны построены также по этому принципу.

В акrostихе канона на Рождество Христово преподобный Иоанн молитвенно воспевает: «Ты же, Царь, спаси от бед песнопевцев», говоря здесь о всех, слагающих церковные песни, не отделяя себя от других, но, напротив, смиренно объединяя себя со всеми остальными. Также и в акrostихе канона на Богоявление, представляющем собою четверостишие из гекзаметров и пентаметров, преподобный Иоанн пишет о деле песнопевцев и заключает его следующим образом: «а певцам сих песней Он, милосердый, подает благодать». Наконец, и в акrostихе канона на Пятидесятницу преподобный Иоанн в стихотворной форме ублажает Духа Утешителя, «приносящего в огненных языках... благодать и песнопевцам». [9]

Так жизненно важно было для преподобного Иоанна делание его как песнопевца, что он вводит мысль об этом в акrostихи своих наиболее известных канонов. Поистине велик был труд поэта, сумевшего подобрать к 130—135 буквам своего акrostиха, выражающего основную идею канона, те 130—135 строк, начальные буквы которых формировали бы этот акrostих. Если при этом еще учесть, что и акrostих, и каждый ирмос и тропарь построены в стихотворной форме, становится ясным, почему местами труден для понимания смысл песнопений Дамаскина; однако вместе с трудностью понимания отдельных мест его произведений в них заключается и большая глубина, та польза, которая происходит из рассмотрения богословского смысла его изречений.

В том случае, когда преподобный Иоанн пишет каноны стихами, он обычно употребляет шестистопный ямб или ямбический триметр, как отмечает святитель Черниговский Филарет. Каждый стих как ирмоса, так и тропаря содержит пять строк.

При исследовании праздничных канонов преподобного Иоанна Дамаскина удается выделить ряд вопросов, которые являются наиболее близкими для святого песнопевца, которые волнуют его, а также идеи, к которым он постоянно возвращается и освещает их с разных сторон. Имеются у преподобного Иоанна в этих канонах и отдельные излюбленные выражения, которые много раз повторяются и в тропарях, и в ирмосах. Есть, наконец, признаки, которые роднят каноны на великие праздники с тем основным, что нами было определено в его знаменитом пасхальном каноне.

Если остановиться вначале на отдельных мыслях, близких святому Иоанну, это будут опять его воззвания к Богу и молитвы о достойном песнопении. «Призри на пения рабов, Благодетелю, врага смиряя вознесенную гордыню», — молитвенно восклицает преподобный Иоанн в ирмосе третьей песни канона на Рождество Христово и продолжает: «носяй же, Всевидче, греха превыше непоколеблемо утвержденных, Блаже, певцы основаннем веры». [9]

В том же каноне, в ирмосе пятой песни, преподобный песнописец просит милости и удобную стезю всем, «бодренно ныне совершающим песнь, яко Благодетелю...».

В ирмосе шестой песни того же канона святой Иоанн, помяная пророка Иону, рад сказать о себе как песнопевце: «Христу воспеваю, зол губителю...».

Дальше, в ирмосе восьмой песни, помяная отроков еврейских, он свидетельствует, что «люди к пению возставляет благодать».

И, наконец, знаменитый ирмос девятой песни, являющийся задостойником праздника, точно отражает все мысли преподобного Иоанна

о песнопении: «Любити убо нам, яко безбедное страхом удобее молчание; любовию же, Дево, песни ткати спротяженно сложенные, неудобно есть. Но и, Мати, силу, елико есть произволение, даждь». [9] По страху, исповедует здесь Преподобный, лучше бы хранить молчание, но по любви составлять стройно сложенные песни не легко, но дай нам силу, просит он Божию Матерь, сотворить эти песни.

Молитва о помощи в деле песнопевца и исповедание сладости этого труда опять звучат в ирмосах канона на другой великий праздник — Крещение Господне.

В ирмосе третьей песни преподобный Иоанн воспевает избавление от сетей врага и тут же предлагает составить сладкопесенное слово Богу, что из всех даров наших составляет наибольшую приятность. По-славянски это звучит так: «...Радуимся и разширим уста, слово плетуще от словес сладкопения, имже к нам наслаждается дарований». [9]

Нам кажется необходимым подчеркнуть это личное высказывание преподобного Иоанна, чтобы установить, что Преподобный считал самым важным в своем творчестве. Из приведенных слов мы видим, как неправы те критики, которые считали его песнотворческую деятельность чем-то совершенно случайным в его трудах как богослова и диалектика. Мы видим из приведенных цитат, как свято чтит преподобный Иоанн Дамаскин служение Церкви в качестве песнопевца, как постоянно умолял Господа о помощи в этом деле, которое считал для себя самым дорогим.

Преподобный Иоанн снабждает даром пения и ветхозаветных пророков, прообразовательно говорящих о благодати Нового Завета. Так, он утверждает в ирмосе четвертой песни того же канона на Богоявление о пророке Аввакуме: «Огнем очища тайнаго зренья, поя пророк челоуков новодейство...». И в ирмосе заключительной, девятой песни канона он опять свидетельствует о даре песнопевца. Обращаясь к Божией Матери, Преподобный поет: «...Достойно хвалим, яко Благодетеля, дар носяще песнь благодарения».

Обильным потоком эти же мысли преподобного песнописца текут в его каноне на Вознесение Господне. Здесь не только в ирмосах песней, но и в тропарях многократно и весьма разнообразно изъясляется чувство воспевания Христа, возносящегося на небо. Тут Преподобный говорит: и «поим», и «воспоим», и «возопих», и «вопием»; тут воспевание Христа усвадается ангельским ликам, тут опять уболажаются отроки «в печи» как песнословцы, тут и священники приглашаются, чтобы воспеть песнь, а девятая, заключительная песнь превращается в дивное величание Господа, восходящего ко Отцу. [14]

В каноне на Пятидесятницу, написанном, как и каноны на Рождество Христово и Богоявление, стихами в размеренном ритме, опять проявляется торжество песнопения. Уже в ирмосе первой песни, усвая пророку Моисею видение Бога и приятие Духа Святаго, преподобный Иоанн возвещает, что пророк «видит Сушаго и научается Духа разуму, хваля Божественными песньми». В том же каноне, в ирмосе четвертой песни, Триипостасного Бога, «яко Благодетеля», поют апостолы, в восьмой — «отроцы». И, как обычно, в ирмосе девятой песни, посвященной Богоматери, преподобный песнописец исповедует, что никто не может Ее «пети достойно» и что восхвалить и прославить Божию Матерь можно только «согласно», устами всех поющих и молящихся.

Наконец, в праздник Успения Богоматери преподобный Иоанн на-

ходит возможным говорить об «исходной песни» в первом тропаре канона: «Девы отроковицы, с Мариамиею пророчицею исходную ныне воскликните...».

В пятой песни преподобный Иоанн обращается к «трубам богословов», чтобы воспеть «Пречистыя Девы усение». [9]

Так через все свои наиболее совершенные церковные песнопения преподобный гимнограф пронесит признание, исповедание радости и сладости для него песнотворческого труда.

Преподобному Иоанну воистину дается в восторге чистого молитвенного вдохновения сказать в своих канонах слово, которое может воскресить и поддержать унывающую душу.

Так, услышанные нами за радостной службой Рождества Христова слова канона преподобного Иоанна: «Высокою Царствуяй небес, милосердием совершает о нас...» (п. 3, тр. 2) окрыляют наше сердце, и именно это краткое выражение милости Божией, именно на церковнославянском языке оказывает свое великое воздействие на человека.

А как потрясают нас слова ирмоса шестой песни канона на праздник Богоявления, где известуется, что Спаситель наш, «Сын сый светозарен, произниче из чловека рода...»! Здесь и радостное пение, и тонкость выражения живописуют, образуют праздник, непостижимый в своей сути: Сам Христос омывает грехи наши, погружаясь в воды Иордана. [9]

В канонах этих двух названных праздников можно приметить одно выражение *стеязя* (ο τριβος), которое особенно дорого преподобному песнописцу и которое он многократно повторяет в том и другом каноне, находя каждый раз новое применение этому слову.

«..Стезю проходну небесе полагает нам», — спешит уверить нас преподобный Иоанн в ирмосе первой песни Рождественского канона. И мы принимаем это уверение сердцем и душою, тем более, что оно так сродно, так близко нам, так просится в наше восприятие «Малой Пасхи». Опять воспевается стеязя в ирмосе пятой песни канона. Теперь это уже просьба, молитва: «...Прииди, подаваяй удобну стезю, по нейже востекающе, обрящем славу».

В каноне на Богоявление термин «стеязя» звучит уже иначе. В ирмосе пятой песни преподобный Иоанн свидетельствует, что мы, люди Нового Завета, «очищением Духа измовени, к новой пристахом неблаженной стези, вводящей в неприступную радость...». В первых двух тропарях седьмой песни того же канона говорится о том, что, охраняя нас «от посползновенныя стези», Христос, крестившийся во Иордане, «некоснителне» ведет нас к «нетленней и полезней стези». [9]

Особенно обильно собираются чудные речения преподобного Иоанна в каноне на праздник Пятидесятницы. Начиная канон, в первом же тропаре, святой песнописец с большим дерзновением и вместе верой изрекает утешительные слова Господа, обращенные к Его ученикам: «Рекоша чистая и честная Уста: разлучения вам не будет, о друзи! Аз бо на Отчем вышнем престоле соседя, излию Духа, возсияти желающим благодать независтную». Эти «чистая и честная Уста» утешали впоследствии многих страдальцев, внушая им надежду и на свидание с близкими, и на непреложную во все века помощь и благодать Духа Святого.

Дальше, в ирмосе пятой песни, как бы восприняв силу духовную от обилия благодати святого дня Пятидесятницы, преподобный Иоанн вос-

кликает, утешая верующих, убеждая их и путеводствуя к подлинной духовной радости: «Решительное очищение грехов, огнедохновенную примите Духа рóсу, о чада светообразная церковная...». Как утешительно нам сознавать, что даже при глубине нашего падения, при нашем недостойнстве, находясь в Церкви, принимая ее спасительные таинства, мы можем быть «светообразными чадами церковными!» И это подлинно так; в этом — утверждение нашего бытия и поручитель тому — наш чудный песнопевец, утвердивший нас в том, что мы — «светообразная чада церковная», сам выстрадавший это утверждение своей жизнью, — преподобный отец наш, святой Иоанн Дамаскин.

Каноны преподобного Иоанна на великие праздники содержат в себе, кроме изложенного, также и основополагающие богословские истины, которых он не мог не коснуться, будучи, по существу, систематиком христианских догматов в своих сочинениях, особенно же в своем «Точном изложении православной веры».

В наиболее прославленных канонах преподобного песнописца удастся отметить, что его тревожат судьбы мира, лежащего во зле; далее он видит немощь человеческую и особенно отчетливо понимает отсюда, что дало пришествие Христово людям. Все эти три положения взаимно объединены, соприсутствуют друг другу и находят отражение в службе тех праздников, которые воспевает Преподобный.

Так, в каноне на Рождество Христово мы видим, как преподобный Иоанн прославляет Христа, разрушившего нашу «лютую» вражду с Богом Своим явлением во плоти и сокрушившего этим явлением силу душепагубного властителя: «Лютую вражду уже к нам Владыка отсекая паки плотским пришествием, да держащего разрушит душетлеющего...». И ниже он свидетельствует, что Христос являл Свою обильную благодать там, где умножался грех: «...Подая тамо неизреченную благодать, идеже множайший процвете грех». И также сильно Преподобный говорит в седьмой песни о том, что Христос ниспроверг «зле неудержанно возвышаемый, нечестно бесящийся от развращения мира... грех». [9]

Но в том же каноне преподобный Иоанн Дамаскин употребляет еще более сильные обороты, чтобы изобразить непостижимую глубину милосердия Божия к людям. Так, в третьей песни он воспевает, что Слово Божие «милосердием совершает о нас спасение», а в четвертой говорит, что Христос «благоволи... запечатанную утробу проити истощанием странным», что «младый Младенец...» есть «рода человека обновление», которое провидел еще пророк Аввакум, и что, наконец, для того, чтобы уничтожить силу человекоубийцы, Спаситель приходит, «заблудшее на пажить обращая цветотворную из пустынных холмов...» (п. 8-я). [9]

И что же человеческое естество, каким представляется человек в этом каноне преподобного Иоанна? Мы — «темнопадшие во мраце прегрешений сыны» (п. 6-я), а Христос — «Помощник» человек (п. 7-я).

Указанное нами воспевание благодати Божией, многообразно покоряющей в естестве нашем царствующий грех и силу душепагубного властителя, проходит через все песни канонов преподобного Иоанна, причем то одно, то другое, то третье догматическое положение наиболее реально выдвигается на первый план и в глубоких молитвенных раздумьях преподносится нам Преподобным.

Так, в каноне на Богоявление преподобный песнописец особенно

углубляет вопрос о действии сил тьмы в мире, о подверженности человека греху. В частности, в первой песни свидетельствуется о том, что Христос пришел к водам Иорданским, чтобы освободить родоначальника нашего от мрачного сонма, «лика мрачна... исхитити, скверны же всякия очистити тварь». В следующей же песни утверждается, что враг наш, «зверя злодейственного вообразя в естество», приразился к Владыке для сокрушения собственной враждебной головы. Эта мысль развивается и далее. Преподобный песнописец называет врага змием и в четвертой песни вопиет из глубины сердца, что Бог Слово «уловляет змиев, гнездам натекая многими сетями», то есть, приступая к гнездищам змей со многими сетями, Господь совершает их ловитву. Но и это не успокаивает дух Преподобного. Ему потребно еще и еще подчеркнуть эту мысль и как бы предупредить христиан, как велика опасность. В шестой песни он опять говорит о «спасении от змия человекоубийцы», а в ирмосе седьмой песни с радостью свидетельствует, что Спаситель наш, вошедший в воды Иордана, «опали струею змиевы главы...» В этом праздничном каноне преподобный Иоанн находит для определения сил зла и другие термины. Он говорит о тьме, о злобе. «...Темже вода ныне, якоже пламень, одевай вредную злобу, Христе...», — вещает Преподобный в седьмой песни. «...Един стенет тмы предстатель...», — утверждает он в восьмой, а в ирмосе пятой песни излагает свое мировоззрение на весь процесс спасения людей: «Врага темного и оскверненного яда очищением Духа измовени, к новой пристахом неблазненной стези, водящей в неприступную радость, едином приступну, имже Бог примирися». [9]

В том же каноне Преподобный всесторонне прославляет подвиг Христов. Он находит особые выражения для Божественной природы Спасителя мира. «Утру явльшуся человеком светоносну...», — начинает он свой канон и именует Христа Царем солнца. Он дает Христу наречения «Всесветлого Слова», «Слова нареченного». А наше естество преподобный отец видит убеленным через подвиг Христов: «Да убелится всякое земное естество, от падения ныне на небо возводимо...». Мы становимся сынами света и освобождаемся от власти тьмы. «Свободна убо тварь познавается, — восклицает Преподобный в восьмой песни, — и сынове света, прежде омрачнии...» [9]

Тот же догмат искупления является центральным для святого Иоанна Дамаскина и в остальных его праздничных канонах, с той только разницей, что один из освещаемых моментов искупительного акта может быть весьма редуцирован за счет преобладания других. Так, в каноне на Пятидесятницу только однажды упоминается о борьбе с врагом спасения, в которой помогает нам Дух Святой, «вещества ненавистнаго палительный скверн...», в основном же здесь — славословие искупительного подвига Христова и победы Духа Божия. В этом каноне, где восхваляется Святая Троица, Ее действие в мире, особо примечательны слова преподобного Иоанна, относящиеся к преобразению человека силою Божественной благодати. Здесь и уверение, что не будет разлуки с вознесшимся Христом апостолам и всем верующим людям; здесь и утешительные слова о ниспослании Святого Духа апостолам («равномощнаго Твоего Духа апостолом истинно послал еси») и даровании людям в изобилии Его благодати («насытителный же Дух подаваещи»). Благодаря этому уврачевана природа «недугующаго человеческого естества» и люди стали просвещенными и светозарными, «све-

тятся, блистающе, изменяемы странным изменением благолепнейшим...» и «премудро» славят «трисветлое Существо».

Естество человеческое помнит преподобный песнописец и в каноне на Вознесение Господне, где многократно исповедует, что вознесшийся Христос вознес на небеса «род наш» (п. 3-я), «естество человеческое... тлением падшее возставил...» (там же) и «умерщвленное наше грехом естество» привел к Отцу Небесному. [14]

Анализируя и другие каноны преподобного Дамаскина на великие праздники, необходимо отметить, что везде он является глубоким психологом, постигающим сущность человеческой природы, везде зовет человека к соединению с Богом, везде показывает, какого высокого духовного состояния могут достигнуть люди, усвоившие подвиг Христов и изменившиеся под действием благодати Святого Духа.

Последнее, о чем необходимо упомянуть при рассмотрении канонов преподобного Иоанна на великие праздники,— это то, что есть в них общего с его пасхальным канонem. Общее это мы усматриваем в его стремлении напомнить человеку о его вечном бытии, блаженной вечности, «пакибытии». В каноне на Рождество Христово, в окончании его, он говорит: «...Христокраснии людие... ныне утешаются пакибытием...». В заключительной части канона на Богоявление мы слышим, что, возводя человеческое существо к совершенству, Царь Безначальный дает ему нескончаемую жизнь («...ныне в безпрестаннем воздати житии»). В каноне на Пятидесятницу, в четвертой песни, Преподобный говорит о «бане пакибытия»: «Баню Божественную пакибытия... дождоточиши ми струю от нетленнопрободеннаго Твоего ребра, о Божий Слове, запечатлея теплотою Духа». Если в пасхальном каноне преподобный Иоанн молился о том, чтобы мы могли «истее» причащаться Христу в не вечернем дне Его Царствия, то здесь те же чувства вечной жизни, каждый раз имеющие различные оттенки. В этом единстве чувств и есть существо преподобного песнопевца.

Наряду с канонами великих двенадцатых праздников преподобный Иоанн часто писал и стихиры на эти праздники. Так, имеются его стихиры на Рождество Христово, на Крещение Господне, на Успение Пресвятой Богородицы, а также на Сретение Господне. Все стихиры преподобного Иоанна отмечены печатью того же высокого дарования, которое характерно и для его канонem.

Стихиры преподобного Иоанна часто являются основными выразителями главной идеи праздника, подобно литийной стихире на Рождество Христово «Небо и земля...» или стихире на Сретение Господне «Да отверзется дверь небесная днесь...» [9]

Преподобным Иоанном писаны каноны и стихиры на некоторые и другие праздники, а также и некоторым святым, как, например, святителю Василию Великому, сорока мученикам Севастийским и другим. По мнению архиепископа Черниговского Филарета, в богослужебных книгах не всегда упоминается имя преподобного Иоанна под той или иной стихирой. Он перечисляет многих святых, в службе которым стихиры помечены именем Иоанна-монаха, или именем Иоанна Дамаскина. [13]

Из служб Великого поста, согласно исследованию И. Карабинова о Постной Триоди, к трудам преподобного Иоанна Дамаскина относятся: канон святому великомученику Феодору Тирону в пяток первой седмицы и второй канон Лазаревой субботы, а также стихиры самогласны

Сырной субботы, Лазаревой субботы, Недели ваий и всех дней Страстной седмицы. О стихирах дней Страстной седмицы И. Карабинов делает следующее замечание: так как стихиры этих же дней писал и преподобный Косма Манумский, удастся установить, что друзья работали «совместно по одному общему плану». Так, преподобный Косма писал стихиры преимущественно на Великие Понедельник и Среду, а преподобный Иоанн Дамаскин — преимущественно на Великие Вторник и Четверг. Преподобному же Иоанну принадлежат стихиры Великого Пятка: «Уже омакается трость изречения...» [16] и Великой Субботы: «Днесь ад стена вопиет...» [16] и другие. Согласно И. Карабинову, в старой славянской Триоди 24 алфавитные стихиры на вечерни в среду пятой седмицы Великого поста приписываются также святому Иоанну Дамаскину. [17]

\* \* \*

Особого разбора в смысле их характеристики требуют воскресные антифоны Октоиха. Мы убеждены, что должный анализ их мог бы составить специальное исследование, где могли бы быть освещены различные вопросы, которые поднимает в тропарях антифонов их создатель. В нашем разборе мы можем это сделать лишь постольку, поскольку касаемся по возможности всего гимнографического достояния преподобного Иоанна Дамаскина.

В последнее время появились указания западных богословов [4], что воскресные антифоны следует связывать с именем преподобного Феодора Студита. Вместе с тем ни у Преосвященного Черниговского Филарета [2], ни у проф. А. П. Голубцова [3], ни у других православных исследователей вопрос о принадлежности антифонов творчеству святого Иоанна Дамаскина не вызывает сомнения; подобный вопрос даже не ставится. Больше того, в своем разборе трудов святого Иоанна Дамаскина архиепископ Филарет говорит о том, что антифоны по их «поэтической силе» особенно выделяются среди других произведений Преподобного, что они «превосходны» [2]. А. П. Голубцов, перечисляя различные гимнографические произведения святого Иоанна Дамаскина, называет среди них и антифоны. Выражая некоторые критические замечания относительно отдельных песнопений преподобного Иоанна Дамаскина, Голубцов вместе с тем свидетельствует: «Как составитель Октоиха, Дамаскин является замечательной личностью в истории церковного пения, и труды по этой части дают ему высокое и почетное место в ряду литургических деятелей Восточной Церкви». [3]

По нашему мнению, антифоны преподобного Иоанна Дамаскина весьма близки по стилю и внутреннему характеру к его воскресным и праздничным канонам.

Воскресные антифоны построены на основе псалмов Давида, называемых песнями восхождения. Они охватывают тексты псалмов со 119 по 132 (за исключением псалма 131). Псалмы эти дают, таким образом, темы для антифонов всех восьми гласов. Каждый глас включает группу из трех антифонов, в восьмом гласе — четыре антифона. В свою очередь каждый из антифонов содержит три тропаря; два первых из них развивают мысль, взятую из псалмов — песней восхождения; третий, заключительный тропарь содержит славословие Святого Духа, как Обновителя твари, споклоняемого Отцу и Сыну. Таким образом, в группе антифонов каждого гласа содержится девять тропарей (в вось-

мом гласе — их двенадцать). Тема тропарей антифонов первого гласа соответствует теме пятого; во втором гласе — соответствие теме шестого гласа, в третьем — седьмого и в четвертом — восьмого.

Антифоны первого и пятого гласов берут свою основу в псалмах 119—121; антифоны второго и шестого гласов написаны на основании 122—124 псалмов; антифоны третьего и седьмого гласов построены на основе 125—127 псалмов; в антифонах четвертого гласа используются псалмы 128—130; в антифонах восьмого гласа к последним присоединяется еще псалом 132.

Псалмы святого пророка Давида, положенные в основу воскресных антифонов, очень выразительны сами по себе и богаты глубокими чувствами веры, надежды на Бога, славословия Его. Преподобный Иоанн Дамаскин дал этим псалмам новозаветное толкование. Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский, замечает, что антифоны писаны стихами. [13]

Трудно отдать предпочтение антифонам какого-либо гласа, ибо в каждом из них имеются образцы высокой поэзии и глубокого внутреннего смысла, все они, повторяя утверждение Преосвященного Филарета, «превосходны». Вместе с тем, сопоставляя их с псалмами, на которых они построены, можно сразу установить, что антифоны Октоиха — молитва инока, новозаветного подвижника, шествующего нелегким путем отшельнического жития. Это отчетливо видно уже из 1-го антифона первого гласа, где инок исповедует: «Пустынным непрестанное Божественное желание бывает, мира сущим суетнаго кроме». [15] В антифонах параллельного, пятого гласа эта мысль раскрывается дальше; внутренним подвигом и молитвенными трудами иноки обретают духовную радость и блаженство: «Пустынным живот блажен есть, Божественным рачением воскриляющимся». [15]

Впрочем, это утешение дается не сразу, и преподобный творец антифонов раскрывает болезни и скорби иноческого пути. «Внегда скорбети ми, — вопиет он, — услыши моя болезни, Господи, Тебе зову» [15] (1-й антифон первого гласа). А в антифоне параллельного, пятого гласа преподобный Иоанн в состоянии глубокой скорби просит Господа: «...Избави душу мою от языка лстиваго».

Согласно развитию мыслей псалмов — песней восхождения, творец антифонов говорит дальше о мысленных горах — высоте и святости Божественных законов, на которые он должен взойти в своем одиноком житии, но для этого необходима добродетель, победа над грехом. Впрочем, как следует из антифона пятого гласа, это могут быть горы и другого значения — горы, горний мир, откуда иноку приходит Божия помощь: «На горы, душе, воздвигнемся, гряди тамо, отнюду же помощь идет». [15]

А дальше, во втором тропаре второго антифона, дается уже воистину новозаветная трактовка Давидова псалма. Преподобный Иоанн утверждает (из опыта!), что десница Господня касается его; он просит быть огражденным ею от всякого зла: «Десная Твоя рука и мене, Христе, касающаяся, от лести всякия да сохранит». [15] Смирение и дерзновение одновременно! Это — то, чего не знали, не могли испытывать праведники Ветхого Завета.

«На небо очи пуцаю моего сердца, — слышим мы в 1-м антифоне второго гласа, — к Тебе, Спасе, спаси мя Твоим осиянием». [15] Каково дерзновение раба Христова, человека, живущего в Новом Завете! Он

поднимает очи сердца на небо и с уверенностью просит спасти осиянием его Спасителя. И это так психологически верно, потому что раб Христов, кроме глубокого смирения своего, знает и радость с духовным утешением. В антифоне шестого гласа эта же мысль выражается так: «На небо очи мои возвожу к Тебе, Слове, ущедри мя, да живу Тебе». [15]

В тех же антифонах второго и шестого гласов после дерзновенной, казалось бы, просьбы христианина следует его исповедание своего недостойнства, греховности природы своей, неустойчивой в добре. «Помилуй нас,—слышим мы в антифоне второго гласа,—согрешающих Тебе много на всякий час, о Христе мой, и даждь образ прежде конца покаяться Тебе». А в антифоне шестого гласа это звучит так: «Помилуй нас уничиженных, устрояя благопотребныя Твоя сосуды, Слове». [15]

Творец антифонов очень часто, обращаясь ко Христу, называет Его этим дивным именем — Слово. Так, Словом он именуется Христа и в третьем тропаре 1-го антифона второго гласа, воспевающим Духа Святого: «Святому Духу еже царствовать подобает, освящати, подвизати тварь: Бог бо есть единосущен Отцу и Слову». [15]

Во втором антифоне шестого гласа, прося защиты от врагов, преподобный Иоанн опять взывает к Слову: «Зубы их да не ята будет душа моя, яко птенец, Слове...».

Тот, кто читал «Точное изложение православной веры» [11], знает, как часто и с какой любовью преподобный Дамаскин называет Господа Иисуса Христа в этом произведении Словом. Совершенно очевидно, что и в своем поэтическом творении — в антифонах — Преподобный пользуется этим излюбленным и дорогим для него именованием Спасителя.

Третьи тропари антифонов, так называемые «славные», преподобный Иоанн чаще всего посвящает воспеванию Духа Святого. Так, в третьем антифоне второго гласа исповедуется: «Святым Духом точится всякая премудрость, отсюда благодать апостолом, и страдальчества величаются мученицы, и пророцы зрят» [15]. Так велика и разнообразна благодать Святого Духа и так прекрасно и одновременно тонко изобразил это святой Дамаскин!

В первом антифоне шестого гласа также имеется замечательный тропарь, прославляющий действие Святого Духа в мире: «Святому Духу всякая всеспасительная вина, аще коему Сей по достоянию дхнет, скоро вземлет от земных, восперяет, возвращает, устрояет горé». [15]

«Святого Духа держава на всех,—воспевает преподобный песнописец в заключительном тропаре антифонов шестого гласа,—Ему же вышняя воинства поклоняются со всяким дыханием дольным». Мир ангелов и мир видимый («всякое дыхание дольное») объаты державой Духа Святого, и все поклоняются Ему, Духу жизни, Благому Утешителю.

В антифонах третьего и седьмого гласов человека нашей эпохи может привлечь трактовка преподобным Дамаскиным вопроса скорби и радости. Исходя из соответствующих стихов псалма Давида, преподобный песнописец произносит: «В юг сеюции слезами Божественными, жнут класы радостию присноживотия» (1-й антифон третьего гласа). Всякая скорбь, если она с «Божественными слезами», приносит колос — и не один — вечной радости. В последних словах легко услы-

шать отголоски излюбленной темы Дамаскина, которую он вдохновенно изложил в своем пасхальном каноне, которой он касался и в наиболее прославленных своих песнопениях на великие праздники.

В первом антифоне параллельного, седьмого гласа выраженная выше мысль о скорби и радости звучит следующим образом: «В юг сей скорби постныя со слезами, сей радостныя пожнет рукояти присноживопитания». Здесь при отличном от третьего гласа напеве по-другому звучит и основная мысль песнопения; здесь сеющий «скорби постныя со слезами» уже не «класы» (колосья) радости пожинает, а целые снопы — «рукояти присноживопитания». Одна сладость выраженного здесь образа может глубоко поддержать скорбящую, унывающую душу, а сущность выраженного еще больше ее утешает; в христианстве так близки между собою горе и радость, печаль и утешение, «скорби постныя» и «рукояти присноживопитания!» [15]

В антифонах разбираемых третьего и седьмого гласов имеется множество и других глубоких мыслей и образов; всех их в достаточной мере невозможно коснуться. Здесь и утверждение, что дом добродетелей, дом душевный построен крепко тогда только, когда его созиждет Господь. Здесь говорится также о сыноположении святых (опять верный новозаветный образ!), о том, что «плода чревна Духом Сынотвореное Тебе Христу, якоже и Отцу святии всегда суть» (глас третий) или что «святии духодвижно прозябают отеческая предания сыноположения» (глас седьмой).

Примечательно то, что в разбираемых нами антифонах третьего и седьмого гласов преподобного песнописца опять захватывают образы видимой природы, и в частности, растительного мира (впрочем, это идет в соответствии с псалмами Давида; Преподобный только избирает для основы антифонов те стихи, которые более соответствуют выражению его мысли). Например, в последнем антифоне третьего гласа появляется образ ветвей. «Окрест трапезы Твоя,— восклицает преподобный Дамаскин,— возвеселися зря Твоя, Пастыреначальниче, исчадия, носяща ветви благоделания». Это — гимн радости, обращенный ко Христу — Пастыреначальнику с выражением духовного восторга, что во-круг непостижимой, необъятной трапезы учения Христова вырастают чада, дети, носящие подлинные плоды добра — «ветви благоделания». В антифоне седьмого гласа эта же мысль выражена, может быть, еще тоньше, искреннее: «Окрест трапезы Твоя, яко стебля, видя исчадия Твоя, радуйся и веселися, приводя сия Христови, Пастыреначальнику». Радость и веселие в том, что чада («исчадия») приведены Христу, что они не только носят «ветви благоделания», но и сами, «яко стебля» (как ветви), окружают Его непостижимую Трапезу.

Как и в антифонах предыдущих гласов, в разбираемых антифонах третьего и седьмого гласов имеются «славные» тропари, в которых воспевается держава Духа Святого. В частности, в первом антифоне седьмого гласа Святому Духу усвоятся все духовные дарования: «Святым Духом источник Божественных сокровищ, от Него же премудрость, разум, страх. Тому хвала и слава, честь и держава». [15]

Антифоны четвертого гласа, особенно первый — «От юности моя...», являются наиболее известными, так как их положено употреблять в богослужениях на все полниелейные праздники. Антифоны параллельного, восьмого гласа излагают мысли, близкие к тому, что имеется во всех трех антифонах четвертого. Как уже указывалось, в восьмом гласе

имеется дополнительный, четвертый антифон, написанный на тему 132-го псалма «Се что добро, или что красно...».

В первом антифоне четвертого гласа опять звучит мольба о заступлении от страстей, которая так часто и в различной форме излагалась во всех антифонах, изложенных нами выше. Мольба эта так понятна и близка всем; отсюда, возможно, и популярность этих строк: «От юности моя мнози борют мя страсти, но Сам мя заступи и спаси, Спасе мой». Далее идет предупреждение тем, кто ненавидит горний Сион: «...Яко трава бо огнем будете изсохше». А потом следует утешение в исповедании Духа Святого и надежда, что Его животворящей силой мы можем возвыситься и просветиться: «Святым Духом всяка душа живится и чистотою возвышается, светлеется Тройческим единством священнотайне». [15] Кроме этого, первого антифона, во втором и третьем также можно найти много мыслей о духовных ценностях, необходимых человеку на его жизненном пути. Здесь, например, говорится о надежде на Бога, о возвышении сердца к Богу и опять имеется воспевание Духа Святого: «Святым Духом точатся благодатныя струи, напаяюще всяку тварь ко оживлению». [15]

Здесь, в третьем антифоне, преподобный Иоанн, взяв за основание строки 130-го псалма, видоизменяет их применительно к состоянию людей Нового Завета. «К матери своей,— говорит он,— якоже имать кто любовь, ко Господу тепльше любленнем должны есмы». Наше самое живое, наиболее дорогое чувство любви к матери Преподобный берет для того, чтобы растопить, растрогать наше сердце и чтобы показать нам, что любовь к Богу должна быть еще более живой и теплой.

Вероятно, на эту тему можно было бы сказать очень многое, если сопоставить строки антифона со стихами исходного псалма и показать, как любовь к Богу в христианстве, помимо своей внутренней теплоты, может быть и велика, и всеобъемлюща.

В антифонах параллельного, восьмого гласа слово «мать» преподобный песнописец относит к земле и говорит: «К матери своей земли отходяй всяк, паки разрешается, прияти мука или почести почивших». Здесь — мысль о последнем пределе человеческой жизни, и весь тропарь имеет совершенно иное звучание, чем в соответствующем тропаре четвертого гласа. Здесь ход мыслей преподобного песнотворца идет по совершенно иному пути. Можно заметить, что эти мысли продолжают идею предыдущего тропаря, где тоже говорится о конце человеческой жизни: «Воззвах Тебе, Господи, вонми, приклони ми ухо Твое, вопиюще и очисти, прежде даже не возьмеш ми отсюду». [15]

Очень сильно написан дополнительный, четвертый антифон, не имеющий себе параллелей в другом гласе. Он заключает в себе мысль о духовной красоте общежития людей, собранных во имя Бога. «Се что добро, или что красно,— воспеваает Преподобный,— но еже жити братни вкупе, всем бо Господь обща живот вечный». Это — исповедь инока Иоанна, прожившего основную часть жизни в обществе братьев, в монастырской келлии, откуда вышло столько живительных творений. Преподобный ублажает эту жизнь, несмотря на то, что много претерпел в монастыре и даже чересчур строго был наказан своим старцем — лишен возможности изливать свою душу пред Господом в духовных песнопениях.

Тему для последнего, заключительного тропаря четвертого антифона восьмого гласа преподобный Иоанн берет уже из Нового Завета, из

Евангелия. Здесь в основу положена заповедь Христова о добровольной нищете евангельской. «О ризе своей,—говорится в этом тропаре,—Иже крны сельная украшая, повелевает, яко не подобает пещися» [15]. Подобная свобода ото всего необходима была ученику Христову—преподобному иноку Иоанну, чтобы тем свободней, тем беспрепятственней мог он служить основному делу своей жизни.

\* \* \*

Все сказанное (далеко не полно) о произведениях преподобного Иоанна Дамаскина, отражающих опыт его церковной песнотворческой деятельности, требует известного заключения, попытки воссоздания его личности.

Что может добавить к анализу личности, к прославлению души «златоструйного» Иоанна Дамаскина слово современного человека, объятая всеми слабостями и недугами?

Святая Церковь, еще в древности причислив Иоанна Дамаскина к лику святых, с любовью сохранила для нас, усвоила и возвестила все то, что Преподобный с великим старанием, трудом и вдохновением создал как церковный песнописец.

Люди церковные уже более тысячелетия пользуются трудами преподобного Иоанна и находят в его песнопениях во все времена разносторонние, поддерживающие их душу святые чувства, соответствующие тому или иному периоду церковного года.

Это, прежде всего,—Пасха Господня, когда вместе с неизъяснимой радостью, изображенной золотою струею слова преподобного Иоанна, мы наполняемся чувством вечности, близости к нам Христа воскресшего и нас возвеселившего.

Это — и воскресная служба каждой седмицы, каждый раз знаменующая Пасху, Светлое Христово Воскресение, исторгающая нас из тягот и обыденности нашей жизни, утешающая нас всегда новым (восемь гласов!) песнопением, напевом, сладостью всегда новых словесных образов, стихир и канонов, прославляющих Воскресшего Христа.

Это — дни великих праздников церковных, когда в канонах — вслед за высокими, наполненными дивной торжественностью речениями преподобного Космы Маиумского — мы ждем близкого нам, человекам, слова святого Иоанна Дамаскина, потому что только он один, зная нашу природу, сказал: «Рекоша чистая и честная Уста: разлучения вам не будет, о друзи...».

Это — и высокая поэзия канона Недели Антипасхи, раскрывающая силу Воскресения Христова — весны наших душ.

Это, наконец, — и надгробные стихиры, или последняя песнь над нашими близкими, которая завершает весь чин погребения и всегда поставляет нас перед лицом того факта, что всякая «житейская сладость» причастна печали.

Естественно, наша попытка воссоздать образ преподобного Иоанна Дамаскина обречена на известную неполноту и условность, поскольку в нашем очерке мы не касались той стороны его творчества, которая принадлежит богословию, апологетике и диалектике.

Вместе с тем, если учесть свидетельство самого Преподобного, что сложение церковных песней, весь объем песнотворческого делания среди других сторон его деятельности является для него дороже и выше, то мы можем позволить себе эту попытку, полагая, что она может быть

не далека от истины, как, впрочем, и всякий воспроизводимый по прошествии значительного периода времени портрет личности великого художника.

Итак, если говорить о преподобном Иоанне, как личности, перед нами встает, прежде всего, великий художник слова, духовный поэт, который питал свое вдохновение и выражал свои сокровенные мысли, исходя из тех догматических истин, разбору которых она посвятил многие богословские труды.

В создании духовного портрета преподобного Иоанна Дамаскина необходимо учесть особенности его происхождения и образования в условиях его времени. Сын крупного вельможи, министра при дворе калифа, Иоанн с детства пользовался привилегиями своего высокого положения и потому рано занял высокий пост при дворе. Благодаря заботам отца, а по существу, действием Промысла Божия, Иоанн получил всестороннее образование от просвещенного инока Космы, обладавшего различными познаниями как в области точных наук и богословия, так и в области музыки. Воспитанный в семье в духе христианских истин, проводя свое детство вместе с приемным сыном отца, своим побратимом Космой, Иоанн воспринял от своего учителя еще более глубокое познание христианства, причем познание это было воспринято от человека, опытно познавшего в жизни и радости, и скорби христианина.

Отмечается, что Иоанн обладал большими способностями, «счастливыми дарованиями», как свидетельствует Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский [2], и потому мог успешно воспринять уроки своего учителя по всем преподаваемым ему дисциплинам.

Благодаря своим способностям Иоанн в короткий срок познал разнообразные стороны тогдашней интеллектуальной жизни, и мы видим в нем впоследствии сформировавшегося и богослова, и поэта-гимнографа, и музыканта, положившего на различные напевы — гласы церковные песнопения и на все века прославившегося как создатель Октоиха.

Вследствие своего высокого происхождения Иоанн довольно рано делается градоначальником дамаским и становится первым министром калифа. Но он — христианин, с глубоко внедренными в его сердце истинами христианства, и уже при дворе, не имея сил сдерживать своей ревности, он пишет обличительные послания.

Трагически кончается для Иоанна его жизнь при дворе мусульманского владыки, и вот он с отсеченной и чудесно исцеленной десницей покидает не только дворец калифа, но и мир. Отныне — он инок Иоанн. В это же время, по чудесном исцелении, проявляются способности Иоанна как поэта и песнотворца: он пишет свою знаменитую песнь «О Тебе радуется, Благодатная, всякая тварь...» [16]

Большому внутреннему переживанию инока Иоанна в связи с запрещением писать духовные песни последует позднее, после разрешившегося конфликта, исключительное раскрытие его творческих сил, и вот он — творец знаменитого «Точного изложения православной веры» и других богословско-философских произведений, своих превосходных праздничных канонов и стихир.

В монастыре преподобного Иоанна постигает новое испытание: его брата и друга, который вместе с ним ушел в обитель святого Саввы, назначают епископом города Манумы, и духовные друзья должны расстаться. Этому единственному и любимому другу своему преподобный

Иоанн посвящает «Источник ведения», в котором сосредоточены труды по диалектике, а также сочинение против ересей и изложение православной веры. Эту книгу он посылает святому Косме с глубоко прочувствованной надписью, обращается к нему как епископу, вменяя себя его младшим братом.

При последующем императоре Иоанн Дамаскин терпит еще большие, чем прежде, обвинения и нападки, даже ввергается в темницу за защиту иконопочитания. Но по-прежнему звучит лира Преподобного, по-прежнему он проявляет себя и как апологет, и как песнописец.

На свободе, в тишине иноческой келлии передает преподобный Иоанн дух свой Богу, дожив до глубокой старости.

Таковы основные этапы жизни преподобного Иоанна Дамаскина, могущие помочь нам в раскрытии его личности как преподобного песнописца.

В целом жизнь святого Иоанна Дамаскина по своему внешнему течению была преисполнена различных — великих и малых — скорбей. В целом уже от юности на нем лежала печать избрания, печать «жребия Христова», как он и сам говорит в одном из тропарей своих антифонов: «не оставяет бо Христос жезла на жребин Своем».

Изо всего страдальческого целокупного опыта своей жизни преподобный Иоанн выходит глубоко вдумывающимся в жизнь богословом, непоколебимым исповедником спасительных догматов христианских и их провозвестником и — что было наиболее близко его тонкой поэтической душе — становится вдохновенным песнотворцем церковным, в сладости пения священных песней находящим себе равновесие, радость и способность жить.

Какова была окраска всего его внутреннего облика? Из его богословских произведений, особенно же из его высказываний в песнопениях церковных, складывается впечатление, что это был вдумчивый мыслитель-поэт, находящий свою подлинную радость в творчестве помимо, естественно, своих иноческих подвигов келейных.

Отсюда, из келлии, несмотря на большие, ощутимо пережитые им горести, несмотря на глубокие разочарования, которые он вынес из общения с людьми, преимущественно высокого положения (император, калиф и др.), он идет к человеку в своих песнопениях с большой духовной любовью, приносит ему, прививает подлинную духовную радость, указывает ему непреткновенный, верный шаг по пути жизни под покровом, под знаком Креста и Воскресения Христова. Это был поистине деятельный, постоянно вооруженный верой Христовой поэт-иннок, весь светящийся любовью к человеку.

Не случайно, уступая этой сострадательной любви в то время, когда над ним тяготел запрет писать, он исторг слова, глубоко утешающие скорбящего брата: «Кая житейская сладость пребывает печали непричастна? Кая ли слава стоит на земли непреложна?...» [7]

Следы той же попечительной духовной любви мы обнаруживаем и в канонах великих праздников, где преподобный песнописец, не скрывая от нас, не умаляя злобы человекоубийцы-дьявола, напротив же, ярко изображая ее, указывает выход, зовет ко спасению грешных сынов человеческих, «темнопадших во мраце прегрешений». Сколько нежности духовной, снисходительности, терпения, мудрости проявляет он с тем, чтобы позвать души этих сыновей ко спасению! Как отчетливо, даже блистательно изображает он мир Христов, спасительность подвига

Христову, как призывает к спасительной стезе, «по ней же востекающею обрящем славу!» [9]

Проф. Е. И. Ловягин, вникая в суть переводимых им канонов на великие праздники, свидетельствует о святом Иоанне Дамаскине, что он, в частности, в каноне на Рождество Христово, «изображает преимущественно те спасительные действия, которые произошли для рода человеческого от явления Сына Божия во плоти», а в каноне на Крещение Господне святой Иоанн Дамаскин «преимущественно изображает... какие именно духовные плоды доставило нам Крещение Господне». Ту же мысль о возрождении человечества благодатью Троицного Божества проф. Е. И. Ловягин усматривает в канонах преподобного Иоанна Дамаскина на Святую Пятидесятницу [5] и остальные великие праздники.

Спасение, изведение человека из мрака и глубин греха в свет, веселие и любовь Христову и всей Святой Троицы есть наиважнейшая, по нашему мнению, самая первая особенность, которая выделяет труды (особенно каноны) Иоанна Дамаскина среди трудов других песнописцев. Божественное Домостроительство спасения человека, жертва Христова и пришествие Святого Духа — это то, что не устает воспевать Преподобный, упоенный радостью, великим счастьем, что он позвал грешников на новую, спасительную и неблаженную стезю. Таково величие любви духовной, не знающей себе ослабы!

«Помазуеши, совершая человеческое существо, Царю Безначальне, Духа общением...» [9], — исповедует Преподобный. Это прежде всего дорого ему; ради этого он готов терпеть непрестающие скорби и болезни, лишь бы человек знал, какое духовное богатство уготовано ему обнищанием Христа и пришествием, «общением Духа».

Призыв преподобного Иоанна Дамаскина к свободному раскрытию в себе всех сил души навстречу Благодати, призыв, преисполненный любви и сострадания, так нужен нам; он не утерял в веках своего значения, а может быть, даже приобрел еще большую силу в наши дни.

Последнее, на чем необходимо остановиться в постижении личности преподобного Иоанна Дамаскина, — это его исполненное любви отношение ко всему созданному миру Божию, и особенно к видимой природе.

Во всем песнотворческом достоянии Церкви никому из песнописцев (кроме преподобного Космы Маиумского, но у того совсем по-другому) не удалось сказать таких проникновенных и опять-таки психологически близких человеку слов, какие сказал о природе Божией преподобный Иоанн Дамаскин.

Здесь неуместны повторения, но если иметь в виду образы природы Божией, данные Преподобным в отдельных строках антифонов (написанных стихами), его обращения в праздничных канонах ко всем стихиям мира, наконец, его глубокие размышления о природе души человеческой в его воспоминании «царицы времен» — весны (в каноне на Антипасху), — этого будет достаточно, чтобы запечатлеть у себя образ преподобного Иоанна Дамаскина как глубочайшего психолога и тонкого поэта-песнописца.

\* \* \*

В заключительных строках данного очерка нам представляется необходимым сказать следующее. Святая Церковь сохранила нам неце-

нимое сокровище своего богослужения на протяжении многих веков. Сила и красота этого богослужения, его воздействие на человеческую душу не потеряли своей силы до нашего времени. Непроизвольно, даже как бы помимо своей воли — в силу безусловности служения Богу и Его поиска — человеческие души влекутся к Церкви, как живому богочеловеческому организму, где находят утоление своей извечной жажды, паче же всего очищение от грехов и спасение непостижимой милостью Божественной благодати.

И среди живого наследия Церкви, живых скрижалей ее слова — в совершенни чина Божественной службы, пленяющей человеческую душу в горяня, — особенно ценны, особенно охраняются труды святых отцов, посвятивших себя составлению песней церковных, образующих весь чин богослужения.

В числе этих бессмертных имен, давших людям неугасающее пламя Божественной жизни, имя преподобного Иоанна Дамаскина, богослова и песнотворца VIII века, занимает одно из видных (если не первое) мест.

Нам очень отраднo в заключение сослаться на мнение Первосвященителя и Предстоятеля Церкви Русской, ныне покойного Патриарха Алексия, который в своей речи, произнесенной 18 апреля 1948 г., по поводу церковного пения, сказал: «...Такие песнописцы, как святой Иоанн Дамаскин... и другие древние творцы церковных песнопений, навсегда останутся идеалами церковного творчества».

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- [1] *Egenger N. Celebration du Dimanche. См.: Dimanche, office selon des huit tons. Edition de Chevetogne. Belgique, 1972.*
- [2] *Филарет, архиепископ Черниговский и Нежинский. Историческое учение об отцах Церкви. Ч. 3. СПб., 1882.*
- [3] *Голубцов А. П., профессор Московской Духовной Академии. Из чтений по церковной археологии и литургии. Ч. 2. Литургия. Сергиев Посад, 1918.*
- [4] *Hannick Chr. Le texte de l'Oktoechus. Belgique, 1972.*
- [5] *Ловягин Е. И., профессор. Богослужебные каноны на греческом, славянском и русском языках. СПб., 1875.*
- [6] *Свягитель Димитрий, митрополит Ростовский. Четви-Минен. М., 1880.*
- [7] *Требник. Часть 1. Последование погребения мирских человек. М., Син. тип., 1915.*
- [8] *Толстой А. К. Собрание сочинений. Т. 1. Поэма «Иоанн Дамаскин». М., 1963.*
- [9] *Минея. Месяц декабрь. М., Син. тип., 1913.*
- [10] *Царевский А. А. Святой Иоанн Дамаскин, как православный богослов и церковный христианский песнопевец. Казань, 1901.*
- [11] *Святой Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. СПб., 1894.*
- [12] *Петрос П. Святой Иоанн Дамаскин как литургист-гимнолог. Загорск, 1964—1965. Машиннопись.*
- [13] *Филарет, архиепископ Черниговский и Нежинский. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. Изд. 2-е. Чернигов, 1864.*
- [14] *Триодь Цветная. М., 1742.*
- [15] *Октоих, сиречь Осмогласник. М., Син. тип., 1893.*
- [16] *Триодь Постная. М., Син. тип., 1895.*
- [17] *Карабинов И. Постная Триодь. Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб., 1910.*

В. А. НИКИТИН (Москва)

## ИВЕРСКИЙ МОНАСТЫРЬ И ГРУЗИНСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ К 1000-летию Иверского монастыря

Исполнилось 1000 лет со времени основания (980—982) Иверского Портаитского монастыря на Святой Горе Афон — крупнейшего очага средневековой письменности и духовной культуры. «Ни один культурно-просветительный центр в прошлом не имел такого огромного значения в истории грузинской письменности и культуры, как Иверон» (45, с. 139). «Уставы и правила христианской веры, древние переводы под новой редакцией или же совершенно новые переводы разных Священных книг — всё это, как живительные потоки рек Эдемских, разлилось по всей Иверии из Афона» (10, с. 26) <sup>1</sup>.

Название *Иверского* монастыря получил от своих основателей и первых насельников — родом иверцев, то есть грузин (Иверия — древнее наименование Грузии). Другое название монастыря — *Портаитский* — объясняется тем, что обитель находится при входе на Афон, как бы *при вратах* всей Афонской горы (греч. *Порта* — врата); поэтому чудотворная Иверская икона Божией Матери также именуется Портаитиссой (греч. *Портаитισσα* — Вратарница), аналогично и по-грузински: «Карис-Гвтисмшобели» (груз. «кари» — врата, двери).

Основатели Иверского монастыря преподобные Иоанн (в миру Варзваче Чордванели) и сын его Евфимий прибыли на Афон в 965 г. Первоначально они подвизались в Великой Лавре преподобного Афанасия Афонского (4, с. 105; 45, с. 143), с которым были связаны духовной близостью и тесной дружбой (10, с. 22; 4, с. 104—105).

Около 969 г. на Афоне появился прославленный грузинский полководец Торнике Эристави (в монашестве Иоанн). За ним последовали и другие грузины; число их в Лавре Афанасия всё возрастало, так что постепенно возник вопрос об устройстве отдельного грузинского монастыря. Средства для этого в основном были получены от Торнике-Иоанна (4, с. 109; 24, с. 14; 25, с. 17—19). Судя по актам, подписанным преподобным Иоанном в 982—984 гг., Иверский монастырь уже существовал в это время (18) (подробнее об основании монастыря см. 30, с. 41—42). В благодарность за помощь, оказанную Торнике-Иоанном (в 979 г. он во главе 12-тысячного грузинского войска разбил мятежные полки Варды Склира (4, с. 106—108; 45, с. 144; 47)), император Василий II взял Иверский монастырь под особое покровительство и даровал ему статут полного самоуправления.

Вскоре после кончины преподобного Торнике-Иоанна (в 987 г., по другим данным — в 985 (см. 45, с. 145)) «захворал Иоанн и много лет был прикован к постели» (24, с. 19—20). Настоятельские труды взял

на себя преподобный Евфимий. Автор синаксарной редакции «Жития Иоанна и Евфимия» повествует: «День ото дня множилась его мудрость, и жил он, как бесплотный, святой жизнью. Был он богобоязнен, невинен, преисполнен всяческой добродетели; в сердце своем искоренил все неверные желания, и за это благодать Святого Духа снизошла на него» (27) <sup>2</sup>.

Еще при жизни отца Евфимий начал работать над переводами Священных книг, памятуя слова преподобного Иоанна: «Сын мой, земля Грузинская сильно нуждается в книгах, и многих книг ей недостает; вижу, что Бог даровал тебе; потрудись, чтобы увеличить дар, полученный от Господа» (25, с. 28). В приписке Иоанна к переведенному сыном Евангелию от Матфея приводится перечень переводов Евфимия — 26 наименований (24, с. 22—24; по другим данным, — не менее 30 (33, с. IV; там же, с. 86—88)).

Перед своей кончиной (12 июля 998 или 1003 г.; по другим сведениям — в 1005 г.) преподобный Иоанн созвал иноков обители, преподал им благословение и вручил настоятельство сыну. 14 лет являлся преподобный Евфимий игуменом Иверского монастыря. Трудami его был введен и неукоснительно соблюдался строгий монастырский устав по образцу палестинских обителей, а также богослужбное чинопоследование всего года в том виде, как оно изложено в Великом синаксаре и употреблялось в Лавре св. Афанасия (42). Преподобный часто обращался к братии с проповедью, назидая примерами из жизнеописаний святых угодников Божиих. Сам он служил высочайшим образцом иноческой жизни и столь преуспел в аскетическом подвиге, что стяжал дар чудотворений (см. 3, с. 132; 30, с. 44—45). «Большинство забот афонцев, — повествует жизнеописатель преподобного Евфимия, — было на его попечении» (24, с. 30); «ни прот и ни другие настоятели без его ведома не предпринимали ничего» (24, с. 47).

Заботы игумена оставляли Евфимию мало времени для научной деятельности по переводу и редактированию Священного Писания, творений святых отцов и церковно-богослужбных книг. По совету своих сподвижников — архиепископа Арсения и иеромонаха Иоанна Грдзелидзе — преподобный Евфимий передал настоятельство своему родственнику Георгию I (1019—1029 гг.), сам же уединился в келлии, всецело предавшись богомыслию, ученым трудам и переводам.

\* \* \*

До нас дошли древнегрузинские рукописи, изготовленные по инициативе первых ктиторов Иверского монастыря — преподобного Иоанна и Торнике. Но «подлинным вдохновителем начавшейся на Афоне творческой деятельности, основоположником афонской литературной школы» следует, безусловно, считать преподобного Евфимия (20, с. 479). В раннем детстве он был привезен дедом в Константинополь, так что греческий язык стал ему родным языком. Отец Евфимия — преподобный Иоанн стал готовить его к переводческой деятельности еще на Олимпе (Малая Азия, азиатский берег Мраморного моря), в монастыре преподобного Михаила Маленна. «Здесь мальчик учился грузинскому и греческому языкам и вначале даже лучше владел греческим, затрудняясь говорить по-грузински» (28, с. 163).

По другим сведениям, греческий язык юный Евфимий изучил «в лучшем училище Царьграда», куда его отдал преподобный Иоанн

прежде, чем взять на Олимп, дабы он усвоил «просвещение, полезное ко спасению многих» (3, с. 129).

Следует отметить, что преподобный Евфимий получил особый дар грузинской речи от Самой Богородицы, чудесно исцеленный Ею от смертельной болезни в Иверском монастыре (см. 30, с. 43). По мнению академика К. С. Кекелидзе, это исцеление совершилось еще на Олимпе (28, с. 163). Во всяком случае, первые переводы преподобного Евфимия, датированные 975—977 гг., относятся ко времени его пребывания в монастыре преподобного Михаила Малейна. Самый ранний из известных нам переводов — «Поучения Василия Великого» — выполнен «5-го индиктиона 6480 г. от сотворения мира», т. е. в 977 г. Приблизительно тогда же преподобный Евфимий осуществил перевод Апокалипсиса и толкования на него святого Андрея Кесарийского; текст Апокалипсиса дошел до нас, переписанный неким Саввой в 978 г. (28, с. 164).

Список переводов преподобного Евфимия приводит преподобный Георгий Мтацминдели (1009—1065) в своем «Житии Иоанна и Евфимия» (см. соответствующее примечание)<sup>3</sup>.

Таким образом, преподобный Евфимий перевел несколько книг Священного Писания и множество разнообразных памятников экзегетики и догматики, аскетики и мистики, гомилетики и агиографии, каноники и литургики. Кроме упомянутых переводов, преподобный Евфимий перевел также Псалтирь, Евангелия от Марка и Луки и несколько святоотеческих творений, о чем известно из других источников (17, с. 73; 28, с. 170; 33, с. 59). Есть предположение, что переписанное в 1033 г. Евангелие, хранящееся ныне в Местиа (Сванетия, Западная Грузия), является списком с перевода преподобного Евфимия, равно как и Метехское Евангелие 1049 г. (28, с. 171).

Сохранилось несколько экземпляров Нового Завета на грузинском языке, писанных еще до X века. Естественно, что преподобный Евфимий переводил Четвероевангелие не первый, у него были достойные предшественники<sup>4</sup>. Дошедший до нас афонский список грузинской Библии 978 г., когда преподобному Евфимию было не более 23 лет (если принять за условную дату его рождения 955 г.), также вряд ли вышел из-под его пера. Это — огромный список in folio на пергаменте, в двух громадных книгах (522+418 лл.), переписанный тремя писцами: Михаилом, Стефаном и Георгием и приобретенный преподобным Торнике-Иоанном, о чем сказано в обширном послесловии (41, с. 420).

Проф. А. А. Цагарели пишет по этому поводу: «Святой Евфимий, как видно, переводил то, чего еще не было на грузинском языке, или то, что ему хотелось передать лучше, чем это было до него сделано, — этим следует объяснить происхождение его переводов вышепоименованных шести новозаветных книг, равно и перевода Псалтири...» (33, с. 59).

Переводы преподобного Евфимия отличаются красотой слога и богатством языка. Они обычно содержат дополнительные сведения и собственные комментарии, за что преподобный Евфимий заслуженно удостоился высокого звания толкователь (мтаргмнели). В его дополнениях и комментариях сказываются основательная богословская ученость, всесторонняя эрудиция, глубокий и тонкий ум.

Грузинский писатель и переводчик XI в. преподобный Ефрем Мцире (ему принадлежат переводы на грузинский язык творений святого Дионисия Ареопагита) так характеризует переводческую манеру своего

предшественника: «Он благодатию Духа Святого имел власть и сокращать и прибавлять». Акад. К. С. Кекелидзе поясняет: «Имея в виду умственные запросы своих соотечественников, он кое-что выкидывал из переводимых им сочинений, привносил сведения и из других источников или комбинировал по-своему отделы и параграфы в них». Примером может служить перевод гомилии святителя Василия Великого «О вере в Святую Троицу». Анализируя текст, современный исследователь Ц. Курцикидзе выявила вставку переводчика из гомилии святителя Григория Богослова «О Сыне». Причиной этой интерполяции, по ее мнению, является почти полное отсутствие в гомилии святителя Василия Великого упоминаний о двух естествах Господа Иисуса Христа, и это постарался восполнить преподобный Евфимий (63, с. 34).

Другой пример, характеризующий стиль переводов преподобного Евфимия, представляет «Номоканон» патриарха Константинопольского Иоанна Постника, названный переводчиком «Малый номоканон» («Мцире сджулисканони»), — весьма оригинальное явление в истории христианской каноники (см. 40)<sup>5</sup>. В первую часть этого сборника входят сто два постановления Трулльского Собора 692 г., при переводе которых преподобный Евфимий, учитывая, вероятно, современную ему богослужебную практику Грузинской Церкви, опустил постановления 16, 26, 29, 34, 38, 39, 45, 48, 52, 63, 64, 71, 80, 97—99, 100 и 101. Вместо них переводчик внес в сборник правила святителя Василия Великого, фрагменты из канонических трудов других святых отцов, а также присовокупил несколько собственных статей (см. 57 и 58).

Заключительной частью «Номоканона» является так называемое «Столописание веры», принятое на Константинопольском Поместном Соборе 843 г., т. е. значительно позднее, чем жил патриарх Иоанн Постник (582—595). Хотя в греческом оригинале нет соответствующих сведений, преподобный Евфимий счел необходимым указать, что Собор этот был созван в Константинополе малолетним императором Михаилом III и его матерью Феодорой. В сборнике есть и другие отличительные особенности грузинского перевода, но вряд ли можно согласиться с выводом современного исследователя, что это сочинение — «чисто грузинское явление» (58, с. 136).

Преподобный Евфимий был не только переводчиком и толкователем, но и оригинальным писателем, автором нескольких самостоятельных произведений. До нас дошло оригинальное сочинение преподобного Евфимия по аскетике, написанное на греческом языке (60, с. 18—25): «Правило прекрасное и честное, установленное святым и блаженным отцом нашим Евфимием... для живущего в одиночестве, которое преподдал блаженный одному монаху, своему духовному ученику».

В первой части «Правил...», пространное название которого, вероятно, дано переписчиком, преподобный Евфимий назидает о том, как должен держать себя послушник, приводит общие указания касательно его образа жизни и поведения.

Во второй части речь идет о духовном подвиге послушника — «молитве, просветляющей ум и приводящей к успеху душу».

Третья часть посвящена режиму питания. Преподобный Евфимий предписывает строгое соблюдение постов, указывая дни, когда можно вкушать рыбу и пить вино.

Судя по этому «Правилу...», у преподобного Евфимия были духов-

ные ученики среди греческих монахов, по всей вероятности, из Лавры Афанасия Великого<sup>6</sup>.

Другим сохранившимся на грузинском языке оригинальным творением преподобного Евфимия является молитвенное песнопение (60, с. 11—17). Оно исполнено проникновенного лиризма и чувства глубокой веры. «Творчество Евфимия поднимается [в нем] до таких высот, что... ничем не уступает произведениям соответствующего жанра классиков: Ефрема Сирина, Василия Великого, Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина и других» (60, с. 13). Оригинальные труды преподобного Евфимия, фрагменты его собственных текстов в переводах творений святых отцов требуют дальнейшего выявления и серьезного научного изучения.

Преподобный Евфимий составил список отреченных (апокрифических) книг, которые «не приемлются греческой Церковью». Этот список, воспроизводящий в общем известный индекс папы Римского Геласия (492—496), Преподобный отправил грузинскому царю Давиду Куропалату для нужд Грузинской Церкви, предостерегая от применения названных в списке книг.

Сам он, по всей вероятности, превосходно разбирался в апокрифах, так как проявлял интерес к их изучению и перевел на грузинский язык «Переписку между Эдесским царем Авгарем и Господом Иисусом Христом», а также апокрифический сборник о Пресвятой Богородице, усвояемый преподобному Максиму Исповеднику (28, с. 172).

Преподобному Евфимию принадлежат также переводы с грузинского на греческий язык. Он был писателем-билингвистом, с одинаковым совершенством владел обоими языками. «Он не только с греческого на грузинский переводил глубокомысленные и труднопереводимые книги, — сказано в синаксарной редакции «Жития Евфимия», — но также и с грузинского на греческий перевел несколько книг» (27). С грузинского на греческий Евфимий перевел «Мудрость Балавара» и «Абукуру», уточняет преподобный Георгий Мтацминдели (24). Что за произведение «Абукура», можно догадываться, но оно не сохранилось ни на грузинском, ни на греческом<sup>7</sup>. «Мудрость Балавара» («Балавариани») — грузинская версия выдающегося памятника средневековой литературы «Повесть о Варлааме и Иоасафе». Известно более 140 версий этой повести более чем на 30 языках, в том числе на славянском<sup>8</sup>. По богатству сюжета, по назидательности притч и диалогов «Повесть о Варлааме и Иоасафе» занимает одно из первых мест во всей литературе средневековья. «Обаяние памятника в художественной правдивости рассказа. Эта правдивость в наиболее древнем христианском — грузинском — изводе... выступает с особою яркостью» (38, с. 94—95).

\* \* \*

Вопрос о происхождении греческой версии повести, о принадлежности греческого перевода преподобному Евфимию Мтацминдели достаточно сложен. Существует несколько различных точек зрения, множество предположений и весьма обширная литература по этому вопросу. Миграция предания о Варлааме и Иоасафе и ее национальные изводы привлекали внимание таких крупнейших ученых, как академики В. Р. Розен, С. Ф. Ольденбург, Н. Я. Марр, А. Н. Веселовский, К. С. Кекелидзе, Ш. И. Нуцубидзе, И. Н. Голенищев-Кутузов и другие. В. Р. Розен изучал арабскую мусульманскую версию повести по

Бомбейской рукописи VIII—IX вв., точный перевод которой на русский язык он осуществил к концу своей жизни (издана посмертно под ред. И. Ю. Крачковского. М.—Л., 1947). Гипотезу о переводе греческой версии с грузинского языка В. Р. Розен считал «правдоподобной возможностью».

С. Ф. Ольденбург интересовался персидским изводом повести, который представляет нехристианскую редакцию, и исследовал его по рукописи Британского музея.

Н. Я. Марр обратился к грузинской версии, сличив ее с арабской и греческой, но воздержался от окончательных выводов: «Вопрос считается недостаточным обследованным, чтобы высказываться с решительностью» («ЗВОРАО», вып. XI, с. 51). Н. Я. Марр считал необходимым дальнейшие исследования в этой области, с учетом других списков грузинской версии.

А. Н. Веселовский сравнил повесть с жизнеописанием Будды, рассмотрел трансформацию повести на византийской и русской почве, в частности, ее влияние на духовные стихи русских старообрядцев (см. «ЖМНП», СПб., 1877, июль, с. 122—154).

К. С. Кекелидзе весьма скептически отнесся к предположению о переводе греческой версии с грузинского языка (45, с. 51), по последствии, ознакомившись с новооткрытой пространной редакцией повести, изменил свое мнение<sup>9</sup>. Ш. И. Нуцубидзе, полемизируя с ним, привел веские аргументы, доказывающие, что автором греческой версии был преподобный Евфимий.

И. Н. Голенищев-Кутузов исследовал латинский перевод повести по неаполитанскому списку в сравнении его с греческим и грузинским. Опираясь на многолетние труды выдающегося бельгийского ориенталиста Пауля Пеетерса (см. 44), он пришел к выводу: автором греческой версии является «игумен грузинского монастыря на Афоне Евфимий Ивер, образованный книжник, владевший обширными познаниями в области патристической литературы и древней апологетики и знакомый с приемами византийской риторики. Указания о его авторстве имеются в самых старых рукописях и подтверждаются сведениями из жизнеописания Евфимия..., вопрос об авторе греческого текста XI в. перестал быть дискуссионным» (59, с. 220). Приведем основные аргументы и контраргументы по этому вопросу.

Акад. К. С. Кекелидзе подчеркивает: «Владея довольно хорошо языком, Евфимий был в состоянии переводить с грузинского на греческий. Но одно — возможность, а другое — действительность... Человек, который то и дело слышал: «Страна Картли [Грузия] нуждается в книгах и ей недостает много книг... не мог свое драгоценное и дорого стоящее время тратить на обогащение греческой литературы переводами с грузинского языка» (45, с. 148). Субъективизм данного суждения достаточно очевиден.

Акад. Н. Я. Марр отмечает, что текстуальные соответствия между грузинской и греческой версиями повести недостаточны, между ними имеются явные расхождения: в греческой версии есть апологетические рассуждения, отсутствующие в грузинской, посвященные истории Ветхого и Нового Заветов и происхождению христианства; излагаются учение о Пресвятой Троице и другие христианские догматы; содержится критика еретических учений монофелитов и иконоборцев, а также языческих учений разного толка; разъясняется смысл таинств Креще-

ния и Евхаристии; описывается потустороннее воздаяние и возмездие для праведных и нечестивых; соответственно, в греческой версии шестнадцать притч, а в грузинской — лишь одиннадцать (34; 35, с. 150—152; 37).

Профессор Мюнхенского университета Франц Дёльгер приписывает авторство греческой версии «Варлаама и Иоасафа» преподобному Иоанну Дамаскину. Он развивает следующую гипотезу: из Палестины на Афон по заказу преподобного Евфимия была доставлена греческая рукопись «Варлаама и Иоасафа», автором которой являлся преподобный Иоанн Дамаскин; преподобный Евфимий перевел ее *на грузинский язык* (46, с. 35). Доводом служит, во-первых, тот факт, что в своем завещании преподобный Иоанн Мтацминдели в списке переводов своего сына Евфимия упоминает и «Балавариани» («Варлаам и Иоасаф»); во-вторых, в лемме греческой рукописи XI века (Венеция, Cod. Marcianus Gr. VII, 26), согласно которой данное сочинение «переложено с языка иберийцев на язык эллинов уважаемым, добродетельным человеком Евфимием, нареченным Ивером», вместо *υλερ Ευφυμιου* написано *υλερ Ευθυμιου*, что может означать «для Евфимия» (46, с. 37—38).

Относительно текстуальных расхождений между греческой и грузинской версиями повести следует сказать, что это обстоятельство, учитывая своеобразие переводческого стиля преподобного Евфимия, можно истолковать как доказательство, а не опровержение его авторства. Как уже отмечалось, характерной особенностью его переводов было *метафразирование*, т. е. творческая переработка переводимых сочинений, а не дословный перевод по принципу «verbum ex verbo, sensum ex sensu» — точно и без сокращений.

В данном случае преподобный Евфимий мог использовать грузинскую версию «Варлаама и Иоасафа» («Балавариани») как канву для греческого перевода, более пространныго по объему и более сложного по своему составу, идеям, композиции и манере повествования. «Сочинение представляет собой переработку древних произведений, причем переработку путем расширения и украшения, — поясняет современный исследователь Э. Г. Хинтибидзе. — О том, что сам автор считал это сочинение переработкой или метафразированием старых произведений, прямо сказано во введении сочинения» (61).

В списке же переводов преподобного Евфимия, который приведен в завещании его родителя, нет пояснений, что поименованные переводы сделаны с греческого на грузинский и только, а не наоборот.

Относительно истолкования *υλερ Ευθυμιου* в названной Ф. Дёльгером лемме Э. Г. Хинтибидзе вслед за академиком Ш. И. Нуцубидзе справедливо полагает — надо исходить из контекста, который сам по себе достаточно прозрачен: «В приведенной выше лемме *υλερ Ευθυμιου* следует понимать как «Евфимием», а не как «для Евфимия», ибо речь здесь идет не о переписывании, а о переводе (метафразировании), к тому же с грузинского на греческий язык, а это непременно требовало выражения «кем», а не «для кого» (61).

Мнение Ф. Дёльгера, что святой Георгий Мтацминдели в своем «Житии Иоанна и Евфимия» (1042—1047 гг.) мог сознательно допустить ложное утверждение, приписав преподобному Евфимию перевод «Балавариани», на наш взгляд, совершенно недопустимо.

Заслуживает внимания аргумент Ф. Дёльгера в защиту авторства

преподобного Иоанна Дамаскина, основанный на подчеркивании идейного сходства между греческим текстом «Варлаама и Иоасафа» и творениями преподобного Иоанна Дамаскина, а также других святых отцов. Немецкий византист скрупулезно отметил многочисленные реминисценции в повести (46, с. 70—104), заключив, что Иоанн Дамаскин излагает в ней свои излюбленные мысли или приводит их из сочинений авторитетных для него церковных писателей. Видные западноевропейские ученые — бельгийский болландист Франсуа Алкен (F. Halkin) и английский грузиновед Д. М. Ланг (D. M. Lang) — не разделили выводов Ф. Дёльгера.

«Неужто нельзя предположить, — вопрошает Ф. Алкен, — что какой-либо образованный греческий монах из Афона или Константинополя был настолько пропитан сочинениями Дамаскина, что знал все это, если можно так выразиться, наизусть и часто заимствовал из них цитаты...?» («*Analecta Bollandiana*», t. LXXI, 1953, p. 478).

Как отмечает Д. М. Ланг, замеченное идейное сходство безусловно свидетельствует лишь о том, что автор или переводчик повести был достаточно начитан в сочинениях Иоанна Дамаскина и по обычаю средневековых книжников заимствовал у него некоторые изречения (48). Д. М. Ланг поясняет, что большинство богословских источников «Варлаама и Иоасафа» были переведены на грузинский язык и достаточно хорошо известны в самой Грузии и грузинам на Афоне.

Логично было бы поставить вопрос так: мог ли этот автор или переводчик повести, последователь Иоанна Дамаскина, быть Евфимием Ивером? — как резонно вопрошает Э. Г. Хинтибидзе, и отвечает: «Думается, что мог, и вот почему: Евфимий Ивер — личность, которая широко распахнула двери грузинской литературы перед Иоанном Дамаскиным. (Преподобному Евфимию принадлежит перевод нескольких произведений Иоанна Дамаскина и обработка его труда «Источники знания». — В. Н.) Грузинская Церковь встала на этот же путь. Догматическая линия как Евфимия Ивера, так и Грузинской Церкви — это ортодоксальная линия Иоанна Дамаскина».

Основным доказательством того, что именно преподобный Евфимий является автором греческой версии «Варлаама и Иоасафа», бельгийские болландисты П. Пеетерс и П. Дево считают отсутствие до XI века как греческих рукописей повести, так и имен Варлаам и Иоасаф в синаксариях, равно как и отсутствие каких-либо цитат из этого сочинения. Если бы повесть принадлежала перу преподобного Иоанна Дамаскина († не позже 787 г.), она как шедевр византийской литературы к XI в. должна была бы приобрести широкую популярность, разделить судьбу его основных творений. Еще проф. Г. Зотенберг (Франция), один из первых исследователей этого вопроса, убедительно доказывал в 1886 г., что Иоанн Дамаскин не может быть автором повести. «Можно удивляться, — отмечает акад. Ш. И. Нуцубидзе, — точности его анализа генезиса христологических идей и тому, что этот лингвист-ориенталист обнаружил тонкое знание истории идеологии» (50, с. 18). Будучи, однако, недостаточно осведомленным о переводческой деятельности преподобного Евфимия Мтацминдели, в частности, не зная о переводах и интерпретировании трудов Иоанна Дамаскина преподобным Евфимием, Г. Зотенберг высказал предположение, что автором греческой версии «Варлаама и Иоасафа» был некий монах Иоанн Савваит из монастыря преподобного Саввы Освященного (H. Z o-

tenberg. Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph. Paris, 1887, p. 77).

Естественно возникает вопрос: кто же был автором *грузинской версии* «Балавариани», если в начале XI в. ее перевел с грузинского на греческий преподобный Евфимий?

В своем обширном исследовании «К происхождению греческого романа «Варлаам и Иоасаф»» (Тбилиси, 1956) акад. Ш. И. Нуцубидзе доказывает, что этим автором был палестинский монах Иоанн Мосх (Месх), грузин по происхождению (из южногрузинского племени мосхов). Он известен как автор житийного сборника «Лимонарий» («Луг духовный»), оказавшего значительное влияние на развитие агиографии, и некоторое время подвизался в монастыре Саввы Освященного<sup>10</sup>. Акад. Ш. И. Нуцубидзе доказывает, что Иоанн Мосх и Иоанн Савваит — одно и то же лицо.

Грузинскую версию повести, которая сохранилась в рукописи монастыря на Синайской горе (здесь еще в VI в. поселилось несколько грузинских подвижников)<sup>11</sup>, акад. Ш. И. Нуцубидзе относит к началу VII в., она является первой христианской версией «Варлаама и Иоасафа». Ш. И. Нуцубидзе обосновывает свою точку зрения, обращаясь к сравнительному анализу обоих памятников — «Балавариани» и «Лимонария», привлекая к этому анализу грузинские литургические источники (см. 50, с. 118—142). «Одним из наиболее убедительных аргументов в системе доказательств грузинского ученого, — считает акад. И. Н. Голенищев-Кутузов, — следует признать тот факт, что в обоих произведениях упомянуто имя ученика и соавтора Мосха — Софрония Палестинского» (59, с. 221).

Общее число переводов преподобного Евфимия доходит до 100, и его биограф с изумлением восклицает: «Он обогатил страну нашу переводами священных книг и всех удивил, ибо такого переводчика не бывало на нашем языке, думаю, что не будет и в будущем!» (24, с. 28).

Переводы преподобного Евфимия еще при жизни его получили известность и благодарное признание современников, в том числе грузинского царя Давида (Баграта II) Куропалата (958—994) и византийского императора Василия II (975—1025). Последний предложил преподобному Евфимию, в связи с кончиной епископа Кипрского, архиепископскую кафедру на Кипре. Преподобный Евфимий с присущим ему глубоким смирением отклонил это предложение, «ибо был скромен и убил в себе всякую гордыню» (27).

Любовь же преподобного Евфимия к своей родине, его попечение о нуждах Грузинской Православной Церкви были столь велики, что он решил временно оставить Святую Гору и по приглашению грузинского царя четыре года провел в Грузии. Здесь преподобный Евфимий всемерно содействовал распространению духовного просвещения, в частности, внедрению своих переводов. Он основал в Восточной Грузии, близ г. Телави, монастырь во имя святого первоученика архидиакона Стефана († ок. 34). Много потрудился Преподобный и для исправления нравов и языческих пережитков в обычаях народа. С полным правом он был назван впоследствии на Поместном Русско-Урбнисском Соборе Грузинской Церкви 1003 года «святым, блаженным и *просветителем* Грузии» (36, с. 71).

Через некоторое время по возвращении на Афон преподобный Евфимий как епитроп (духовный попечитель) Великой Лавры Афанасия

отправился в Константинополь, по просьбе ее иноков. Следствием его ходатайства и заступничества перед императором Константином VIII (1025—1028) было удовлетворение нужд афонской братии. Здесь, в Константинополе, преподобный Евфимий преставился ко Господу 13 мая 1028 г. Святые мощи его были торжественно перенесены в Иверскую обитель.

\* \* \*

Достойным продолжателем преподобного Евфимия явился другой великий светильник Грузинской Церкви, выдающийся церковный писатель и переводчик Георгий Мтацминдели (Святогорец) (1009—1065). Мать преподобного — Мария — была известна о рождении сына в сонном видении; впоследствии, по повелению, полученному во сне, родители отдали семилетнего Георгия в Тадзрийский монастырь (Южная Грузия). Через три года, в 1019 г., он был определен послушником в Хахульский монастырь.

В 1022 г. юный Георгий оказался в Константинополе, где в течение 12 лет тщательно изучал науки и получил разностороннее образование. Он в совершенстве овладел греческим и латынью, изучил Священное Писание, постиг богословскую мудрость.

В 1034 (по другим сведениям в 1039) году Георгий возвратился в Грузию, в Хахульский монастырь, где принял иноческий постриг от своего бывшего наставника — блаженного старца Иларiona Туалели (Твалели). Вскоре инок Георгий отдал свои одежды нищему и, облачившись в его рубище, предпринял паломничество в Святую Землю.

После кратковременного пребывания в обителях на Черной горе (близ Антиохии) Георгий остановился на Дивной горе, в монастыре святого Симеона Дивногорца († 459). Там он избрал своим духовником грузинского подвижника — старца Георгия Молчальника († 1068), жившего в расселине скалы. По его благословению три года провел преподобный Георгий в монастыре святого Романа (1036—1039). В 30-летнем возрасте преподобный Георгий принял схиму от своего духовника, после чего посетил Иерусалим и поклонился Гробу Господню. Помолвившись в святых местах, преподобный Георгий вернулся к своему старцу и принялся переводить церковные книги (28).

«Видя, что Георгий прекрасно владеет греческим, грузинским и латинским языками, старец (Георгий Молчальник) стал просить его, чтобы он отправился на Афон, в Иверский монастырь, и продолжил работу над переводом богослужебных книг, начатую преподобным Евфимием Святогорцем. Преподобный Георгий был убежден, что эта работа будет полезна для всей Грузинской Церкви; он исполнил волю старца и веление своего внутреннего голоса» (29, с. 49).

Некоторое время по прибытии на Афон (1040 г.) преподобный Георгий подвизался в Иверском монастыре простым послушником. Затем он был рукоположен в сан иерея и назначен старшим иеромонахом при соборном храме. Обладая хорошим музыкальным слухом, преподобный Георгий исполнял также обязанности регента. Свободное от богослужения время он посвящал переводческой деятельности и поэтическому творчеству. По мнению акад. А. Калиновского, ему принадлежит знаменитый «Вечерний звон» (монастырская песня) и ряд других афонских песнопений, переведенных впоследствии на европейские языки (11, с. 60).

Неоднократное расхищение греками монастырского имущества и угрозы изгнания с Афона заставили грузинских иноков позаботиться о том, чтобы история Иверского монастыря и жизнеописание знаменитых ктитором — Иоанна, Торнике и Евфимия — остались в назидающее потомству. Братия поручила взяться за изложение монастырской истории преподобному Георгию, который изъявил согласие (24, с. 299).

Преподобный Георгий пересмотрел монастырские записи, перелистал рукописи преподобных Иоанна и Евфимия и только после этого начал писать порученное ему сочинение. До нас дошел список, сделанный с оригинала в 1074 г. монахом Иверского монастыря Михаилом Дагалисонели, в составе рукописного сборника XI в. (издан в Тбилиси в 1901 г. — см. 24). После жизнеописания преподобных Иоанна и Евфимия следуют агапы, или синодики («памятная книжка»), заключающие в себе список и порядок поминовения за богослужением лиц, оказавших Иверскому монастырю какие-либо услуги, с указанием соответствующего чина поминовения (этот список был продолжен в XII в.).

«Житие святых Иоанна и Евфимия и повествование (уведомление) о достохвальных подвигах их, описанное (составленное) недостойным иеромонахом Георгием» является, безусловно, самым важным документом Афонского сборника 1074 г. Это — древнейший из дошедших до нас документов, который излагает историю Иверского монастыря на протяжении почти столетия (980—1060), сообщая множество драгоценных сведений о грузинской средневековой письменности. Автор этого «Жития» с присущим ему смирением почти ничего не говорит о себе и своем преемнике Георгии Олтисари, а в начале повествования уведомляет: «Мы ничего не писали от себя, но то, что мы узнали от людей, достойных веры, и от духовных отцов, которые видели и служили им... (преподобным Иоанну и Евфимию)» (24, с. 14).

Во вступительной части «Жития» кратко изложен взгляд автора на цели и методы историографии. Всякое время имеет своих выдающихся деятелей, являющихся на свет волей Господней, поэтому описание их жизни и деяний представляет богоугодное дело — считает преподобный Георгий. Житие святого тем правдоподобнее, чем скорее после описываемых событий составлено. Если же Житие пишет не очевидец событий, не живой их свидетель, он должен узнать, от кого ему стало известно про тот или иной факт, причем сам он непременно должен находиться в общении с этим лицом и считать его достойным доверия. Наряду с устными сведениями следует использовать всевозможные письменные источники, особенно всякого рода документы, списки и т. п.

Преподобный Георгий подчеркивает, что автор не вправе добавлять к Житию что-либо «от себя». Если в ходе работы станут известны новые факты, автор должен под их углом пересмотреть точку зрения и даже, может быть, отклониться от первоначального плана повествования.

Анализируя эти принципы применительно к «Житию Иоанна и Евфимия», акад. И. А. Джавахишвили делает вывод, что преподобный Георгий «везде следует своим принципам, согласно им строит свое произведение, поэтому сведения, приведенные в «Житии», весьма достоверны» (25, предисловие).

«Памятная книжка» (синодики, или агапы), приложенная к «Житию», является весьма важным палеографическим памятником грузинской письменности. Поминальные записи (агапы) представляют нам

наглядно развитие и изменение грузинского письма в течение ряда десятилетий — подчеркивает проф. А. А. Цагарели; они важны, кроме того, как «летопись Иверского монастыря на Афоне и, следовательно, как источник и материал для истории Грузии» (33, с. 48).

Преподобный Георгий достойно выполнил порученное ему послушание. «Эта работа была как бы подготовкой для дальнейшей деятельности Георгия; его высокие духовные качества, необходимая эрудиция в области церковной литературы, заставляли обращать взоры всех грузин-монахов на него...» (26, с. 364).

После кончины настоятеля Иверского монастыря Стефана Хартулари преподобный Георгий в 1044 г. был избран новым настоятелем по воле трижды указавшего на него (из числа двух кандидатов) жребия (29, с. 51).

Восприняв полномочия настоятеля, преподобный Георгий, прежде всего, восстановил в первоначальном виде измененный его предшественниками монастырский устав, введенный преподобным Евфимием. «Главные черты этого устава заключались в проведении полного равенства всех монахов и христианско-общественных начал жизни» (26, с. 364). Много забот уделял преподобный Георгий благоустройению монастыря. Его попечением был достроен соборный храм в честь Успения Пресвятой Богородицы. «Им же учреждено было богословское училище близ монастыря» (13, с. 147). Довершив сооружение Успенского собора, преподобный Георгий позаботился об устройстве мраморных гробниц (в западной стене внутреннего притвора); в них были торжественно положены мощи преподобных Иоанна и Евфимия, перенесенные из церкви святого Иоанна Предтечи.

Через некоторое время, узнав о пребывании в Константинополе грузинского царя Баграта IV (1027—1072) и его матери царицы Марии, преподобный Георгий отправился в столицу Византии. Здесь он был весьма милостиво принят императором Константином IX Мономахом (1042—1055) и получил от него жалованную грамоту, подтверждающую права Иверского монастыря на принадлежащие ему имения. С богатыми пожертвованиями грузинского царя игумен Георгий возвратился на Афон, в родную обитель (28; 29, с. 52).

Преподобный Георгий продолжил свои литературные труды на Афоне, но настоятельские заботы не позволяли сосредоточиться на них полностью. На некоторое время преподобный Георгий отлучился с Афона на Черную гору, близ Антиохии, которая была в этот период крупнейшим центром христианской письменности. Преподобный вновь соприкоснулся здесь с различными влияниями и течениями богословской мысли, вошел в непосредственное общение с деятелями грузинской культуры — выходцами из Шатбердского, Ошкского, Тбетского и других южногрузинских монастырей. Он побывал и в самой Антиохии, где предстал перед патриархом Антиохийским Феодосием III (1057—1076), чтобы оправдать братию Иверского монастыря, заподозренную греками в неправославии. Преподобному Георгию удалось справиться не только с этой задачей, но и убедить Антиохийского первосвященителя в канонической законности автокефалии Грузинской Православной Церкви, сохраняющей апостольскую преемственность от святых апостолов Андрея Первозванного и Симона Канонита (23, с. 463).

Из Антиохии, по просьбе грузинского царя Баграта IV, преподобный Георгий отправился в 1060 г. на родину. Баграт IV предложил

ему занять епископскую кафедру, но Преподобный уклонился от этой высокой чести. В Грузии он провел пять лет, прилагая все усилия, чтобы помочь устранению различных непорядков в церковной жизни. Эти непорядки, главным образом, симония, коренились в традиции избирать епископов и священнослужителей из привилегированной феодальной знати. Преподобный Георгий смело обличал корыстолюбие некоторых иерархов, уча народ словом и житием. Он содействовал посвящению в сан иерейский нескольких достойных простолудинов из числа крепостных, подчеркивая значение личных, а не сословных достоинств. Своими обличениями, невзирая на лица, проповедью нравственных обязанностей пастырей, требованием демократизации духовного сословия преподобный Георгий подготовил почву для церковной реформы, которая была проведена несколько десятков лет спустя на Руисско-Урбнисском Поместном Соборе 1003 года (см. 26). Его переводческие труды снискали известность и признание как на Афоне, так и в Грузии. Благодаря их высоким научным и литературным достоинствам они были признаны Грузинской Церковью образцовыми. «И поныне Грузинская Православная Церковь признаёт канонической и допустимой для церковного употребления только ту редакцию Священного Писания, которая принадлежит перу преподобного Георгия Иверского...» (29, с. 53; 31, с. 484).

Известно, что преподобный Георгий начал с перевода Большого (Великого) Синаксаря, как бы непосредственно продолжая труды преподобного Евфимия (последний успел перевести лишь Малый Синаксарь). Не давая себе отдыха ни днем, ни ночью, преподобный Георгий довершил переводы тех произведений, которые были начаты его славным предшественником, но остались невыполненными. «Во-вторых, он перевел те из известных патристических сочинений, которые до того не имелись на грузинском языке; в-третьих, он сличил с греческими текстами, исправил разночтения и проредактировал новозаветные памятники, переведенные с армянского» (26, с. 363).

В Житии преподобного Георгия, написанном Ефремом Мцире, приводится список (далеко не полный) его переводов с греческого: Большой Синаксарь, Деяния и Послания святых апостолов, двенадцать богослужебных Миней, Октоих, Триодь постная и Триодь цветная, Треник, Псалтирь, Полный Часослов, «Шестоднев» святителя Василия Великого, послания святого Игнатия Богоносца, соборные послания святителя Кирилла Александрийского, книга святого Григория Нисского, книга святого Феодора Студита, книга деяний VI Вселенского Собора «и много других полезных и святых книг» (23). Из переводов святого Георгия Мтацминдели с латинского на греческий до нас дошло известное сочинение епископа Дорофея «О 70 учениках Господа», на что обратил внимание епископ Кирион Садзаглишвили (15, 44).

«Преподобный занимался не только литературной деятельностью. Много сил отдавал он основанному им богословскому училищу на Афоне, в котором должны были получать духовное образование молодые иноки из Грузии. Грузинские цари и образованная знать понимали всю важность существования этого училища и старались всячески поддерживать его» (29, с. 53).

В годы своего пребывания в Грузии преподобный Георгий отобрал для основанного им афонского училища 80 грузинских отроков и сам занялся их обучением. «Своим самоотверженным трудом Георгий до-

стиг того, что к лучшим приравнял последних, т. е. отстающих, плохо усваивающих, и малолетних подтянул до лучших из старших учеников и, наконец, несмотря на разницу в возрасте, сделал всех одинаково знающими» (24, с. 326).

Касаясь секрета столь успешного обучения, современный исследователь приходит к выводу, что его следует искать в мировоззренческих и педагогических принципах преподобного Георгия, который был убежденным поборником всеобщего, доступного для всех сословий образования. Выражаясь словами преподобного Георгия Мтацминдели, «Богу угодно, чтобы *каждый человек* мог постигать Истину, Божий Промысел предопределяет, кому быть лучшим, во все времена благостью Своей отмечает самых достойных и добродетельных — на пользу роду человеческого...» (62, с. 38).

В 1065 г. преподобный Георгий вместе с сорока своими учениками оставил пределы Грузии и двинулся на Афон. Путь на Святую Гору лежал через Константинополь. Здесь преподобный Георгий занемог, но, несмотря на уговоры учеников отложить посещение императора, Преподобный, будучи извещен свыше о своей предстоящей кончине, поспешил достойно завершить свое земное поприще. В июне 1065 г. он представил своих учеников императору Константину X Дуке (1059—1067) и получил желаемую грамоту на их обучение в афонском училище.

29 июня 1065 г. преподобный Георгий преставился ко Господу, приобщившись Святых Таин Христовых незадолго до кончины в Студитском монастыре. Святые мощи Преподобного были с честью перенесены на Афон, прославленные на пути знамениями милости Божией. Они нашли место вечного упокоения рядом со святыми мощами преподобного Евфимия.

«Так погасла третья — и последняя после святых Иоанна и Евфимия — звезда, равной которой уже не появлялось в Иверском монастыре» (29, с. 53).

\* \* \*

После кончины преподобного Георгия Мтацминдели византийский император Константин X утвердил настоятелем Иверской обители игумена Георгия III Олтисари (1065—1077). «Отцом Иверона», т. е. настоятелем обители, назван он в афонском месяцеслове, который переписан в 1076 г. (афонская рукопись № 54 по каталогу R. P. Wlaske — см. 43).

Иеромонах Георгий Малый (Мцире) отмечает высокие духовные достоинства Георгия Олтисари: «по скромности и святости своей ему приличествовало занять пост настоятеля этой лавры» (24, с. 347). Есть сведения, что он перевел с греческого языка на грузинский: 1) Устав обители Саввы Освященного; 2) Поучения святого Максима Исповедника; 3) «Златоструй» святителя Иоанна Златоуста (4, с. 195). К периоду его настоятельства относится деятельность известного грузинского гимнографа Зосимы (XI в.), написавшего песнопение в честь преподобных Евфимия Афонского и Илариона-грузина (по заказу соборного иеромонаха Иверского монастыря Иакова, 1071—1077 гг.).

В синодике афонской рукописи 1074 г. (поминование № 61) сказано, что Георгий Олтисари «совершил много добрых дел» для Иверского монастыря, «ибо он... обновил монастырь, утвердил стены его и взял

*bullā aurea* [«золотую», т. е. императорскую, грамоту], защищавшую от многих бедствий» (45, с. 159).

После Георгия Олтисари, т. е. в конце XI в., игуменом Иверского монастыря стал Арсений (в миру Парсман). Он «много добра пожертвовал в пользу церкви» (поминовение № 110). В 1054 г. он был уже монахом, учеником преподобного Георгия Мтацминдели; точные годы его настоятельства неизвестны.

Следующими настоятелями Иверского монастыря, по мнению академика К. С. Кекелидзе (на основании анализа поминальных записей в афонской рукописи 1074 г.), являются: Евгений (поминание № 84, конец XI — начало XII в.); Василий (поминание № 143, первое десятилетие XII в.); Иоанн Букаисдзе (1112—1118 гг.); Николай (поминание № 30); Микел (поминание № 22, около 1162 г.); Павел (1170—1184); Георгий IV (поминание № 158, после 1184 г.); Макарий (около 1165—1213, современник грузинской царицы Тамары Великой; сохранилась его поминальная запись на имя воспитательницы царицы).

В годы царствования Тамары Великой (1178—1213) Грузия достигла культурного и хозяйственного расцвета. По всей стране строились многочисленные храмы и монастыри, оживились связи с диаспорой, в частности, с грузинскими монастырями в Палестине и в Византии. В истории Иверского монастыря это был период мирной и благоустроенной жизни, когда Иверский монастырь посетил, по некоторым сведениям, будущий великий поэт Шота Руставели (10, с. 26; 29, с. 53), чтобы изучить труды преподобных Евфимия и Георгия. К этому времени, благодаря их литературной деятельности, был создан чрезвычайно богатый литературный язык, который свободно мог передать самые тонкие нюансы человеческих чувств и мыслей.

Пользуясь поддержкой грузинских царей и покровительством византийских императоров, Иверский монастырь постепенно возрастал и украшался до середины XIII в. В XIII в. Грузия стала жертвой монгольского нашествия и временно утратила свою политическую независимость. Подвергаясь впоследствии постоянной агрессии со стороны персидских и турецких захватчиков, страна так и не сумела вернуть себе былого величия и могущества. Ослабление Грузинского государства позволило грекам на Афоне возобновить свои притязания на Иверский монастырь и постепенно вытеснить из него грузин. В XIV в., при патриархе Константинопольском Каллисте (1350—1363), греческие монахи стали назначаться на должность настоятелей Иверской обители. Грузины, занимавшие в XII в. второе место на Афоне, были низведены в XIV в. на пятое. Несмотря на это, грузинские цари все же продолжают покровительствовать Иверскому монастырю. Так, например, в сочинении греческого историка Гедеопа помещена хроника Феодосия Иверского, где сказано, что в 1592 г. грузинский царь Александр передал обители немалые пожертвования (45, с. 160).

Вероятно, эти пожертвования предназначались на восстановительные работы после сильного землетрясения 1585 г., принесшего большие разрушения Ватопедскому и Иверскому монастырям.

В 1610 г. стены Успенского собора Иверской обители были расписаны изнутри фресками грузинского иеромонаха Марка, на средства уро-влахийского господара Михаила.

В 1680 г. грузинским князем Ашотом Мухранским-Багратиони при святых вратах Иверской обители была построена церковь Вратарницы для чудотворной Иверской иконы Божией Матери. Икону перенесли в новую церковь из прежней, устроенной в монастырской башне над

воротами, и поставили в местном ряду иконостаса, где она находится и поныне (13, с. 151).

В царствование грузинского царя Вахтанга VI (1675—1737) Грузия на некоторое время окрепла, достигла успехов не только в хозяйственном, но и в культурном строительстве. «Процветшая (в этот период) Иверская Церковь в короткое время столь обогатилась, что от своего избытка царь мог отправлять весьма значительные вклады на Афонскую Гору и в другие монастыри» (1, с. 119).

После падения Византийской империи (1453 г.) Афон подпал под турецкую зависимость. Турки неоднократно насильничали в Иверском монастыре и расхищали его богатства, но не осмелились посягнуть на его нетленное сокровище — чудотворную Иверскую икону Божией Матери (6; 8).

В XIX в. положение грузинских иноков в Иверском монастыре значительно ухудшилось. Некоторое их число, однако, продолжало оставаться в родной обители.

Духовник последнего царя Имеретии (Западная Грузия) Соломона II († 1815) — иеромонах Иларийон отправился после его смерти на Афон и поселился в Иверском монастыре (27, с. XV). Вместе с грузинским монахом Венедиктом он оказал Иверской обители важные услуги, защищая ее от разграбления и разрушения турками в 1821—1830 гг. Иеромонаху Иларийону принадлежит составление первого каталога грузинских рукописей Иверского монастыря<sup>12</sup> (по заказу П. И. Иоселиани, в 1842 г.), перевод которого сделал и издал в 1867 г. акад. М. И. Броссе (см. 32).

Попытка ознакомиться с рукописями Иверского монастыря была предпринята еще ранее, в 1818 г., по инициативе Российской Библейской общества. Из Петербурга на Афон отправилась специальная комиссия из шести человек во главе с Н. Д. Чубинашвили. «Эта поездка успеха не имела в связи с начавшейся в Греции революцией, которая воспрепятствовала деятельности комиссии, возвратившейся в Петербург» (19, с. 117).

Акад. М. И. Броссе в письме к известному грузинскому ученому П. И. Иоселиани в 1838 г. интересовался, не намерена ли Российская Академия наук предпринять шаги для ознакомления с древнегрузинскими рукописями Афона и Иерусалима. Инициатором такого ознакомления выступил сам П. И. Иоселиани в 1848 г., подав соответствующий рапорт на имя наместника Кавказа графа М. С. Воронцова: «Я убежден, что при недостатке вообще исторических сведений о крае, разбор этой обширной библиотеки... прольет много света на историю Грузии и вообще Кавказа» (19, с. 118).

Получив разрешение на поездку, П. И. Иоселиани выехал из Тифлиса в марте 1849 г., 2 мая достиг Афонской Горы, где пробыл до 26 мая (2).

«С благословения Божия принялся я за разбор библиотеки грузинской, — сообщает П. И. Иоселиани в своей корреспонденции, опубликованной в «Закавказском вестнике» (№№ 35—36 за 1849 г.). — Много стоило мне труда находить грузинские книги между 4000 греческих книг, кучами валявшихся на полу и на полках в средней комнате часовой башни. Этот труд вознагражден открытием исторических сведений о Грузии, неизвестных донныне Грузии».

С разрешения протата Святой Горы и настоятеля Иверской обители

П. И. Иоселиани взял на время в Грузию необходимые ему рукописи, в том числе афонский сборник 1074 г. (с жизнеописанием преподобных Иоанна, Евфимия и Георгия Мтацминдели) и уникальный список грузинской Библии 978 г.\* для исправления по нему печатного издания 1743 г.

По возвращении на родину (в августе 1849 г.) он писал в рапорте на имя Экзарха Грузии митрополита Исидора: «Ныне древний, давно желанный подлинник перевода под рукою. Остается желать исправления по нему существующего в Грузии списка...» (19, с. 151).

Копия с афонского списка грузинской Библии 978 г. была снята в Тбилиси в 1856 г., а оригинал возвращен на Святую Гору. В 1884 г. в Тбилиси вышла из печати полная грузинская Библия в двух томах (издание Грузино-Имеретинской синодальной конторы). Библия была отпечатана гражданским алфавитом мхедрули, в отличие от московского (в селе Всехсвятском) издания 1743 г. (по инициативе царевича Бакара Багратиони, под редакцией архиепископа Иосифа Самебели), изданного церковным алфавитом хуцури.

В редакционном предисловии к грузинской Библии 1884 г. сказано, что при ее печатании был принят во внимание афонский список 978 г. Проф. А. Хаханов (Хаханавили), слывший это издание с афонским списком во время своей научной командировки на Афон летом 1902 г. в Иверском монастыре, пришел, однако, к другому выводу: «При ближайшем рассмотрении афонского списка и печатной Библии оказывается, что издание ее 1884 г. представляет точное повторение Московского (или Бакаровского) текста 1743 г. с некоторыми несущественными исправлениями и с обильным количеством новых корректурных опечаток» (41, с. 421—422). Лексический и грамматический анализ афонской Библии 978 г., учет вставок, пропусков и подновлений в ее тексте, осуществленный проф. А. Хахановым, привел его к предположению, что перевод этого списка сделан отнюдь не с греческого языка; расхождения с греческим текстом являются, по его мнению, «остатками прежнего до-афонского перевода Библии, по некоторым явлениям с сирского (сирийского) языка на грузинский язык в Палестине, перевода, известного под названием Сабациндури, по имени грузинского монастыря св. Саввы в Иерусалиме...» (41, с. 425).

После П. И. Иоселиани Иверский монастырь на Афоне посещали многие отечественные и иностранные исследователи: известный русский церковный писатель А. Н. Муравьев (1849—1850 гг.), епископ Порфирий (Успенский) (1858 г.), проф. Афинского университета Спиридон Ламброс (1880), грузинский ученый Герасим Нодарейшвили (1882 и 1887 гг.), проф. А. А. Цагарели (1883 г.), академики Н. П. Кондаков и Н. Я. Марр (1898 г.), протоиерей Петр Кончошвили (1899—1900), проф. А. Хаханов (1902 г.) и другие.

С Иверским монастырем тесно связана научная деятельность епископа Порфирия (Успенского) (1804—1885). В мае 1858 г., командированный Святейшим Синодом Русской Православной Церкви, он выехал на Афон для описания местных памятников церковной архитектуры и живописи, изучения церковных архивов и библиотек. Многомесячная работа епископа Порфирия в разных афонских монастырях ознаменовалась научными открытиями в области греческого церковного

\* П. И. Иоселиани датирует его 977 годом.— В. Н.

пения и библиестики. «Но наибольшую радость доставила вдохновенному труженику находка в Иверском Афонском монастыре 16 Бесед Патриарха Константинопольского Фотия, в числе которых были две особо интересные по случаю нашествия россов на Константинополь» («ЖМП», 1975, № 6, с. 69). В 1883 г. Петербургская Государственная публичная библиотека приобрела у епископа Порфирия его бесценное собрание рукописей на разных древних языках, среди которых было немало рукописей грузинских.

Греческий ученый, историк и палеограф, проф. С. Ламброс, посетивший Святую Гору в 1880 г., классифицировал библиотеки афонских монастырей (кроме Великой Лавры и Ватопедского монастыря), произвел опись и составил каталоги рукописей и документов. Два тома его каталога (Афины, 1888 и 1895 гг.) являются и поныне ценнейшим пособием для исследования афонских рукописей (во втором томе каталога приводится описание рукописей Иверского монастыря).

Проф. А. А. Цагарели, живший в Иверском монастыре летом 1883 г., составил каталог грузинских рукописей и старопечатных книг в монастырской библиотеке (см. 33, с. 69—96). В каталоге, кроме древних рукописей, указаны более поздние, а также печатные книги на грузинском языке XVII, XVIII и XIX вв. Очевидно, библиотека Иверского монастыря пополнялась все это время иноками-грузинами, насельниками Иверской обители, так как греки вряд ли стали бы приобретать грузинские книги (см. 17, с. 60—61). Грузинский ученый Г. Нодарейшвили, посетивший Иверский монастырь в 1882 и 1887 гг., при первом посещении еще застал на иконах грузинских святых надписи на грузинском языке. В 1887 г. он обнаружил, что надписи эти заменены греческими, причем, к сожалению, неадекватными (12, с. 165—175; с. 60—61)<sup>13</sup>.

Летом 1898 г. на Афоне побывала научная экспедиция Российской Академии наук под руководством акад. Н. П. Кондакова, с участием акад. Н. Я. Марра. Ознакомление с грузинскими рукописями Иверского монастыря интересовало последнего с точки зрения литературного общения армян, сирийцев и грузин в древности. Акад. Н. Я. Марр, прежде всего, уточнил и исправил каталог проф. А. А. Цагарели. Он выявил несколько неизвестных грузинских рукописей, в том числе два апокрифа: 1) Послание Иосифа Аримафейского о построении первой христианской церкви в городе Лидде (рукопись X в.); 2) Житие Марфы, матери св. Симеона Столпника (37, с. 1—2).

Акад. Н. Я. Марр обратил внимание также на Житие святого Варлаама Подвижника, сирийского монаха, жившего не позже VI—VII вв. (память 19 июля). Это житие известно лишь на грузинском языке; по краткому пересказу Жития П. И. Иоселиани и проф. А. А. Цагарели, акад. Н. Я. Марр ошибочно усвоил этому подвижнику ранее наименование Кавказского, тогда как Кавказ, о котором идет речь в Житии, находился в Сирии. Изучив это Житие, Н. Я. Марр пришел к заключению, что знакомство с ним помогло автору греческой версии повести «Варлаам и Иоасаф» транскрибировать нехристианское имя индийского подвижника Балапвара в христианское Варлаам, а также видоизменить подобным образом ряд других имен.

Изучая рукописные материалы в Иверском монастыре, акад. Н. Я. Марр исходил из уже сложившейся у него установки — доказать влияние армянской литературы на грузинскую, в частности, в таком

фундаментальном вопросе, как перевод Библии: «Если до сих пор держится то мнение, что грузинский перевод Библии сделан с греческого оригинала, то это плод недоразумения» (37, с. 12). Несмотря на известную предвзятость, акад. Н. Я. Марр справедливо установил, что предшествующие исследователи, сличавшие грузинскую Библию с армянской, пользовались печатным армянским текстом; они не учитывали возможности грузинских переводчиков переводить Священное Писание в самую раннюю пору с первоначальных армянских рукописей, непосредственно переведенных, в свою очередь, с сирийского. Это предположение в устах Н. Я. Марра звучит с полной убежденностью в собственной правоте: «Как армяне, переведшие сначала Священное Писание с сирийского, впоследствии его сверяли с греческим подлинником и по-своему исправляли, так, в свою очередь, грузины после разрыва с армянами старые переводы, сделанные с древнего армянского текста, старались исправить опять-таки по греческому подлиннику. Это исправление могло, конечно, иметь место и на Афоне, но, как убеждает изучение одного до-афонского списка Четвероевангелия, началось раньше, по всей вероятности, вскоре вслед за церковным разобщением, совершенно установившимся едва ли раньше VIII века» (37, 12—13).

Невольно возникает вопрос: почему грузины должны были перевести Священное Писание с армянского перевода-посредника, сделанного, в свою очередь, с сирийского, когда они имели безусловную возможность переводить непосредственно с языка первоисточника — еврейского (Ветхий Завет) и греческого (Новый Завет)? Сам акад. Н. Я. Марр как будто учитывает такую возможность, когда замечает: «В вопросе о Священном Писании всегда открыто поле для догадок, что грузинский перевод мог быть сделан непосредственно с греческого, сирийского или даже еврейского» (37, с. 15).

Для уяснения этого сложного и важного вопроса необходимо учитывать выводы позднейших исследователей, в частности, такого видного специалиста, как епископ Кирион Садаглишвили (в 1917—1918 гг. — Католикос-Патриарх всей Грузии, † 1918).

В своих работах: «О культурном влиянии Иверии на Русь» (Тифлис, 1910), «К первоисточнику Киево-Печерского патерика» (неизд. ркп. в Институте рукописей АН ГССР, фонд епископа Кириона) и некоторых других — епископ Кирион приводит веские аргументы, доказывая, что Священное Писание первоначально было переведено на грузинский язык с еврейского.

Здесь следует отметить, что в древней столице Грузии — Мцхета еще в 70 г. до Рождества Христова обосновалась община евреев, переселившаяся непосредственно из Иерусалима. Раввин этой общины Элеазар (Элиоз) присутствовал при распятии Спасителя на Голгофе, а его потомок — первосвященник карталинских евреев Авиафар принял христианство от святой равноапостольной Нины, просветительницы Грузии (см. «Настольная книга священнослужителя», М., 1978, т. 2, с. 148—149).

В Святой Земле грузины появились еще при первом грузинском царе-христианине святом равноапостольном Мирриане († 342), попечением которого в Иерусалиме был основан знаменитый монастырь Святого Креста. По словам Руфица, писателя IV в., сын Мирриана царевич Бакур был начальником палестинских границ (10, с. 9).

Известно также, что с конца V в. в Лавре святого Саввы Освященного (груз. Сабацминда) близ Иерусалима подвизались грузинские монахи, число которых к 532 г. настолько возросло, что они построили собственную церковь, где совершали богослужение на грузинском языке (см.: Иерусалимский канонарь VIII в. (грузинская версия). Изд. К. Кекелидзе. Тифлис, 1912). Именно в Сабацминде была осуществлена реформа грузинского литературного языка (VIII—IX вв.), разработана так называемая «сабацминдская редакция» библейских книг (IX в.). Из сабацминдских рукописей особенно большое значение имеет сборник Мравалтави (Многоглав) 864 г. — первая датированная грузинская рукопись. В ней представлено 50 сочинений 18 авторов (преподобного Ефрема Сирина, святителя Иоанна Златоуста и др.). В Сабацминде был создан также папирусно-пергаментный сборник Иадгари (Миния праздничная) (IX в.), свидетельствующий о высоком уровне грузинской гимнографии (20).

Добавим, что генеалогическое древо династии грузинских царей Багратиони велось непосредственно от библейского царя и пророка псалмопевца Давида. Поэтому грузинские цари титуловались: «Иесиан-Давитиан-Соломониан-Панкратиани» (из рода Иессея, Давида, Соломона, Баграта), а внутри своего фамильного герба изображали арфу Давида, его пращи и вокруг них надписание 11 стиха из 131 псалма (10, с. 8).

Таким образом, связи между Грузией и Палестиной были достаточно тесными, чему немало способствовала их географическая близость, и у нас нет оснований отвергать возможность непосредственного перевода Библии с еврейского языка на грузинский.

Этот и другие вопросы, очерченные в данной статье, в настоящее время серьезно изучаются и исследуются грузинскими учеными — специалистами в области агнографии и гимнографии, патристики и библистики, истории и языковедения. Большие успехи достигнуты и в изучении рукописного наследия Иверского Афонского монастыря. Важный научный вклад в их исследование и публикацию внесли научные сотрудники Института рукописей им. К. С. Кекелидзе АН СССР (см. 52; 56; 63 и др.)<sup>14</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Ранее грузинские обители возникли на Ближнем Востоке: в Египте, Палестине, на Синае и в Сирии. Особенная тяга грузин к Палестине была обусловлена восточным (иерусалимским) происхождением Грузинской Церкви, интересом грузин к святым местам, их мистико-аскетическими стремлениями, желанием приобщиться к христианской литературе (20).

<sup>2</sup> Синаксарная редакция «Жития Евфимия» является первым грузинским оригинальным синаксарным житием, внесенным преподобным Георгием Мтацминдели в переведенный им на грузинский язык Великий синаксарий, под 13 мая.

По мнению современных исследователей В. Минашвили и Э. Габидзашвили, преподобный Георгий не является автором синаксарной редакции, как было принято считать и как полагал, например, академик К. С. Кекелидзе («Этюды по истории древнегрузинской литературы», т. IV). На основе сопоставительного анализа обоих памятников Э. Габидзашвили делает вывод, что синаксарная редакция Жития создана в 1028—1029 гг., то есть раньше, чем полная (1041—1047 гг.). Сравнивая обе редакции Жития с обнаруженным проф. Е. П. Метревели древнейшим песнопением в честь преподобного Евфимия, Э. Габидзашвили высказывает аргументированное предположение, что автор этого песнопения Василий Багратович (бывший настоятель Хахульского монастыря) является автором синаксарной редакции «Жития Евфимия» (27, с. 96).

<sup>3</sup> 1. Толкование [беседы] на Евангелие от Иоанна [св. Иоанна Златоуста]; 2. Поучения святого отца нашего Василия Великого; 3. Его же. Толкование на Псалтирь; 4. Книга св. Клемакса [Книга св. Иоанна Синайского «Клемакс»]; 5. Книга св. Макария [Египетского]; 6. Поучения Максима [Исповедника]; 7. Книга св. Исаака [Сирина], в которой имеются избранные поучения и других отцов. 8. Книга св. [Аввы] Доротея; 9. Мученичество и поучения святого первомученика Димитрия; 10. Житие и мученичество св. Стефана Нового; 11. Житие и мученичество св. Климента, папы Римского; 12. Мученичество св. Климента Анкирского; 13. Житие св. Василия Великого, Кесарийского; 14. Житие св. Григория Богослова; 15. Мученичество св. Акепсима; 16. Житие св. Баргата [Панкратия]; 17. Мученичество святых Мины и Ермогена; 18. Речь, сказанная св. Григорием Нисским брату своему Василию Великому; 19. Его же. О девственности; 20. Его же. Толкование на «Отче наш»; 21. Его же. О святых постах; 22. Его же. Толкование [на книги] св. пророка Моисея; 23. Его же. Начертание правил для отшельников, написанное по просьбе одного из братьев; 24. Апокалипсис евангелиста Иоанна и толкование на Апокалипсис св. Андрея Кесарийского; 25. Поучение св. Иоанна Дамаскина «О двух естествах Христа»; 26. Другое [поучение] «О рождении Пресвятой Богоматери»; 27. Житие Афанасия Великого; 28. Мученичество свв. трех отроков: Алфия, Филадельфа и Квирiana [Киприана]; 29. Житие св. Онуфрия Мдзовэли [Великого]; 30. Житие св. Марии Египетской; 31. Поучения св. Зосимы; 32. Поучения св. отца Ефрема [Сириня] о вере; 33. Синаксарий малый на весь год; 34. Хождения и проповедь св. евангелиста Иоанна; 35. Переводы Посланий [св. апостола Павла] к Галатам, Фессалоникийцам и Римлянам; 36. Троишь Постная; 37. Гимны в честь многих святых; 38. Мученичество св. мученика Прокопия; 39. Евангелие от Матфея; 40. Хождения и проповедь св. апостола Андрея; 41. Чин освящения монашеского одеяния по греческому уставу; 42. Чин пострижения в монахи; 43. Номоканон св. Иоанна Постника и VI Вселенского Собора; 44. Символ Православной веры; 45. Молитва св. Мартилии; 46. Мученичество св. Февронии; 47. Мученичество святых Анфима, Власа и 20 тысяч; 48. Мученичество святых Феодора Стратилата, Феодора Пергийского, Евстратия, жены и детей Евстратия; 49. Поучения св. Кассиана [Римлянина]; 50. Книга диалогов; 51. Чудеса святых архангелов; 52. Житие св. Николая; 53. Книга Григория Богослова; 54. Книга Максима [Исповедника] «О восьми страстях [вожделениях]»; 55. Сказание Василия Великого «О семи миссиях Каина»; 56. Молитва и каноны святых отцев греческих; 57. Житие св. Антония Великого (25, с. 29—30).

<sup>4</sup> Весьма интересна запись священника Захарии, известного каллиграфа XVIII в. при дворе грузинского царя Ираклия II, сделанная в конце рукописной Миннеи праздничной и повторенная в переводе «Союза» Прокла Диадохса (из собрания рукописей князя И. Г. Грузинского): «Я, духовник Захария, видел в одной старинной книге и выписал оттуда (нижеследующее): «Задолго до *Евфимия* и *Георгия*, святых отцов-переводчиков, прибыли в Иерусалим *Давид* и *Стефан* грузины; они там выучились эллинскому языку (красноречию) и *впервые* перевели несколько священных (церковных) книг с греческого языка на грузинский и с арабского языка; священные книги перевели после больших трудов. А *спустя много времени* возникла церковь Богоматери Портаниссы; там собралось много грузинских монахов, и среди них появились блаженные отцы *Евфимий* и *Георгий*, и искаженные переписчиками переводы, сделанные еще *Давидом* и *Стефаном*, они очистили и установили и несравненно больше еще перевели вновь» (33, с. 62).

<sup>5</sup> Как указывает А. А. Цагарели («Сведения...», вып. 1, с. 58), один экземпляр Номоканона святого Иоанна Постника, писанный на пергаменте X—XI вв. («надо полагать, на основании записей, автограф самого святого Евфимия»), хранился в Азиатском музее Академии наук. Это — один из древнейших, наиболее сохранившихся памятников грузинской письменности. Он был найден в Вологде П. М. Строевым в 1829 г. (см.: *Rec. des Actes de l'Acad. des Sciences de St.-Petersb.* 1838, p. 133).

<sup>6</sup> Рукопись «Правила...» хранится в Центральном архиве СССР (№ 177, лл. 10—14), куда она попала из Московского Института восточных языков вместе с другими рукописями из собрания проф. А. Хаханова. Рукопись переписана на Афоне в 1902 г. Алексеем Бакрадзе (см. 60, с. 18—25).

<sup>7</sup> Может быть, это какое-либо сочинение епископа Харанского Феодора Абукуры (740—820) или «Мученичество святого Михаила», о котором автору — отцу Василию рассказывал тот же Феодор Абукура. А может быть, это — «Мученичество члена Александрийской Церкви некоего К(в)ироса в IV в., которого звали Абу, а деревню, куда перенесли его мощи из Александрии, называли Абукир», — высказывает предположение акад. К. С. Кекелидзе (28, с. 167).

<sup>8</sup> Древнерусский перевод «Душеполезной истории Варлаама и Иоасафа» относится ко второй половине XI или началу XII вв. Отдельные его части вошли в состав

Пролога, а извлечения сохранились в некоторых памятниках письменности Киевской Руси, например, в слове «О человеце белорусце» Кирилла Туровского. Этот древний перевод был утрачен в период татаро-монгольского ига. С начала XIV до середины XV вв. на Руси получил известность новый перевод, вероятно, с греческого, а с середины XV в. стал распространяться еще более поздний перевод, носящий следы латинской версии.

<sup>9</sup> В 1956 г. АН ГССР получила из Вашингтона микрофильмы грузинских рукописных коллекций Иерусалима и Синая, сделанные экспедицией Библиотеки Конгресса США в 1949—50 гг., в их числе рукописи «Балавариани» («Варлаама и Иоасафа»). Одна из них (№ J 146) оказалась пространной, ранее неизвестной редакцией повести, которая в 2,5 раза больше другой, ранее известной. Сравнение этой пространной версии с другими версиями «Балавариани» и, в частности, с греческой версией, привело акад. К. С. Кекелидзе к заключению, что в основу греческой редакции «Варлаама и Иоасафа» положена именно эта пространная грузинская редакция «Балавариани», «созданная на основе перевода Евфимия Афонского, может быть, самим родоначальником метафрастного жанра Симеоном Логофетом (X—XI вв.), прозванным Метафрастом» (55, с. XX—XXI; см. также: К. С. Кекелидзе. Повесть о Варлааме и Иоасафе в христианской литературе.— Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. VI, Тбилиси, 1960, на груз. яз.).

<sup>10</sup> Известен славянский перевод «Лимонария», усвояемый святому равноапостольному Мефодию. Перевод этот имел широкое хождение на Руси. Издан в 1967 г. по рукописи XI—XII вв. (см.: Синайский патерик. Издание подготовили В. С. Голышенко и В. Ф. Дубровина. М., «Наука», 1967).

<sup>11</sup> Позднее, в IX в., на Синайской горе возникла грузинская обитель, число насельников которой особенно возросло в X в., когда преследуемые арабами грузинские монахи стали переселяться из Палестины. Расцвет грузинского монашества на Синае относится к X в. Именно тогда здесь возник мощный очаг грузинской духовной культуры, творили известные грузинские писатели Иоанн Минчхи и Иоанн-Зосима, автор гимнографических сборников, а также «Похвалы» и славословия грузинскому языку». На Синае развернулась интенсивная работа по созданию и переводу различной богослужебной и богословской литературы.

<sup>12</sup> Считавшаяся утраченной рукопись «Афонского каталога» (см. 32), составленного иеромонахом Иларием, была обнаружена проф. А. А. Цагарели в архиве Н. Н. Дадияни (см.: Вопросы древнегрузинской литературы. Сб. 2. Тбилиси, 1964, с. 193—194).

<sup>13</sup> Все эти факты позволяют современному церковному исследователю сделать следующий вывод: «Иверским монастырем греки завладели не в XIV или в XV вв. (как обычно считают), а в начале XIX в., когда Грузия потеряла свою политическую независимость» (17, с. 61).

<sup>14</sup> В 1975 г. Институт рукописей АН ГССР получил из Парижского Института истории текстов недостающие в его фондах микрофильмы четырех грузинских и одной греческой рукописей из Иверского монастыря на Афоне (см.: журнал «Мацне», 1975, № 1, с. 155, на груз. яз.).

Экспедиция Тбилисской студии телевизионных фильмов побывала в 1977 г. на Афоне, ознакомилась с афонскими грузинскими памятниками. Был снят документальный телефильм, из которого грузинская общественность узнала много интересного об Иверском монастыре, в частности, о его рукописном собрании (см. статью проф. Л. Менабде «Обитель на Афоне» в газете «Коммунисти» от 16 августа 1980 г., с. 4, на груз. яз.).

Во время визита делегации Константинопольского Патриархата в Тбилиси в мае 1976 г. Католикосом-Патриархом всей Грузии Давидом V был поставлен вопрос о возобновлении грузинского монашества в Иверском монастыре на Афоне («ЖМП», 1976, № 8, с. 43—45).

Действенные усилия в этом направлении предпринимает нынешний Предстоятель Грузинской Православной Церкви — Святейший и Блаженнейший Католикос-Патриарх Илия II.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Иоселиани П. И.* Краткая история Грузинской Церкви. СПб., 1843.
2. *Иоселиани П. И.* Из путешествия на Афон. Ркп.— Институт рукописей АН ГССР, фонд П. И. Иоселиани, № 23.
3. *(Миравьев А. Н.)* Святая Гора Афонская, Лавра, Ивер.— «Письма с Востока в 1849—1850 годах». Ч. I. СПб., 1851, с. 110—143.

4. Епископ *Порфирий* (Успенский). История Афона. Ч. III. Афон монашеский. Киев, 1877, с. 104—110, 155—163, 185—195.
5. Подлинные акты, относящиеся к Иверской иконе Божией Матери, принесенной в Россию в 1648 году. М., 1879.
6. Архиепископ *Сергий*. Иверская святая и чудотворная икона Богоматери на Афоне и списки ее в России. М., 1879.
7. Краткая история Афоно-Иверского монастыря по грузинским источникам. Кутаис, 1884.
8. Вышний Покров над Афоном. М., 1892.
9. *Viry J. B. Iveron and Our Lady of the Gate.*—“*Hermathena*”, vol. 10, 1897.
10. *Джанашвили М. Г.* Грузинские обители вне Грузии. Тифлис, 1899.
11. Епископ *Кирион* (Садзаглишвили). Заслуги грузинского монашества и монастырей для отечественной Церкви и общества. Тифлис, 1899.
12. Протоиерей *Петр Кончошвили*. Путешествие во святую град Иерусалим и на святу Афонскую Гору. Тбилиси, 1901 (на груз. яз.).
13. Путеводитель по Святой Афонской Горе и указатель ее святынь и прочих достопримечательностей... Изд. 8-е. М., 1903.
14. *Хаханов А.* Как уладить греко-грузинский спор на Старом Афоне.—«Санкт-Петербургские Ведомости», 1902, № 252.
15. Епископ *Кирион* (Садзаглишвили). Культурная роль Иверии в истории Руси. Тифлис, 1910.
16. *Натроев А.* Иверский монастырь на Афоне, в Турции, на одном из выступов Халкидонского полуострова. Тифлис, 1910.
17. Иеромонах *Илия* (Гудушаури-Шнолашвили)\*. История Иверского монастыря на Афоне. Курсовое сочинение по кафедре византологии. Ркп. Загорск, МДА, 1960.
18. *Каухчишвили С. Г.* Акты Иверского монастыря на Афоне. Тбилиси, 1971 (на груз. и греч. яз.).
19. *Барамидзе А. А.* и *Ватейшвили Д. Л.* Рукопожатие с древней Элладой.—«П. И. Иоселиани. Очерк жизни и научно-общественной деятельности». Тбилиси, 1978, с. 116—153.
20. *Менабде Л. В.* Афон.—«Очаги древнегрузинской литературы». Т. II. Тбилиси, 1980, с. 185—247 (на груз. яз.); резюме на с. 428—430.

\* \* \*

21. Житие святых славных отец наших Иоанна и сына его Евфимия, перелagateля Священного Писания.—«Полное жизнеописание святых Грузинской Церкви». Издал М. Сабинин. Ч. 2. СПб., 1872, с. 127—160.
22. (Монах *Азария*). Жизнь преподобного и богоносного отца нашего Евфимия Нового (Иверского).—«Афонский Патерик или Жизнеописания святых, на Святой Афонской Горе просиявших». Изд. 4-е, ч. I. СПб., 1875, с. 103—112.
23. Сакартвелос самотхэ (Рай Грузии). Издал М. Сабинин. СПб., 1882; с. 401—432: *Преподобный Георгий Мтацминдели*. «Житие преподобных отец наших Иоанна и Евфимия»; *Иеромонах Георгий*. «Житие и труды преподобного отца нашего Георгия Мтацминдели» (на груз. яз.).
24. *Георгий Мтацминдели*. Житие Иоанна и Евфимия.—«Рукопись афонского Иверского монастыря 1074 года с синодиком». Предисловие А. Хаханашвили и М. Джанашивили. В приложении: *Иеромонах Георгий*. Житие святого Георгия Мтацминдели. Тбилиси, 1901, издание Церковного музея (на груз. яз.).
25. Памятники древнегрузинского языка. Т. III. Тбилиси, изд. АН ГССР, 1946; с. 1—12: *Джавахишвили И. А.* «Георгий Святогорец как историк»; с. 13—61: *Георгий Мтацминдели*. «Житие святого Иоанна и святого Евфимия»; с. 67—162: *Шанидзе Акакий*. «Язык Георгия Святогорца по памятнику «Житие святого Иоанна и святого Евфимия»» (на груз. яз.); [текст «Жития...» представлен в двух редакциях: полной (с. 13—55, подгот. И. Джавахишвили) и синаксарной (с. 56—61, подгот. М. Кахадзе). На с. 61—66 приведены разночтения по рукописям.—*В. Н.*]
26. *Джавахишвили И. А.* К истории церковных реформ в древней Грузии. Георгий Афонский.—«Журнал Министерства народного просвещения», 1904, ч. 351, отд. 2, с. 358—372.
27. Синаксарные жития XI—XIV веков. Евфимий Мтацминдели.—«Памятники древнегрузинской агиографической литературы. Книга IV. Синаксарные редакции XI—XVIII вв.». Подготовка текста и исследование Э. П. Габидзашвили. Под ред. И. Абуладзе. Тбилиси, 1968, с. 46—95 (на груз. яз.).
28. *Кекелидзе К. С.* История древнегрузинской письменности. Т. I, изд. 3-е. Тбилиси,

\* Ныне — Святейший и Блаженнейший Католикос-Патриарх всей Грузии Илия II.

- 1951; с. 162—189: «Евфимий Мтацминдели»; с. 189—210: «Георгий Мтацминдели» (на груз. яз.).
29. Епископ Шемокмедский *Илия* (Гудушаури-Шнолашвили). Святой Георгий Мтацминдели (Святогорец). К 900-летию юбилею.— «Журнал Московской Патриархии», 1966, № 6, с. 48—54.
30. *Никитин В.* Преподобный Евфимий Иверский, Мтацминдели. К 950-летию преставления.— «Журнал Московской Патриархии», 1978, № 12, с. 41—47.
31. (*Никитин В.*). Преподобный Георгий Иверский, Афонский.— «Настольная книга священнослужителя». Т. III. М., 1979, с. 483—485.
- \* \* \*
32. Inventaire détaillé des manuscrits georgiens du monastere d'Iveron, au mont Athos...— «Journal Asiatique», Paris, 1867, t. IX, p. 337.
33. *Цагарели А. А.* Сведения о памятниках грузинской письменности. Вып. 1. С палеографическою таблицею. СПб., 1886.
34. *Март Н. Я.* Мудрость Балавара, грузинская версия...— «Записки Восточного отделения Русского археологического общества». Т. III, СПб., 1889, с. 223—260.
35. Мудрость Балавара. Под ред. Е. Такайшвили. Тбилиси, 1895 (на груз. яз.).
36. *Хаханов А. С.* Очерки по истории грузинской словесности. Вып. 2. Древняя литература до конца XII в. М., 1897; с. 61—71: «Святые Иоанн и Евфимий (переводчики)»; с. 71—82: «Святой Георгий Мтацминдели (переводчик)»; с. 82—116: «Мудрость Балавара (Варлаам и Иоасаф) и сравнение ее с житием Будды».
37. *Март Н. Я.* Из поездки на Афон. О грузинских рукописях Ивера. О святом Варлааме. О древнегрузинских переводах с армянского.— «Журнал Министерства народного просвещения», 1899, ч. 322, № 3, отд. 2, с. 1—24.
38. *Март Н. Я.* Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера.— «Записки Восточного отделения Русского археологического общества». СПб., 1901, т. XIII, с. 1—144.
39. Балавар и Иодасаф. Грузинский текст с русским переводом и предисловием издал проф. А. Хаханов. М., 1902.
40. *Заозерский Н. А.* и *Хаханов А. С.* «Номоканон» Иоанна Постника в его редакциях: грузинской, греческой и славянской. М., 1902.
41. *Хаханов А.* Афонский список грузинской Библии 987 года\* и значение его для исправления печатного текста.— «Богословский вестник», Сергиев Посад, 1903, т. 3, с. 418—426.
42. Великий Синаксарий. Перевод Георгия Мтацминдели (отрывки и варианты).— В книге: *Протоиерей Корнелий Кекелидзе.* «Литургические грузинские памятники в русских библиотеках». Тифлис, 1908, с. 488—496 и 503—505.
43. *Blacker R. P.* Catalogue des Manuscrits georgiens de la Bibliotheque de la Laure d'Iviron au mont Athos. Paris, 1931—34.
44. *Peeters P.* La premiere traduction latine de "Barlaam et Joasaph" et son original grec.— «Analecta Bollandiana», t. LXIX, Fasc. III et IV. Bruxelles — Paris, 1931, p. 276—312.
45. *Кекелидзе К. С.* Из истории Афонской литературной школы.— «Труды Тбилисского государственного университета. Филологический фак-т. Т. VI<sub>2</sub>, 1937, с. 139—160 (на груз. яз.).
46. *Dölger F.* Der griechische Barlaam — Roman ein Werk des Hl. Johannes von Damaskos. Ettal, 1953.
47. *Tarnischvili M.* Die Anfänge der schriftstellerischen Tätigkeit des Hl. Euthymius...— «Oriens Christianus», t. 38, 1954, S. 113—124.
48. *Lang D. M.* St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Joasaph romance.— «Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London», 1955, vol. XVII.
49. *Каухчишвили С. Г.* Новый вариант грузинского романа «Мудрость Балавара».— «Мнатоби», 1956, № 8, с. 176—178 (на груз. яз.).
50. *Нуцубидзе Ш. И.* К происхождению греческого романа «Варлаам и Иоасаф». Тбилиси, изд. АН ГССР, 1956.
51. *Lang D. M.* An abriget adaptation of the longer Jerusalem text. The Wisdom of Balavar. London, 1957.
52. *Метревели Е. П.* Из истории грузинской оригинальной гимнографии в XI веке.— «Труды Тбилисского педагогического института им. А. С. Пушкина». Т. IX, 1952.
53. *Нуцубидзе Ш. И.* История грузинской философии. Тбилиси, 1960.
54. *Кекелидзе К. С.* Роман о Варлааме в христианской письменности.— «Этюды по

\* В заглавии опечатка: рассматривается список грузинской Библии 978 г.— В. Н.

- истории древнегрузинской литературы». Т. VI. Тбилиси, 1960, с. 41—71 (на груз. яз.).
55. Балаварнани. Мудрость Балавара. Тбилиси, 1962; предисловие (с. IX—XXX) проф. И. В. Абуладзе; перевод с груз. Бидзины Абуладзе; в приложении: Мудрость Балавара. Краткая грузинская редакция романа в переводе И. А. Джавахишвили, с. 115—153.
  56. Древняя редакция грузинского Патерика в переводе Евфимия Афонского по рукописи XI в. Текст подготовила, исследованием и словарем снабдила М. Р. Двали.— «Древнегрузинские переводы средневековых новелл». Т. I. Тбилиси, 1966; исследование: с. 05—060; текст: с. 3—163; словарь: с. 164—170 (на груз. яз.).
  57. *Гиунашвили Э. С.* Канонический сборник Евфимия Афонского «Малый номоканон». Тбилиси, 1971 (на груз. яз.).
  58. Мцире Сдзулисканони (Малый Номоканон). Тбилиси, 1972 (на груз. яз.).
  59. *Голенищев-Кутузов И. Н.* Средневековая латинская литература Италии. М., изд. «Наука», 1972.
  60. *Кекелидзе К. С.* Этюды по истории древнегрузинской литературы. Т. XIII. Тбилиси, 1974; с. 11—17: «Оригинальный грузинский труд Евфимия Афонского»; с. 18—25: «Оригинальный греческий труд Евфимия Афонского» (на груз. яз.).
  61. *Хинтибидзе Э. Г.* Греческая редакция «Варлаама и Иоасафа» — агиографическое произведение метафрастического стиля.— «Труды Тбилисского государственного университета. Археология. Классическая филология. Византистика». Т. 162. Тбилиси, с. 125—136 (на груз. яз.).
  62. *Гамсахурдиа Свимон.* Георгий Мтацминдели и Георгий Мцире.— «Просвещение в древней Грузии». Тбилиси, 1977, с. 34—39.
  63. *Курцикидзе Циала.* Еще раз о переводческом методе Евфимия Ивера.— «Мравалтави. Историко-филологические разыскания». Т. VI. Тбилиси, 1978, с. 24—34 (на груз. яз.).
  64. *Хинтибидзе Э. Г.* Новейшие труды о происхождении греческого романа «Варлаам и Иоасаф»,— «Кавказ и Византия», вып. II, Ереван, 1980, стр. 91—97.
-

## ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ ЕВСЕВИЯ ПАМФИЛА

### КНИГА ПЕРВАЯ

#### 1

Я поставил себе задачей описать следующие события: преемство святых апостолов; то, что произошло от времен Спасителя нашего и до наших дней; какие и сколь важные дела совершены были, по сказаниям, в Церкви: кто стоял во главе наиболее известных церковных кругов и со славой руководил ими; кто в каждом поколении — устно или письменно — защищал слово Божие; имена, нрав и время тех, кто, жаждая новизны, дошли до пределов заблуждения и, вводя лжеименное знание (гнозис), как лютые волки, беспощадно расхищали стадо Христово; (2) также то, что произошло со всем иудейским племенем сразу же после их заговора против Спасителя нашего; когда и каким образом язычники подняли войну против слова Божия, какую великую борьбу в свое время вели за него мученики, претерпевшие пытки и пролившие свою кровь; затем современные нам свидетельства и благостное милосердие Спасителя нашего ко всем нам. Я начну не иначе, как с изложения Божественного Домостроительства, основанное которому положено Господом нашим Иисусом Христом. (3) Сразу, однако, прошу я у людей благожелательных снисхождения к своей работе: я сознаюсь, что осуществить это обещание в совершенстве и полноте свыше моих сил, ибо я первый берусь сейчас за такое повествование и вступаю как бы на нехоженую и непроторенную дорогу. Молю Бога быть мне путеводителем и силу Христа содействовать мне в работе, потому что не мог я найти никаких следов от людей, шедших до меня по той же дороге, если не считать самых что ни есть мелких рассказов, в которых всякий по-своему оставил частичное повествование о пройденном им отрезке времени: словно вдалеке высоко поднятые факелы были голоса людей; словно откуда-то сверху со сторожевой вышки нам кричат и указывают, где следует идти и как направлять ход рассказа, не блуждая и в безопасности. (4) Всё, что в их там и сям рассеянных воспоминаниях я сочту полезным для поставленной себе цели, я соберу; словно на лугу духовном, я, как цветы, подбираю у старых писателей нужные мне сведения и стараюсь представить их в историческом повествовании как нечто цельное. Я буду рад сохранить память о преемстве если и не всех, то наиболее известных апостолов Спасителя нашего в Церквах славных и посейчас не забытых.

(5) Я считаю эту работу своей насущнейшей задачей, потому что, насколько я знаю, ни один из церковных писателей до сих пор не потрудился такое предпринять. Надеюсь, что моя работа будет очень полезна тем, кто внимательно прислушивается к поучительным урокам истории.

(6) Я уже раньше дал в своей «Хронике» краткий очерк событий, подробный рассказ о которых намерен дать сейчас.

(7) Изложение мое начнется, как я уже сказал, с Домостроительства Христова и объяснения его природы: по глубине и силе она выше человеческого понимания. (8) Собирающийся писать историю Церкви обязан начать с того часа, когда Христос — от Него удостоились мы получить и свое имя — положил основание своему Домостроительству, более Божественному, чем это кажется многим.

## 2

Природа Христа двойная: одна похожа на голову тела — в ней признаём мы Бога; другую можно сравнить с ногами — Он облекся в нее ради нашего спасения и стал человеком той же природы, что и мы. Изложение последующих событий будет безукоризненным, если мы расскажем всю историю Слова, начиная с самого высокого и главного; таким образом тем, кто считает, что христианство возникло не раньше вчерашнего дня, будут показаны его древность и Божественность.

(2) Происхождение, достоинство, сущность Христа и Его природу не в силах изъяснить никакое слово, как и говорит Дух Божий в пророчествах: «Род Его кто изъяснит?» Ибо никто не знает Отца, кроме Сына, и никто не знает Сына по достоинству Его, кроме Отца, Его родившего, — Свет премирный, предвечную Мудрость, разумную и сущностную, (3) живое и изначально у Отца пребывающее Слово Бога. Кто, кроме Отца, в чистоте поймет Его, до создания и устройства всего видимого и невидимого первое и единственное Рождение Отца, Архистратига разумного и бессмертного небесного воинства, Ангела великого Совета, Исполнителя мысли Отца, невыразимой словом, вместе с Отцом Создателя всего, второй после Отца Причины всецелого, истинного и Единородного Сына Божия, Владыку, Бога и Царя всего сотворенного, принявшего от Отца господство и силу, а также Божество, могущество и честь, ибо по таинственному богословию Писания: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... Всё через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть»? (4) Так и великий Моисей, самый древний из всех пророков, описывая по внушению Духа Божия, как была создана и устроена вселенная, учит, что Творец ее и Создатель всего не кому иному, как Христу, именно Божественному перворожденному слову Своему поручил создание низших тварей, и представляет беседу Их о создании человека: «Сказал Господь: сотворим человека по образу и подобию Нашему».

(5) За эти слова поручительствует другой пророк, который в своих песнопениях так рассуждает о Боге: «Он сказал, и сделалось; Он повелел, и явилось». Он вводит Отца и Создателя как верховного Владыку, царственным мановением повелевающего, а Слово Божие — вторым по Нем, То Самое, Которое было нам проповедано, Которое исполняет Отческие повеления.

(6) От самого создания человека все, о ком говорят как о людях особой праведности и благочестия: великий слуга Божий Моисей и окружавшие его, а еще раньше, до него первый Авраам, его дети и те, кто потом явили себя праведниками и пророками, созерцали Его чистыми умственными очами, узнали и чтити Его, как и следует чтить Сына Божия. (7) Он же, ничуть не ослабевая в почитании Отца, стал для всех Учителем в познании Отца. Авраам, сидевший под дубом мамврийским, увидел, по словам Писания, Господа Бога в образе обыкновенного чело-

века, но он сразу же простерся перед Ним, как перед Богом, хотя глазами своими видел человека. Он умоляет Его, как господина, сознаётся, что не знает, кто Он, говоря такие слова: «Господи, Ты судишь всю землю; не сотворишь ли суд?» (8) Если недопустимо предполагать, что нерожденная и неизменяемая сущность Бога Вседержителя может, изменившись, принять облик человека или обмануть глаза зрителей видом созданной твари; если нельзя думать, что всё это лживые выдумки Писания, то кто другой мог бы назван быть Богом и Владыкой, судящим всю землю и творящим суд, узренным в образе человека, как не предвечно существовавшее Слово Первопричины всего? О Нем сказано в псалмах: «Послал Слово Свое и исцелил их, и избавил их от погибели». (9) Моисей ясно отводит Ему второе место после Отца Господа, говоря: «И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа». Это Слово, явившееся Иакову опять в облике человека, Божественное Писание называет Богом; Он говорит Иакову: «Отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль, ибо ты боролся с Богом. И назвал Иаков это место «Вид Божий», говоря: я видел Бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя».

(10) Недозволено подозревать, что в описанных Богоявлениях речь идет о низших ангелах — слугах Божиих: когда кто-либо из них является людям, Писание этого не скрывает; оно не называет явившихся ни Богом, ни Владыкой, но ангелами, как легко убедиться по множеству свидетельств.

(11) Это Слово преемник Моисея — Иисус называет Предводителем небесных ангелов, архангелов и надмирных сил, как предвечно существовавшую Силу и Премудрость Отца, как Того, Кому доверено второе место в царствовании над всем и в управлении всем. Он называет Его Архистратигом воинства Господня, увидев Его снова в обличии и образе человека. (12) Ибо написано: «И случилось, что Иисус, находясь близ Иерихона, взглянул и видит: и вот стоит перед ним человек, и в руке его обнаженный меч. Иисус подошел к нему и сказал ему: наш ли ты, или из неприятелей наших? Он сказал: Я Архистратиг воинства Господня, теперь пришел сюда. Иисус пал лицом на землю и сказал Ему: Владыка, что прикажешь рабу Твоему? И сказал Архистратиг Господень Иисусу: сними обувь твою с ног твоих, ибо место, где ты стоишь, свято». (13) Из этих самых слов ты поймешь, что это не кто иной, как Тот, Кто вещал Моисею, ибо в Писании сказано ему теми же словами: «Когда Господь увидел, что он идет посмотреть, Господь позвал его из куста, говоря: Моисей, Моисей! Он же сказал: что́ это? И сказал Господь: не подходи так, сними обувь с ног твоих; место, где ты стоишь, земля святая. И сказал ему: Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова». (14) А что есть Сущность, бывшая уже до сотворения мира, живая и сушая, помогавшая Отцу и Богу в создании всей твари, именуемая Словом Божиим и Премудростью, об этом, кроме уже приведенных доказательств, можно услышать из собственных уст Премудрости, которая через Соломона очень ясно знакомит нас со своими тайнами: «Я Премудрость, осенившая совет, меня зовут знанием и разумом. (15) Мною царствуют цари и властители пишут справедливость, мною величаются великие, и мною повелители владеют землей». И добавляет: «Господь поставил меня в начале путей Своих для дел Своих, предвечно утвердил меня; в начале, прежде чем создать землю, произвести источники водные, основать горы, раньше всех холмов родил Он меня. Когда Он уготовлял небо, я была при Нем; когда Он размещал непересыхающие источники поднебесные, я трудилась с Ним.

Я была, когда Он всякий день радовался; я ликовала всякий час пред лицом Его, когда Он ликовал, закончив создание вселенной».

(16) Итак, что Божественное Слово предсуществовало и являлось, если не всем, то некоторым — об этом вкратце сказано. Почему же не было Оно раньше проповедано всем людям и всем народам, как ныне? Да станет и это ясно. Люди древних времен не в состоянии были понять премудрое и всесовершенное учение Христово. (17) Ибо сразу же после первоначальной блаженной жизни первый человек, пренебрегший Божией заповедью, ниспал в эту смертную и тленную жизнь и получил вместо прежнего Божественного наслаждения эту проклятую землю. Его потомки заполнили всю землю и оказались, за исключением одного-двух, еще худшими; их звероподобное существование было жизнью не в жизнь. (18) Города, государственное устройство, искусство, науки — обо всем этом у них и мысли не было. Законы, справедливость, добродетель, философия не были им известны даже по имени. Они кочевали по пустыням, как дикие свирепые звери. Прирожденный разум, семена разумного и кроткого в человеческой душе они губили в преизбытке добровольно выбранной порочности; целиком отдавались всяческому гнусностям, то развращая, то убивая друг друга, иногда ели человеческое мясо, осмелились на борьбу с Богом — всем известна борьба гигантов, замышляли отгородиться от неба стенами и в диком безумии собирались идти войной на Всевышнего. (19) На них, ведущих себя таким образом, Господь, надзирающий за всем, насылал потоки воды и огня, словно на дикий лес, разросшийся по всей земле; Он искоренял их непрерывным голодом, чумой, войнами, ударами молний, словно приостанавливал этими тяжкими наказаниями страшную, тягостнейшую душевную болезнь. (20) И когда почти все пребывали, словно в глубоком опьянении, в этом широко разлившемся оцепенении порока и души почти всех людей охватил глубокий мрак, тогда Премудрость Божия, первожденная и первозаданная, предвечное Слово в преизбытке любви к людям стало являться тем, кто в поднебесной, под видом ангелов, а одному-двум друзьям Божиим непосредственно, как это было возможно для спасительной силы Божией, но не иначе, как в образе человеческом; явиться в другом виде было нельзя. (21) Когда же в души большинства людей ими брошены были семена благочестия и на земле весь народ, происшедший от древних евреев, обратился к вере, то им, как людям, которые в большинстве своем привыкли вести себя по-прежнему, Бог дал через пророка Моисея образы и символы некоей таинственной субботы, посвящение через обрезание и умное созерцание, но без раскрытия смысла этих тайн. (22) Когда же Закон, данный евреям, стал известен и, как некое благоуханное веяние, распространился среди всех людей, когда у большинства народов через своих законодателей и философов образ мыслей смягчился, нравы вместо диких и свирепых стали кроткими, дружба и взаимное общение породили глубокий мир, когда все люди и народы во вселенной оказались как бы приготовленными и способными познать Отца, тогда вновь Тот же Учитель добродетели — Помощник Отца во всем благом, Божественное и Небесное Слово Божие — явился в начале Римской империи как человек, ничем не отличающийся по телесному существу от нашей природы, свершил и претерпел всё согласно пророчествам, возвещавшим, что придет на землю Богочеловек, совершит дивные дела, научит все народы вере в Отца; говорили они о Его чудесном рождении, Его новом учении, Его дивных делах, об образе Его смерти, воскресении из мертвых и, наконец, о Его Божественном возвращении на небо. (23) Пророк Даниил,

исполненный Духа Божия, видел Царство Его в конце веков и так описывает свое видение Бога применительно к человеческому пониманию: «Я видел, что поставлены были престолы и воссел Ветхий денми. Одежда Его была как снег и волосы на голове как чистое овежье руно. Престол Его — пламя огня; огненная река проходила пред Ним... Тысячи тысяч служили Ему, и тьмы тем предстояли пред Ним. Он воссел судить, и раскрылись книги». И дальше: «Я глядел, и вот, на облаках небесных шел как бы Сын человеческий; Он дошел до Ветхого денми и приведен был пред лице Ветхого денми. И даны были Ему власть, слава и царство, и все народы, племена и языки служили Ему, как рабы. Власть Его — власть вечная, которая не пройдет, и царство Его не погибнет».

(24) Ясно, что все это относится не к кому иному, а только к Спасителю нашему, Слову Божию, Которое было в начале у Бога; Сыном Человеческим Он называется уже потом, после вочеловечения. (25) Но так как избранные пророчества о Спасителе нашем Иисусе Христе я собрал в особых записях и свидетельства о Нем убедительно изложил в других книгах, то на данное время сказанного достаточно.

## 3

Сейчас как раз время показать, что имя Иисуса и Христа чтили древние пророки, боголюбивые мужи. (2) Моисей первый понял, как величественно и славно имя Христа; давая образы, символы и таинственные изображения небесных явлений, согласно речению Господню: «Смотри, всё сделай по образцу, показанному тебе на горé», он, чтобы почтить первосвященника наивысшим доступным человеку образом, называет его Христом. Первосвященнический сан, по мысли Моисея, превышает достоинством своим любое человеческое звание, и, однако, имя Христа придает ему больше чести и славы. Значит, Моисей понимал, что слово «Христос» означает нечто Божественное. (3) Он же, по внушению Духа Божия, провидя имя Иисуса, счел его достойным особого отличия. Пока Моисей не узнал его, оно не прозвучало среди людей, и Моисей дал его впервые единственному человеку, в котором по некоторому образу и символу узнал своего преемника, ибо после его кончины принял он власть над всем народом. (4) Преемник Моисея, получивший имя Иисуса, раньше назывался по имени, данному родителями, — Осией. Моисей, назвав его Иисусом, одарил его этим именем как неким почетным даром, более драгоценным, чем царская корона, ибо Иисус, сын Наве, был образом Спасителя нашего и единственный после Моисея, завершив преподанное ему символическое служение, исповедуя веру истинную и самую чистую, получил в наследство власть. (5) И Моисей двум людям, выделявшимся среди всего народа добродетелью и славой: первосвященнику и тому, кто после него будет вождем народа, — дал, чтобы почтить их величайшей почестью, имя Спасителя нашего Иисуса Христа.

(6) Ясно, что последующие пророки называли Христа по имени, свидетельствуя в то же время о будущем заговоре иудейского народа и о призвании язычников. Иеремия так говорит об этом: «Дыхание жизни нашей, Христос Господь пойман в ямы их; о Нем же мы говорили: «в тени Его будем жить среди народов». И Давид, недоумевая по поводу этих слов, говорит: «Зачем мнутся народы, и племена замышляют тщетное? Восстают цари земные, и правители собрались вместе против Господа и Христа Его». И тут же прибавляет от лица Самого Христа: «Господь

сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя. Проси у Меня, и Я дам Тебе народы в наследие Твое и пределы земли во владение Твое».

(7) Не только тех, кого почтили первосвященническим саном и символа ради помазали уготовленным маслом, украсило у евреев имя Христа, но также и царей, которых по указанию Божию пророки помазывали как некие изображения Христа; ибо сами они были прообразом царственной власти единого истинного Христа, Слова Божия, над всем царствующего.

(8) Мы знаем, что некоторые пророки через помазание сами стали прообразами Христа; ибо все они имели отношение к истинному Христу, Божественному, Небесному Слову, единому Первосвященнику мира, единому Царю всей твари, из пророков Отца единому верховному Пророку.

(9) Доказательство тому: никто из тех, кто был древле помазан символически: ни из священников, ни из царей, ни даже из пророков — не обладал такой силой Божественной добродетели, какую явил Спаситель и Господь наш Иисус, единый, истинный Христос. (10) Никто из них, известных своим достоинством и честью многим поколениям их соотечественников, не дал своим подчиненным от своего прообразовательного имени Христа прозвания христиан. Никому из них подчиненные не воздавали Божеских почестей; никто после их смерти не был расположен охотно умереть за чтимого; никто не вызвал такого потрясения среди всех народов на земле, ибо в их прообразовательной силе не имелось той действительной силы, которая была в истине, явленной Христом. (11) Он ни от кого не получил символов и знаков Своего первосвященнического сана; Он не вел Своего происхождения по плоти от священнического рода; людское оружие не возвело Его на царский престол, и Он даже не походил на древних пророков. Он не получил от иудеев ни почетной должности, ни первого места, но был украшен от Отца всеми почестями, и не символически, а в действительности. (12) Не имея ничего из перечисленного нами, Он имеет больше права на имя Христа, чем все остальные; Он единственный, истинный Христос Божий. Благодаря Ему мир полон христиан, носящих Его воистину величественное и святое имя. Он передал им не образы и подобию, а добродетель в ее чистом виде и небесную жизнь и сообщил Своим ученикам истинные догматы. (13) Он был помазан не елеем, приготовленным человеческими руками, но, как и приличествует Божеству, Духом Божиим, причастным к нерожденному Божеству Отца.

Об этом учит Исаия, возглашая как бы от лица Христа: «Дух Господень на Мне, ибо Он помазал Меня; Он послал Меня благовествовать нищим, возвещать пленным освобождение и слепым прозрение». (14) И не только Исаия, но и Давид говорит, обращаясь ко Христу: «Престол Твой, Боже, во веки веков. Жезл правоты — жезл царства Твоего. Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие; поэтому помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих». Здесь, в первом стихе, слово называет Его Богом, во втором — чувствует царским скипетром и (15) дальше, упомянув о Его Божественной и царственной власти, в третьем стихе называет Христом, помазанным не вещественным елеем, но Божественным елеем радости; этим указано на Его избранничество, более значительное и отличающее Его от тех, кто в древности был помазан вещественно и прообразовательно. (16) И в другом месте тот же Давид объясняет, кто Он, и говорит: «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих». И еще: «Из чрева прежде денницы родил Я тебя. Клялся Господь, и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека». (17) Этот Мелхиседек введен в Священное

Писание как священник Бога Всевышнего; он не был помазан каким-либо умощением, изготовленным руками человеческими, и не получил у евреев священства, унаследовав его по родовому преемству. Потому-то Спаситель наш клятвенно именуется Христом и священником по чину Своему, а не по чину других, получавших символы и образы. (18) История передает, что Он не был телесно помазан у евреев и не происходил из священнического поколения, но что Он получил Свою сущность от Самого Бога «прежде денницы», т. е. прежде сотворения мира, и что Ему во веки веков принадлежит священство бессмертное и не стареющее. (19) Великое и явственное доказательство Его не вещественного, но Божественного помазания то, что из всех, прежде живших и ныне живущих, людей во всем мире только Его называют Христом, исповедуют и проповедают как такового, что под этим именем Его помнят эллины и варвары и что доньше по всей вселенной ученики Его чтут Его как Царя, благоговеют больше, чем перед пророком, прославляют как истинного, единственного первосвященника Божия и, больше того, как Слово Божие, существовавшее предвечно и принявшее от Отца величайшую честь; поклоняются Ему как Богу. (20) И что самое удивительное: мы, верующие в Него, чтим Его не только устами и звуком слов, а всем нашим душевным складом; мы предпочитаем исповедание Его самой нашей жизни.

## 4

Я счел необходимым прежде, чем начать свой рассказ, сообщить об этом, чтобы никто не подумал, имея в виду время Его жизни во плоти, что Господь и Спаситель наш Иисус Христос есть Лицо совсем недавнее. А чтобы учение Его не показалось новым и странным, созданным человеком новым, ничем не отличающимся от других людей, вкратце разберемся в этом. (2) Пришествие Спасителя нашего Иисуса Христа осияло недавно всех людей. И вот появился, по неизреченному предопределению времени, воистину новый народ, не малый, не слабый и осевший не в каком-то уголке земли, но из всех народов самый многочисленный и благочестивый, неистребимый и непобедимый, ибо Бог всегда подает ему помощь. Народ этот у всех почтен именем, происходящим от имени Христа. (3) Один из пророков, пораженный при виде Его и провидевший будущее оком Духа Божия, восклицает: «Кто слышал такое, кто говорил так? Земля один день была в родовых муках, и сразу родился народ». Он же намекает и на будущее его имя: «Слуги Мои будут называться новым именем, которое благословится по всей земле».

(4) Хотя, очевидно, мы народ новый и имя христиан действительно недавнее, только что узнанное всеми народами, но жизнь наша и весь наш образ поведения, согласный с догматами благочестия, не недавно придуманы нами, но были соблюдаемы с самого возникновения человечества; древние боголюбивые люди по естественному побуждению жили именно так, что я и докажу следующим образом. (5) Есть народ не новый, почитаемый всеми за свою древность и всем известный, — это евреи. Их рассказы и книги сообщают о мужах, правда, редких и малочисленных, но отличающихся благочестием, справедливостью и всеми прочими добродетелями; одни из них жили до потопа, другие после, например дети и потомки Ноя, а также Авраам, которого сыны еврейские провозглашают своим вождем и прародителем. (6) Тот, кто назвал бы всех этих людей праведности, засвидетельствованной от самого Авраама и до первого человека, христианами, если не по имени, то по делам их, не погрешил бы против

истины. (7) Это имя обозначает следующее: христианин, познав Христа и Его учение, отличается благоразумием, справедливостью, терпением в жизни, добродетелью, мужеством в благочестии и исповедании единого Бога Вседержителя. Во всем этом они упражнялись не меньше нас. (8) Они, как и мы, не придавали значения обрезанию; как и мы — соблюдению субботы, также и воздержанию от такой-то и такой-то пищи и прочим запретам. Это впоследствии предписал соблюдать, как некие символы, Моисей. Для христиан все это не имеет значения. Христа Божия они, несомненно, знали: Его видел Авраам, Он давал предсказания Исааку, говорил с Израилем, беседовал с Моисеем и последующими пророками. (9) Ты поймешь, почему эти друзья Божии были, по слову, о них сказанному, удостоены имени Христа: «Не прикасайтесь к помазанным (Христам) Моим, и не вредите пророкам Моим». (10) Ясно, что самой древней, самой старой следует считать ту веру, которую обрели Авраам и жившие с ним друзья Божии и которая недавно проповедана всем народам в учении Христовом. (11) И если, говорят, значительно позже Авраам получил повеление совершать обрезание, то уже до этого засвидетельствована была праведность его через веру, ибо так говорит о нем слово Божие: «Поверил Авраам Богу, и вера эта вменилась ему в праведность». (12) И этому человеку еще до обрезания явился Бог (это был Христос, Слово Божие) и в таких словах возвестил, что и в будущем таким же образом оправдаются люди: «Благословятся в тебе все племена земные»; и еще: «Будет народ многочисленный и великий, и благословятся в нем все племена земные». Понятно, что это исполнилось на нас. (13) Верой в явившегося ему Христа, Слово Божие, оправдался Авраам; он отрекся от суеверия предков и заблуждения прежней жизни, исповедал единого Всевышнего Бога и служил Ему добрыми делами, а не соблюдением Закона, данного уже потом Моисеем. Такому вот человеку сказано, что в нем благословятся все племена земные и все народы. (14) Авраамову веру, подтверждаемую делами — а они значительнее слов, — в настоящее время соблюдают по всей вселенной только христиане. (15) Что же помешало бы нам признать, что и жизнь и вера у нас, живущих после Христа, и у древних друзей Божиих одинакова — не новая и чуждая, а если говорить правду, то, как мы и показали, первая, единственная и правильная вера, переданная нам в учении Христа?

Сказанного достаточно.

## 5

И теперь, после этого введения, необходимого для истории Церкви, которую мы собираемся написать, начнем, словно некое странствие, с явления воплотившегося Спасителя нашего. Призовем Бога Отца и Самого Иисуса Христа, Спасителя и Владыку нашего, Небесное Слово Отца, да поможет нам и содействует в изложении истины.

(2) Шел сорок второй год царствования Августа и двадцать восьмой с покорения Египта и смерти Антония и Клеопатры, на которой окончилась египетская династия Птоломеев, когда, согласно пророчествам о Нем, в Вифлееме Иудейском, во время первой переписи в правление Квириния Сирией, родился Спаситель и Владыка наш Иисус Христос<sup>1</sup>. (3) Об этой переписи при Квиринии упоминает и Иосиф Флавий, знаменитейший из еврейских историков. Тут же рассказывает он о случившемся в это же время восстании в Галилее, о котором в «Деяниях» вспоминает и Лука: «После него в дни переписи явился Иуда Галилеянин и увлек за собой

народ, но он погиб, и все доверившиеся ему рассеялись». (4) В 18-й книге «Древностей» упомянутый писатель в согласии с этим говорит слово в слово так: «Квириний, один из сенаторов, прошедший через все магистратуры и, наконец, ставший консулом, человек весьма уважаемый, прибыл в Сирию с немногими людьми: кесарь отправил его в качестве судьи для народа и цензора, оценивающего имущество.

(5) Несколько ниже он говорит: «Иуда Гавлонит из города Гамалы вместе с фарисеем Саддоком склонили народ к восстанию, говоря, что оценка имущества не что иное, как прямая дорога к рабству, и призывая народ защищать свободу». (6) Во второй книге «Истории Иудейской войны» он так пишет о том же: «Тогда галилеянин, именем Иуда, стал склонять к восстанию своих земляков, укоряя их за то, что они согласны платить дань римлянам и, кроме Бога, признают как господ смертных людей».

Так говорит Иосиф.

## 6

Тогда над народом иудейским получил впервые царскую власть чужеземец — исполнилось написанное Моисеем пророчество: «Не исчезнет правитель из рода Иуды и вождь от чресл его, пока не придет Тот, Кого ожидают народы». (2) Пророчество это и оставалось не исполненным, пока евреям разрешено было жить под управлением своих же единоплеменников, начиная от самого Моисея и вплоть до царствования Августа, когда впервые власть над иудеями вручена была римлянами чужестранцу — Ироду. А вот что сообщает о нем Иосиф: он был идумеянин по отцу и араб по матери; но Африкан (не кто-нибудь, а хороший историк) говорит, что, по словам тех, кто тщательно занимался его родословной, Антипатр (отец Ирода) был сыном какого-то Ирода из Аскалона, одного из иеродулов в храме Аполлона. (3) Этот Антипатр еще ребенком был захвачен идумейскими разбойниками, оставался с ними (отец его, человек бедный, не мог его выкупить) и был воспитан в их понятиях. Потом он полюбился Гиркану, первосвященнику иудеев, и от этого Антипатра во времена Спасителя нашего и родился Ирод. (4) Вот к такому человеку и перешла царская власть над иудеями, когда, согласно пророчеству, чаяние народов было уже при дверях, ибо у них уже не стало своих правителей и вождей, преемственно сменявших друг друга от самого Моисея. (5) До плена и переселения в Вавилон ими управляли цари, начиная с первого Саула, а затем Давида. До царей ими правили так называемые судьи; они появились после Моисея и его преемника Иисуса. (6) После возвращения из Вавилона правление у них оставалось аристократически-олигархическим (всем управляли первосвященники), пока Помпей, римский военачальник, не осадил Иерусалим и не взял его силой; он осквернил святое место, войдя в Святой святых храма<sup>2</sup>. Аристовула, бывшего в то время по преемству от предков царем и первосвященником, он в окопах отправил вместе с детьми его в Рим и передал первосвященнический сан брату его, Гиркану, и весь иудейский народ сделал данником Рима. (7) Гиркан, на котором закончилась преемственная передача первосвященнического сана, был взят в плен парфянами, и народ иудейский был, волей римского сената и императора Августа, впервые, как я и говорил, отдан в руки чужеземца Ирода. (8) При нем пришествие Христа стало очевидным; согласно пророчествам, ему сопутствовали спасение и призвание, которых ожидали народы. С того времени правителей и вождей, происходящих от Иуды — я разумею происходящих из иудейского народа, — не стало, и сразу же всё

смешалось в передаче первосвященнического сана, который по праву переходил от имевшего этот сан к ближайшему его родственнику и преемнику. (9) Достоверным свидетелем этого будет для тебя Иосиф, который говорит, что Ирод, получив от римлян царскую власть, никогда не ставил первосвященников из древнего рода и отдавал этот почетный сан людям, совершенно неизвестным. Так же, как Ирод, ставил священников его сын Архелай, а после него — римляне, покорившие иудеев. (10) Он же рассказывает, что Ирод первый держал священную первосвященническую одежду под ключом и своей печатью и не позволял первосвященникам иметь ее при себе. Так же поступал после него Архелай, а после Архелая — римляне. (11) Да послужат эти слова в подтверждение другого пророчества о явлении Спасителя нашего Иисуса Христа. В книге Даниила после определения точного числа седмиц до явления Христа — Вождя (об этом мы рассуждали в другом сочинении) следует предсказание, что по прошествии их помазания у евреев не будет. Это явно исполнилось со времени рождения Спасителя нашего Иисуса Христа. Необходимо было это отметить, чтобы установить точность дат.

## 7

Так как евангелисты Матфей и Лука передают родословную Христа по-разному, то немало верующих считает, что они противоречат одна другой, и каждый, не зная истины, изо всех сил старается придумать объяснение этих мест. Приведем сообщение о них, дошедшее до нас в письме к Аристиду, где недавно упомянутый нами Африкан пишет о согласовании евангельских родословных. Опровергнув мнения остальных, как надуманные и ошибочные, он передает в таких словах слышанную им историю. (2) «Имена поколений в Израиле исчисляли или по природе, или по закону: по природе, когда имелось преемство законных сыновей; по закону, когда по смерти бездетного брата его брат своему чаду давал имя умершего. Тогда не было еще ясной надежды на воскресение: имя умершего должно было сохраниться навеки. (3) Поэтому из лиц, упоминаемых в этом родословии, некоторые были законными наследниками своих отцов по природе, другие же рождены были одними отцами, а по имени принадлежали иным. Упоминали же тех и других: и действительных отцов, и тех, кто были как бы отцами. (4) Таким образом, ни то, ни другое Евангелие не ошибается, исчисляя имена по природе и по закону. Потомки Соломона и Нафана до того переплелись между собой вследствие «воскрешения» бездетных, вторых браков и «восстановления семени», что одни и те же лица справедливо могли считаться детьми и мнимых, и действительных их отцов. Оба повествования совершенно правильны и доходят до Иосифа путем извилистым, но верным.

(5) Чтобы сказанное было яснее, я изложу, как произошла эта путаница. Считая от Давида через Соломона, на третьем от конца месте стоит Матфан, который родил Иакова, отца Иосифа. Согласно Луке, после Нафана, сына Давидова, третьим от конца был Мелхий, сын которого Илий был отцом Иосифа (6) Так как мы поставили себе целью родословие Иосифа, то надлежит показать, почему отцом его называют двух человек: Иакова, потомка Соломона, и Илия, потомка Нафана; каким образом они, Иаков и Илий, были братьями и как отцы их, Матфан и Мелхий, происходя от разных родов, являются дедами Иосифа. (7) Матфан и Мелхий женились один после другого на одной и той же женщине и родили еди-

ноутробных братьев, ибо закон не запрещал женщине незамужней, будь то разведенная или оставшаяся вдовой, выходить замуж за другого. (8) От Есфы (так, по преданию, называлась эта женщина) сперва Матфан, происходивший из рода Соломона, родил Иакова; когда же Матфан умер, то Мелхий, принадлежавший к роду Нафана, женился на его вдове (он происходил, как я сказал, из того же колена, но из другого рода), от нее имел он сына Илия. (9) Таким образом мы найдем, что Иаков и Илий, хотя и принадлежали к разным родам, но были единоутробными братьями. Илий умер бездетным, Иаков женился на его вдове и родил от нее Иосифа (это уже третье поколение), который был его сыном по природе (и по Писанию: «Иаков же родил Иосифа»), а по закону — сыном Илия, ибо Иаков, его брат, «восстановил семья ему». (10) Поэтому нельзя отвергать родословную, его касающуюся. Евангелист Матфей отсчитывает: «Иаков родил Иосифа», а Лука считал по восходящей линии: «Он был, как думали (он еще добавляет), сын Иосифов, Илиев, Мелхиев». Нельзя было обозначить яснее рождение по закону, и Лука, говоря о подобных рождениях, до конца избегает слова «родил», а доходит он в своем перечислении до Адама и Бога.

(11) Всё это не бездоказательно и не произвольно выдуманно. Родственники Спасителя по плоти сообщили нам, то ли для прославления себя, то ли поучения ради, но во всяком случае правдивую историю: когда иудейские разбойники вошли в Аскалон, город в Палестине, они вместе с прочей добычей увели из храма Аполлона, построенного близ городских стен, Антипатра, сына некоего иеродула Ирода, и так как жрец не мог дать выкуп за сына, то Антипатр и был воспитан в иудейских нравах. Позднее он полюбился Гиркану, первосвященнику Иудеи. (12) Отправленный послом к Помпею по делам Гиркана, он испросил для него царскую власть, захваченную его братом Аристовулом. Антипатр и сам был удачлив: его назначили епимелетом Палестины<sup>3</sup>. После его смерти — его коварно убили из зависти к его счастливой участи — должность эту унаследовал его сын Ирод, которого позже, по декрету сената, Антоний и Август поставили царем над иудеями. Сыновья его — Ирод и прочие — были тетрархами. Это события, о которых сообщено и в истории греков.

(13) До сих пор в архивах хранились родословные и еврейские, и древних прозелитов, например Ахиора Аммонитянина и Руфи Моавитянки, а также выходцев из Египта, породнившихся с евреями. Ирод, у которого не было ничего общего с народом израильским, в досаде на свое низкое происхождение, велел сжечь списки родов, думая, что он покажется знатным, если никто не сможет по народной записи возвести свой род или к патриархам, или к прозелитам, или к так называемым гиорам — чужеземцам, породнившимся с евреями. (14) Только немногие, хранившие память о своем роде, сберегли свои частные родословные, или запомнив имена предков, или имея их списки. Они гордились тем, что сохранили память о своем благородстве. В их числе были и вышеупомянутые деспотины — их называют так по причине их родства с семьей Спасителя. Уроженцы иудейских селений — Назарета и Кохабы, они разбрелись по остальному краю и составили упомянутую родословную на основании «Книги Дней», как могли.

(15) Так это или нет, но лучшее объяснение, по моему, да и по мнению всякого благоразумного человека, вряд ли найдется. Его мы и будем держаться, хотя оно и не подтверждено свидетельствами, ибо нет лучшего или более верного, Евангелие же по крайней мере истинно во всем».

(16) В конце того же письма Африкан добавляет: «Матфан, потомок Соломона, родил Иакова. По смерти Матфана Мелхий, потомок Нафана, родил от той же женщины Илия; значит, Илий и Иаков были единоутробными братьями. Илий умер бездетным; Иаков восстановил семья его и родил Иосифа, который был его сыном по природе и сыном Илия по закону. Таким образом, Иосиф был сыном того и другого».

(17) Так говорит Африкан. Если же такова родословная Иосифа, то и Мария должна была происходить из одного с ним колена, ибо, по закону Моисееву, не дозволялось вступать в брак лицам разных колен. Предписывалось брать жену из того же города и из того же родства, чтобы наследство не переходило от одного колена к другому.

На этом закончим.

## 8

Когда Христос родился, согласно пророчествам, в Вифлееме Иудейском в указанное нами время, Ирод — вследствие расспросов пришедших с востока волхвов: «Где находится новорожденный Царь иудейский? Мы видели звезду Его, по этой причине отправились в такое путешествие и возымали сильное желание поклониться Рожденному, как Богу» — весьма встревожился этим событием; считая, что его власти грозит опасность, он расспросил у законоучителей народа, где ожидают рождения Христа. Узнав, что по пророчеству Михея — в Вифлееме, он издал указ, повелевавший перебить в Вифлееме и окрестностях грудных младенцев и детей, начиная от двух лет и ниже, в соответствии со временем, которое точно указали волхвы. Он считал вполне естественным, что Иисус разделит горькую участь своих сверстников. (2) Но Дитя предупредило его замысел: родители Его заранее узнали о том, что будет, и увезли Его в Египет. Так учит нас святое Евангелие. (3) Сто́ит узнать, какое наказание постигло Ирода за его преступление перед Христом и Его сверстниками. Сразу же, без малейшего промедления, суд Божий еще при жизни постиг его, как бы заранее показывая, что он получит, расставшись с жизнью. (4) Государство как будто благоденствовало, но дом свой он омрачил непрерывными несчастьями: убийством жены, детей, родственников, наиболее близких по крови и самых дорогих. Невозможно сейчас описать эти события, но рассказ о них затмил бы любую трагедию. Подробно рассказывает о них Иосиф в своей «Истории», где речь заходит об Ироде. (5) Сразу же после покушения на Спасителя нашего и на других младенцев настиг его бич Божий и гнал до самого конца. Сто́ит послушать самого этого писателя. В 17-й книге «Иудейских древностей» он в таких словах описывает конец его. (6) «Болезнь Ирода усиливалась: Бог взыскивал за его беззакония. То был слабый огонек, тлевший в нем; при ощупывании большого воспаления нельзя было обнаружить, а оно как раз и усиливало его внутреннюю болезнь. У него было страшное желание что-нибудь съесть, и ничем нельзя было ему помочь; язвы во внутренностях, особенно в прямой кишке, и воспаление ног, полных прозрачной жидкости, жестокие боли. (7) В паху такое же состояние; мужской член гнил, и в нем завелись черви. Дышать он мог только выпрямившись, и от его частого и тяжелого дыхания шло тяжелое зловоние. Все его члены стягивали невыносимо сильные судороги. (8) Люди, вдохновенные Богом, которым дано всё мудро провидеть, говорили, что Бог взыскивает с царя за множество его нечестивых дел».

Вот что рассказывает упомянутый нами писатель в названном сочине-

нии. (9) А во второй книге «Истории» он сообщает сходные сведения и пишет так: «Всё его тело охватила болезнь, расторгавшая его многоразличными страданиями. У него была скрытая лихорадка, невыносимый зуд по всей коже; постоянные боли в прямой кишке; опухоль ног, как у больного водянкой; воспаление в паху; гниющий член, в котором завелись черви. Кроме того, тяжелое астматическое дыхание и судороги во всех членах; люди вдохновенные называли эти болезни казнью. (10) Он же боролся с этими мучениями, держался за жизнь, надеялся на выздоровление и искал способы лечения. Переправившись через Иордан, он пользовался теплыми водами Каллирое<sup>4</sup>, которые текут в Асфальтовое озеро; сами по себе они пресные и пригодны для питья. (11) Врачи решили разогреть его тело, погрузив в ванну, полную теплого оливкового масла, но с ним случился обморок, и глаза у него закатились. Слуги подняли крик; от их крика он пришел в себя. Отчаявшись в выздоровлении, он велел раздать простым воинам по пятьдесят драхм и большие суммы начальникам и друзьям.

(12) Он вернулся в Иерихон в настроении мрачном. Готовый угрожать едва ли не самой смерти, теперь он замыслил дело еще более преступное. Собрав знатных людей из каждого селения по всей Иудее, он велел запретить их в так называемом ипподроме (13) и, призвав свою сестру Саломею и ее мужа Александра, сказал им: «Я знаю, что иудеи будут праздновать мою смерть, но в моих силах заставить других оплакивать меня и блистательно справить мои похороны, если только пожелаете исполнить мои распоряжения: всех этих, находящихся под стражей, людей велите, как только я испущу дух, окружить воинами и перебить: пусть вся Иудея и каждый дом оплакивает меня, хотя бы и против воли». (14) Несколько ниже Иосиф говорит: «Снова мучимый желанием есть и припадками кашля, он решил предупредить судьбу. Взяв яблоко, он попросил нож, ибо любил есть, разрезая пищу на куски. Затем, оглянувшись, не помешает ли кто, поднял правую руку, чтобы поразить себя».

(15) Этот же писатель рассказывает, что перед самой смертью он приказал убить своего сына (это был уже третий, после двух, умерщвленных еще раньше) и тут же скончался среди тяжких страданий. (16) Таков был конец Ирода, понесшего справедливое наказание за избиение в окрестностях Вифлеема и за злой умысел против Спасителя нашего. После смерти Ирода ангел явился во сне Иосифу, жившему в Египте, и велел ему встать и вместе с Младенцем и Его Матерью вернуться в Иудею, ибо умерли искавшие погубить Дитя. К этому евангелист добавляет: «Услышав же, что Архелай царствует вместо Ирода, отца своего, Иосиф убоялся идти туда; получив же откровение во сне, пошел в пределы Галилейские».

## 9

Согласно с Евангелием и упомянутый историк говорит о воцарении Архелая после Ирода и рассказывает, как тот по завещанию его отца, Ирода, и по решению кесаря Августа получил по наследству царскую власть над иудеями, как он через десять лет лишился власти, а братья его, Филипп и Ирод Младший, вместе с Лисанием получили свои тетрархии.

(2) Тот же Иосиф в 18-й книге своих «Древностей» рассказывает, что на двенадцатом году царствования Тиверия (он наследовал власть после Августа, правившего 57 лет) управление Иудеей было поручено Понтию Пилату. Управлял он ею целых десять лет, почти до смерти Тиверия.

(3) Этим явно изобличается подложность «Записок»<sup>5</sup>, составленных совсем

недавно против Спасителя нашего; уже время, обозначенное в заглавии, изобличает лживость этой выдумки. Они относят спасительные страдания Спасителя, которым преступно подвергли Его иудеи, к четвертому консульству Тиверия, приходящемуся на седьмой год его царствования, но если верить Иосифу, то Пилат в это время еще не управлял Иудеей. Иосиф в названном сочинении прямо указывает, что Тиверий назначил Пилата прокуратором Иудеи в двенадцатый год своего царствования.

## 10

Тогда-то, по евангелисту, в пятнадцатый год царствования кесаря Тиверия и в четвертый управления Пилатом Иудеей, когда тетрархами остальной Иудеи были Ирод, Лисаний и Филипп, Спаситель и Господь наш Иисус Христос, Сын Божий, на тридцатом году Своей жизни пришел креститься к Иоанну и положило начало благовестию.

(2) По словам Священного Писания, время Его учительства укладывается в годы, когда первосвященниками были Анна и Каиафа. Оно началось в первосвященство Анны и продолжалось до первосвященства Каиафы, — это промежуток меньше четырех лет. (3) С этого времени нарушены были постановления закона, касавшиеся служения Богу, которое было пожизненным и переходило преемственно от отца к сыну. Римские власти ставили первосвященниками то одного, то другого, и никто в этой должности больше года не оставался. (4) Иосиф рассказывает, что после Анны и до Каиафы сменилось четыре первосвященника. В той же книге «Древностей» он пишет так: «Валерий Грат сместил Анана и объявил первосвященником Измаила, сына Фаби, но спустя короткое время убрал и его и объявил первосвященником Елеазара, сына первосвященника Анана. (5) По прошествии года сместил и его и передал сан первосвященника Симону, сыну Камифа. И он удержал свое звание не больше года; преемником его стал Иосиф, прозванный Каиафой».

(6) Итак, время учительства Спасителя нашего продолжалось неполных четыре года, и в течение этих четырех лет четыре первосвященника — от Анны до Каиафы — несли свое служение. Что Каиафа был действительно первосвященником в год спасительных Страданий, об этом свидетельствует Евангелие. Оно и вышеприведенные замечания, с ним согласные, указывают время учительства Христова. (7) Спаситель и Владыка наш вскоре после начала Своей проповеди призвал двенадцать апостолов; только их, среди прочих Своих учеников, особо почтил Он именем апостолов. Затем избрал Он еще семьдесят, которых послал по двое пред лицом Своим во всякое место и город, куда хотел идти Сам.

## 11

Святое Евангелие сообщает, что вскоре Ирод Младший обезглавил Иоанна Крестителя. Иосиф пишет о том же, называя по имени Иродиаду; на ней, жене брата, женился Ирод, разведясь со своей первой, законной женой (она была дочерью Арегты, царя Петреи). Ирод отобрал Иродиаду от живого мужа. (2) Она виновата в смерти Иоанна и в войне с Аретой, считавшим, что его дочь оскорблена. На этой войне, в одном из сражений, говорят, погибло все войско Ирода: это было ему наказанием за гибель Иоанна. (3) Тот же Иосиф признаёт, что Иоанн был человеком праведнейшим и крестил людей; свидетельство его согласуется с тем, что написано в Евангелиях. Рассказывает он, что Ирод по вине той же Иродиады

лишился царства, вместе с ней отправлен в далекую ссылку и осужден жить в галльском городе Виенне. (4) Об этом написано в 18-й книге «Древностей», где об Иоанне сказано дословно так: «Некоторые из иудеев думают, что погубил Бог войска Ирода по всей справедливости, наказывая его за смерть Иоанна, называемого Крестителем. (5) Ирод убил его — человека достойного, убеждавшего иудеев упражняться в добродетели, быть справедливыми друг к другу и благочестивыми пред Богом и тогда уже приходиться креститься. Он считал, что креститься стоит не для того, чтобы вымолить отпущение грехов, а ради чистоты телесной, когда душа еще раньше очищена праведностью. (6) Вокруг него собирались люди, воодушевленные его словами. Ирод же, боясь, как бы он, обладая такой силой убеждения, не поднял мятежа (казалось, что по его совету люди делают всё), решил, что гораздо лучше предупредить события и убить Иоанна, не дожидаясь мятежа, а не каяться потом, если случится переворот. Заподозренный Иродом, он в окопах был отправлен в Махерунт — об этой тюрьме мы говорили раньше — и там убит».

(7) Рассказав об Иоанне, Иосиф в том же сочинении так говорит о Спасителе нашем: «В это же время жил Иисус, человек мудрый, если следует называть Его человеком. Он творил дела удивительные и учил людей, с удовольствием принимавших истину. Он привлек к Себе многих иудеев и многих эллинов. (8) Это был Христос. По доносу первых у нас людей Пилат осудил Его на распятие, но те, кто с самого начала полюбили Его, остались Ему верны; на третий день Он явился им живой: пророки Божии предрекли это и множество других Его чудес. И доныне не исчез род христиан, называющих себя так по Его имени»<sup>6</sup>.

(9) Вот что рассказывает нам писатель из самих же евреев в своем сочинении об Иоанне Крестителе и о Спасителе нашем. Куда же укрыться сочинителям «Записок» от обличений в бесстыдстве?

Довольно об этом.

## 12

Имена апостолов Спасителя известны из Евангелий каждому; списка же семидесяти учеников никакого нигде нет<sup>7</sup>. Одним из них был, говорят, Варнава, которого особо упоминают и «Деяния», а также Павел в Послании к Галатам. Был, говорят, из них и Сосфен, вместе с Павлом писавший коринфянам. Климент в пятой книге своих «Очерков» (Hypotyposes) рассказывает, что Кифа, о котором Павел говорит: «Когда (Кифа) пришел в Антиохию, я прямо воспротивился ему», был тёзкой апостола Петру и одним из семидесяти. (3) По преданию, и Матфий, причисленный к апостолам вместо Иуды, и тот, кто вместе с ним почтен был жребием, удостоились призвания в число семидесяти. Говорят, одним из них был и Фаддей; его историю, до нам дошедшую, я вскоре сообщу.

(4) Поразмыслив, ты увидишь, что у Христа было больше семидесяти учеников. Павел свидетельствует, что по воскресении Христос явился сперва Кифе, затем двенадцати, а после них сразу более пятистам братьям, из которых иные, по его словам, умерли, но большинство в то время, когда он составлял свое Послание, были живы. (5) Потом, по его словам, Он явился Иакову — одному из тех, кто слынут братьями Спасителя. И наконец, так как, кроме двенадцати, в подражание им, было еще много апостолов, среди которых находился и Павел, он добавляет: «а затем явился всем апостолам».

Вот что об апостолах.

История Фаддея такова. Божественность Владыки и Спасителя нашего Иисуса Христа, прославляемая среди всех людей за свою чудотворную силу, привлекла тьмы людей даже из чужих, очень далеких от Иудей стран, которые надеялись на исцеление болезней и разных страданий. (2) Поэтому и царь Авгарь<sup>8</sup>, славно управлявший народами по ту сторону Евфрата, но мучимый болезнью, излечить которую было не в силах человеческих, узнав об имени Иисуса и Его чудесах — о них согласно свидетельствовали все, — решил умолять Его, послав гонца с письмом и просьбой об избавлении от болезни. (3) Спаситель не внял тогда его просьбе, но удостоил особого письма, в котором обещал прислать одного из Своих учеников излечить его болезнь и вместе спасти его и всех его близких. (4) Обещание это было вскоре выполнено. После Воскресения Христа из мертвых и Вознесения Фома, один из двенадцати, по внушению Божию отправляет Фаддея, принадлежавшего к числу семидесяти учеников Христовых, в Эдессу благовествовать учение Христово. Он выполнил всё, что обещал Спаситель наш. (5) Имеется письменное тому свидетельство, взятое из архивов Эдессы, которая была тогда столицей. Среди государственных документов, сообщающих о событиях древних и современных Авгарю, сохраняется с того времени и доныне следующий рассказ. Нет, кажется, ничего интереснее этих писем, полученных мной из архива и переведенных слово в слово с сирийского.

*Копия письма, написанного топархом Иисусу и отправленного  
в Иерусалим со скороходом Ананией*

(6) «Авгарь, сын Ухамы, топарх, шлет приветствие Иисусу, Спасителю благому, явившемуся в пределах Иерусалимских. Дошел до меня слух о Тебе и об исцелениях Твоих, что Ты творишь их без лекарств и трав. Ты, рассказывают, возвращаешь слепым зрение, хромым хождение, очищаешь прокаженных, изгоняешь нечистых духов и демонов. Ты излечиваешь страдающих долгими болезнями и воскрешаешь мертвых. (7) Слушал я всё это о Тебе и усвоил умом одно из двух: или Ты Бог и, сойдя с неба, творишь такие чудеса, или Ты Сын Божий, творящий чудеса. (8) Поэтому я и написал Тебе и прошу Тебя: потрудись, приезжай ко мне и болезнь мою исцели. Слышал я еще, что иудеи ропшут на Тебя и против Тебя злоумышляют. Город мой очень маленький, но почтенный, и его нам двоим хватит».

(9) Вот что и как писал Авгарь, когда Божественный свет лишь немного озарил его. Но нужно выслушать и письмо Иисуса, посланное к нему через того же письмоносца. Оно не многословно, но исполнено силы. Вот его текст: *Ответ Иисуса топарху (Авгарю) через скорохода Ананию.*

(10) «Блажен ты, если уверовал в Меня, не видев Меня. Написано обо Мне: видевшие Меня не веруют в Меня, чтобы неувидевшие уверовали и ожили. А что ты приглашаешь Меня к себе, то надлежит Мне исполнить здесь всё, ради чего Я послан; а когда исполню, то вознесусь к Пославшему Меня. Когда же вознесусь, то пошлю к тебе одного из учеников Моих, чтобы он исцелил болезнь твою и даровал жизнь тебе и тем, кто с тобой».

(11) К этим письмам присоединено было следующее, написанное тоже по-сирийски:

«После вознесения Иисуса Иуда, прозванный Фомой, послал (к Авгарю) апостола Фаддея, одного из семидесяти. Придя, он остановился у

Товии, Товиева сына. О нем прослышали и сообщили (Авгарю) что тут апостол Иисуса, как тебе было обещано. (12) И начал Фаддей силой Божией врачевать всякую болезнь и всякую немощь, так что все изумлялись. Когда же (Авгарь) услышал о великих и чудесных делах его, пришел ему на ум, что это как раз тот, о котором Иисус писал: «Когда же вознесусь, то пошлю к тебе одного из учеников Моих, чтобы он исцелил болезнь твою». (13) Позвал он Товию, у которого Фаддей остановился, и сказал: «Слышал я, что какой-то могущественный человек остановился у тебя. Приведи его ко мне». Товия, вернувшись к Фаддею, сказал: «Топарх (Авгарь) позвал меня и велел привести тебя к нему, чтобы ты исцелил его». И Фаддей сказал: «Иду, я ведь к нему и послан в силе». (14) На другой день на рассвете Товия, взяв Фаддея, отправился к Авгарю. Когда он вошел, то Авгарю, перед которым стояли первые люди страны, явилось великое знамение на лице апостола Фаддея. Видя это, Авгарь поклонился Фаддею до земли. Все стоявшие вокруг изумились, потому что не видели знамения, которое явилось одному Авгарю. (15) Он спросил Фаддея: «Поистине ли ты ученик Иисуса, Сына Божия, Который сказал мне: «Пошлю тебе одного из учеников Моих, который вылечит тебя и дарует тебе жизнь?»» И Фаддей сказал: «Так как ты крепко уверовал в Пославшего меня, то я и послан к тебе. И если будешь веровать в Него, как веришь, то исполнятся желания сердца твоего». (16) И Авгарь сказал ему: «Я так уверовал в Него, что взял бы войско и перебил бы иудеев, которые Его распяли, если бы не помешала мне римская держава». И Фаддей сказал: «Господь мой исполнил волю Отца Своего и, исполнив, вознеся к Отцу». (17) Говорит ему Авгарь: «И я уверовал в Него и в Отца Его». И говорит Фаддей: «Поэтому во имя Его возлагаю на тебя руку мою». И как только он сказал это, как Авгарь исцелился от болезни и страданий своих. (18) Изумился Авгарь: что слышал он об Иисусе, то на деле свершилось на нем через Его ученика Фаддея, который исцелил его без лекарств и трав, и не его только, но и сына его Авда, болевшего подагрой. Тот тоже, подойдя к Фаддею, упал ему в ноги и был исцелен молитвой и прикосновением руки. Фаддей исцелил много их сограждан, творил великие чудеса и проповедовал слово Божие. (19) Потом Авгарь сказал: «Ты, Фаддей, делаешь всё это силой Божией, и мы сами изумлены. И потому, прошу тебя, расскажи мне о пришествии Иисуса, как оно произошло, о могуществе Его и о том, какой силой творил Он всё, о чем я слышал». (20) И Фаддей сказал: «Сейчас я ничего не скажу, так как я послан проповедовать слово во всеуслышание. Но завтра созови мне всех твоих граждан, и я буду им проповедовать и посею в них слово жизни: расскажу о пришествии Иисуса, как оно совершилось, о посланничестве Его и о том, для чего Он был послан Отцом, о могуществе Его и делах Его, о тайнах, которые Он поведал миру, о силе, которой Он творил это, о новизне Его учения, о Его умалении и уничтожении, о том, как Он Сам Себя смирил и умер, как умалил Свое Божество, как был распят, сошел во ад, сокрушил ограду, от века несокрушимую, воскресил мертвых, как сошел один, а восшел к Отцу Своему с великим множеством людей». (21) Авгарь приказал своим гражданам собраться ранним утром и слушать проповедь Фаддея<sup>9</sup>, а затем распорядился выдать ему золота чеканной монетой и в слитках, но тот не взял, сказав: «Если мы оставили свое, то возьмем ли чужое?» (22) Происходило всё это в 340 году.

Вот что кстати и не без пользы приведено здесь в дословном переводе с сирийского.

## КНИГА ВТОРАЯ

То, о чем следовало сообщить как бы в предисловии к Церковной истории, а именно: о Божестве Слова-Спасителя, о древности догматов нашей веры и евангельски-христианского образа жизни, а также о недавнем Его явлении, о событиях, предшествовавших Его страданиям, и об избрании апостолов — обо всем этом с краткими доказательствами мы рассказали в предыдущей книге. (2) В этой же рассмотрим, что произошло после Его Вознесения, основываясь на Святом Писании и привлекая мирских историков, на записки которых я буду, когда нужно, ссылаться.

## 1

Прежде всего, избран был по жребию апостолом, вместо предателя Иуды, Матфий, который, как сказано, был учеником Господним. Поставлены были апостолами по молитве и с возложением рук на служение общине семеро испытанных мужей, в их числе и Стефан; он первый после Господа сразу же по своем поставлении — словно для этого и был избран — был побит камнями от убийц Господних. Первый из победоносных мучеников Христовых получил он венец — имя его имеет как раз это значение. (2) Тогда же Иаков, называемый братом Господним (ибо он назывался сыном Иосифа; отцом Христа был тот же Иосиф, которому обручена была Дева, и прежде чем сочетались они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святого, как учит нас святое Евангелие), — вот этот самый Иаков, которому в древности дано было прозвище «праведный» за его исключительную добродетель, первый, как рассказывают, получил епископский престол в Иерусалимской Церкви. (3) Климент в шестой книге своих «Очерков» утверждает это и пишет так: «Петр, Иаков и Иоанн, хотя и были особо Спасителем почтены, однако после Вознесения Спасителя не оспаривали друг у друга эту честь, но избрали епископом Иерусалима Иакова Праведного». (4) В седьмой книге того же произведения он говорит о нем следующее: «Иакову Праведному, Иоанну и Петру Господь после Воскресения передал знание, они же передали его остальным апостолам, остальные же апостолы семидесяти, одним из которых был Варнава». (5) Было же два Иакова: один — «Праведный» — сброшен с крыши и забит до смерти скалкой валяльщика, другому отрубили голову». Этого «Праведного» упоминает и Павел: «Из апостолов я никого не видел, кроме Иакова, брата Господня».

(6) В это же время исполнилось обещание Спасителя нашего, данное царю Осроены<sup>1</sup>. Фома, по внушению Божию, посылает в Эдессу Фаддея проповедовать и возвещать Христово Евангелие, как сказано мною немного выше на основании найденной там рукописи. (7) Фаддей, прибыв на место, исцеляет Авгаря Христовым словом, а всех тамошних людей поражает удивительными чудесами. Достаточно подготовив их своими делами и приведя их к почитанию силы Христовой, он стал обучать их спасительной вере. И доныне с тех пор вся Эдесса освящена именем Христовым; она убедительно свидетельствует о милостях к ней Спасителя нашего.

(8) Это заимствовано из древних сказаний. Перейдем теперь к Святому Писанию. После мученической кончины Стефана иудеи подняли первое великое гонение на Иерусалимскую Церковь, и все ученики, кроме двенад-

цати, рассеялись по Иудее и Самарии; некоторые, как говорит Священное Писание, дошли до Финикии, Кипра и Антиохии, но не в силах были отважиться на проповедь Слова язычникам и возвещали его только иудеям.

(9) Тогда же Павел разорял Церковь; врывался в дома верных и тащил мужчин и женщин в тюрьму. (10) Филипп же, один из поставленных вместе со Стефаном в диаконы, покинув вместе с другими Иерусалим, пришел в Самарию; исполнившись силы Божией, он первый проповедует там своим жителям Слово. Ему содействовала столь великая благодать Божия, что он увлек своими речами даже Симона волхва и вместе с ним многих. (11) Симон в это время до того прославился и настолько овладел людьми, обманутыми его чарами, что его считали великой силой Божией. Тогда же он, пораженный чудесами, которые Филипп совершал силой Божией, вошел к нему в доверие и притворился, будто настолько уверовал в Христа, что готов креститься. (12) Удивительно поведение и нынешних последователей его гнуснейшей ереси<sup>2</sup>; по примеру своего родоначальника они вторгаются в Церковь и, подобно чуме и чесотке, наносят тяжкий вред людям, если им удается пустить в них свой тайный, губительный яд. Впрочем, многие из них, уличенные в своей мерзости, изгнаны, как и Симон, застигнутый Петром на деле, понес заслуженное наказание.

(13) Проповедь спасения ширилась день ото дня. Промысл Божий привел из Эфиопии придворного тамошней царицы — по обычаю предков народом этим и поныне управляют женщины; его, первого из язычников, Филипп, по откровению, приобрел к тайнам Слова, и он стал первым верующим во вселенной. Есть предание, что, вернувшись к себе на родину, он в благовестии преподавал знание о Боге Вседержителе и рассказал о живоносном пребывании на земле Спасителя нашего. На деле исполнилось пророчество: «Эфиопия прострет руки свои к Богу».

(14) В это же время Павел, сосуд избранный, объявлен апостолом — не людьми и не с помощью людей, а по откровению Самого Иисуса Христа и Бога Отца, воскресившего Его из мертвых. Он удостоился этого звания благодаря видению, и голосу с неба, сопровождавшему откровение.

## 2

Дивное Воскресение Спасителя нашего и Вознесение Его были известны уже многим. По издревле укоренившемуся обычаю, областные правители должны были сообщать лицу, облеченному верховной властью, о всех местных новостях, чтобы ничто не ускользало от императорского глаза. Пилат сообщил императору Тиверию, что по всей Палестине идет молва о воскресении Спасителя нашего, Иисуса, что ему известны и другие Его чудеса и что в Него, воскресшего из мертвых, многие уже уверовали как в Бога. (2) Тиверий, говорят, доложил об этом сенату, но сенат отверг это известие под тем предлогом, что он не занимался предварительно его рассмотрением: по издревле укоренившемуся закону, никто не мог быть признан у римлян богом иначе, как по голосованию и декрету сената. В действительности же спасительное учение Божественной проповеди не нуждалось в человеческом одобрении и покровительстве. Хотя римский сенат и отверг известие, сообщавшее о Спасителе нашем, (3) но Тиверий сохранил свое прежнее мнение и не замышлял против Христова учения ничего несообразного.

(4) Тертулиан, превосходный знаток римских законов и вообще человек известный, один из наиболее прославленных, в своей «Апологии хри-

стиан». написанной на латинском языке и переведенной на греческий, говорит дословно так:

(5) «Поговорим о происхождении таких законов. По древнему декрету, император не может ни одного бога признать таковым без предварительного рассмотрения сенатом. Марк Эмилий и поступил так с неким идолом Альвурном. Что у вас божественное достоинство даруется по человеческому решению — это в нашу пользу. Если бог не понравился человеку, он не станет богом; человеку, оказывается, следует быть милостивым к богу.

(6) Когда Тиверию, при котором имя христиан вошло в мир, пришло известие из Палестины (Палестина его родина), об этом учении, он сообщил о нем сенату, дав понять, что это учение ему нравится. Сенат, однако, отверг его, как не рассмотренное заранее. Тиверий остался при своем мнении и угрожал смертью тем, кто доносил на христиан».

Небесный Промысл заронил в него эту мысль с особой целью, чтобы Евангельское слово вначале беспрепятственно прошло по всей земле.

### 3

Силой небесной и ее содействием спасительное учение озарило, как лучом солнечным, всю вселенную, и сразу же, по словам Святого Писания, «по всей земле прошел голос» дивных евангелистов и апостолов «и до пределов вселенной слова их».

(2) И действительно, в каждом городе, в каждой деревне (как полные житницы) возникли Церкви, объединявшие множество людей. Люди, душа которых была скована суеверным ужасом перед идолами, этой древней болезнью, унаследованной от предков и от древнего заблуждения, ожили силой Христовой, которой учили и творили чудеса Его ученики, избавились будто от страшных господ, освободились от тягчайших оков. Они с отвращением отвернулись от всякого языческого многобожия, исповедали, что есть один-единственный Бог, Создатель всего существующего, и начали чтить Его по заповедям истинного благочестия, проникнутого Духом Божиим, служением разумным, семена которого Спаситель наш сеял среди людей.

(3) Милость Божия пролилась и на другие народы. В Кесарии Палестинской первым принял веру Христову вместе со всем своим домом Корнилий (было ему явление с неба, и послужил ему апостол Петр), а в Антиохии — очень многие греки, которым проповедовали ученики, расшевелившиеся после гонения на Стефана. Антиохийская Церковь вскоре стала многочисленной и процветающей. В это время там находилось большинство иерусалимских пророков, а с ними Варнава, Павел, а кроме них, еще множество братьев. Там впервые, словно из обильного неиссякаемого источника, проистекло имя христиан. (4) И так как Агав, один из находившихся там пророков, предсказал, что будет голод, то Павел и Варнава были отправлены послужить братьям.

### 4

Тиверий скончался после почти двадцатидвухлетнего царствования; власть после него получил Гай<sup>3</sup>. Он тотчас же возложил иудейскую корону на Агриппу, поставив его царем над тетрархиями Филиппа и Лисания, а немного времени спустя вернул ему и тетрархию Ирода. Этого Ирода (в его царствование пострадал Спаситель) он наказал вместе с женой Иродиадой за множество преступлений пожизненной ссылкой. Об этом свидетельствует и Иосиф.

(2) При Гае стал известен очень многим Филон, человек весьма замечательный не только среди наших, но и среди людей, получивших греческое образование. Он происходил из древнего еврейского рода и ни в чем не уступал тем, кто по своим обязанностям был известен в Александрии.

(3) Сколько и какого труда вложил он в изучение наук, относящихся к вере и отечеству, видно на деле каждому. Как он был силен в философии и в свободных искусствах, знакомства с которыми требует греческое воспитание, об этом и говорить нечего. С особым усердием изучал он Платона и Пифагора и, говорят, превзошел в этом всех своих современников.

## 5

Он рассказывает в пяти книгах о том, что случилось с иудеями при Гае, подробно изображая безумие Гая, провозгласившего себя богом и в свое царствование непрестанно издевавшегося над людьми. Рассказывает он о бедствиях иудеев при нем и о своем посольстве в Рим, куда он был отправлен с ходатайством за своих александрийских единоплеменников<sup>4</sup>; о том, как, защищая перед Гаем отечественные законы, он был в ответ только злобно осмеян. У него даже были основания опасаться за свою жизнь. (2) Об этих событиях также упоминает и Иосиф в 18-й книге своих «Древностей». Вот дословный его рассказ: «В Александрии произошел раздор между тамошними иудеями и греками; от каждой стороны было выбрано по три посла, которые и предстали перед Гаем. (3) От александрийцев одним из послов был Апион; он весьма поносил иудеев и между прочим говорил, что они не хотят воздавать почестей кесарю: все подданные Рима воздвигают Гаю алтари и храмы и вообще обращаются к нему, как и к другим богам, и только евреи считают зазорным ставить ему статуи и клясться его именем. (4) Апион высказал много тяжелых обвинений, надеясь — и не без основания, — что Гай выйдет из себя. Филон, глава иудейского посольства, человек во всех отношениях знаменитый, брат алаварха<sup>5</sup> Александра, хорошо знакомый с философией, хотел выступить и опровергнуть эти обвинения, но Гай запретил ему и приказал убираться; он был в сильном гневе и явно собирался жестоко поступить с послами. (5) Филон вышел, осыпаясь оскорблениями, и посоветовал иудеям, которые с ним были, мужаться: Гай, гневаясь на них, готовит себе Божие наказание».

(6) Так рассказывает Иосиф. И сам Филон в книге, которую он озаглавил «Посольство», подробно и тщательно описывает всё с ним тогда происшедшее. Я пропускаю большую часть его рассказа и приведу только то, из чего читатели ясно могут увидеть, что всё вскоре случившееся с иудеями и тогда и после, постигло их за преступление против Христа.

(7) Филон рассказывает сначала, что во времена Тиверия некий Сеян, человек могущественнейший среди окружавших императора, прилагал всяческое старание к тому, чтобы истребить в Риме всё их племя. В Иудее же Пилат (при котором совершено преступление против Спасителя) попытался совершить в храме — он тогда еще стоял на своем месте — нечто недозволенное для иудеев и вызвал среди них большое волнение.

## 6

После смерти Тиверия власть получил Гай; он много и над многими по-разному издевался, но самую тяжкую обиду нанес иудейскому племени. Об этом можно вкратце узнать у Филона, который пишет дословно так:

(2) «Что-то неровное и странное было в отношении Гая ко всем, в

особенности же к иудейскому роду. Он жестоко ненавидел евреев; объявил молитвенные дома по всем городам, начиная с Александрии, своей собственностью, заполнил их статуями и изображениями себя самого (он позволял ставить их другим, сам же водружал их с насилем). Храм в святом городе, который оставался пока неприкосновенным и пользовался всеми правами убежища, он по-своему переделал и превратил в свое, личное святилище, которое именовалось храмом Зевса Новоявленного — Гая.

(3) Тот же писатель во второй книге своего сочинения под заглавием «О добродетелях» рассказывает о бесчисленных тяжких, не поддающихся описанию бедствиях, которые выпали при том же Гае на долю александрийских иудеев. Ему вторит Иосиф, замечая, что несчастья посыпались на весь народ со времени Пилата, когда совершено было преступление против Спасителя нашего. (4) Послушай его дословный рассказ во второй книге «Иудейской войны».

«Пилат, которого Тиверий назначил прокуратором Иудеи, ночью ввез в Иерусалим завернутые в полотно изображения кесаря; их называют знаменами. Утром среди иудеев началось великое смятение; подойдя поближе, они ужаснулись от увиденного: поправлены законы их, не позволявшие ставить в городе никаких изображений».

(5) Сравнивая этот рассказ с Евангелием, ты увидишь, как скоро обратился против них крик, которым разразились они перед Пилатом: нет у них царя, кроме кесаря. (6) Затем тот же писатель рассказывает о другой беде, постигшей их.

«После того Пилат вызвал новое волнение, взяв священную казну (она именуется «корван») на устройство водопровода (вода находилась за 300 стадий). Евреи были в негодовании и, когда Пилат прибыл в Иерусалим, его с криками обступили. (7) Пилат предвидел это возмущение и поставил в толпе вооруженных воинов, переодетых в обычное платье; мечами пользоваться запретил и велел по знаку, который он подает со своего седалища, бить кричавших палками. Многие избиваемые погибли от ударов, многих растоптали в бегстве свои же. Толпа, уstraшенная судьбой погибших, замолчала».

(4) Он же сообщает о многих волнениях и переворотах в самом Иерусалиме; по его утверждению, с этого времени и город, и вся Иудея не знали покоя: восстания, войны, злодеяния непрерывно следовали одно за другим, и наконец, осада Веспасиана, погубившая город. Так поразили иудеев Божий суд за преступление против Христа.

## 7

Стоит обратить внимание, что тот самый Пилат, живший во времена Спасителя, впал, по преданию, при императоре Гае в такие беды, что вынужден был покончить с собой и собственной рукой наказать себя: Божий суд, по-видимому, не замедлил настичь его. Это рассказывают греческие писатели, отмечавшие Олимпиады и события, происшедшие в каждую из них<sup>6</sup>.

## 8

После Гая, царствовавшего неполных четыре года, императором стал Клавдий. При нем вся земля страдала от голода (об этом рассказывали и писатели, далекие от нашего учения). Исполнилось упоминаемое в «Деяниях» предсказание прирока Агава о голоде, который будет по всей земле. (2) Лука, сообщая в «Деяниях» о голоде при Клавдии, рассказывает, что

братья в Антиохии посылали через Павла и Варнаву кто что мог братьям в Иудее, и добавляет:

## 9

«В это же время — ясно, что при Клавдии — царь Ирод поднял руку на некоторых членов Церкви и убил мечом Иакова, брата Иоанна». Климент в седьмой книге своих «Очерков» приводит об этом Иакове рассказ, достойный запоминания и переданный ему его предшественниками. Он повествует, что человек, приведший его на суд, видя, как он свидетельствует о своей вере, был потрясен и заявил, что он также христианин. (3) «И вот повели их обоих на казнь, и по дороге тот решил попросить прощения у Иакова. Последний, немного подумав, сказал: «Мир тебе» и поцеловал его. Обоих обезглавили одновременно».

(4) Тогда, как говорит Святое Писание, Ирод, видя, что казнь Иакова приятна иудеям, взял Петра и посадил его в тюрьму; он вскоре был бы умерщвлен, если бы не явление Господне: ночью Петру предстал ангел и чудесным образом освободил его от оков; он был отпущен на служение проповеди. Таков Промысл Божий относительно Петра.

## 10

Злоумышления царя против апостолов повлекли следствия незамедлительные: его тут же стал преследовать карающий исполнитель суда Божия. Сразу же после козней против апостолов Ирод, по словам «Деяний», отправился в Кесарию; в торжественный день праздника, одетый в сверкающую царскую одежду, он с высоты своего престола обратился с речью к народу; весь народ приветствовал эту речь как сказанную богом, а не человеком, и вдруг, говорит Писание, ангел Господень поразил его, и он умер, съеденный червями.

(2) Удивительно в повествовании об этом чуде совпадение между Святым Писанием и историей Иосифа. Ясно, что он свидетельствует о том, что было в действительности. В 19-й книге «Древностей» в таких словах рассказывает он об этом чуде.

(3) «Исполнился третий год его царствования над всей Иудеей, и он прибыл в город Кесарию, называвшийся раньше Стратоновой Башней. Он устраивал там игры в честь кесаря, зная, что это празднование в его здравие и благоденствие; на него собралось много провинциальных должностных лиц и людей высокого звания. (4) На второй день празднования, на рассвете, он пришел в театр в плаще, сделанном, казалось, целиком из серебра — удивительной была эта ткань. Когда на плащ упали первые солнечные лучи, серебро дивно засверкало, бросая на глядевших страшный, пугающий отблеск. (5) Сразу же льстецы, каждый на свой лад, обратились к нему с речами, не к добру сказанными, приветствовали его как бога и просили его: «Будь к нам милостив; донныне мы боялись тебя как человека, но теперь признаём, что ты выше, чем смертный».

(6) Царь не укорял их и не отверг эту нечестивую лесть. Немного спустя он взглянул вверх и увидел над своей головой сидящего ангела. Он сразу подумал, что тот ангел принес ему злое, как раньше приносил доброе, и стал сокрушаться до глубины сердца.

(7) Появились боли в животе, сразу же ставшие жестокими. Он оглядел своих друзей: «Я бог у вас, а вот велено мне расстаться с жизнью; судьба же обличила ваши лживые возгласы. Вы называли меня бессмертным, а вот меня ведут на смерть. Надо принимать, что суждено по воле

Божией. Впрочем, прожил я жизнь вовсе не серую; долго длилось мое счастье!» Так говорил он и был совершенно измучен нарастающими страданиями.

(8) Его спешно перенесли в царский дворец, и повсюду разнеслась молва, что царь при смерти. Народ, не исключая жен и детей, сидя, по древнему обычаю, на мешках, стал молить Бога за царя; всюду раздавались причитания и плач. Царь, лежавший в спальне наверху, взглянул вниз на лежавших распростертыми людей и не мог удержаться от слез. (9) После пятидневных мучительных болей в животе он скончался 54 лет от роду, на седьмом году своего царствования. Четыре года он царствовал при кесаре Гае, три года управлял тетрархией Филиппа, на четвертом году получил еще Иродову; три года царствовал при кесаре Клавдии».

(10) Я удивляюсь совпадению этого рассказа у Иосифа и в Святом Писании: он правдив. Если некоторые думают, что есть разногласие в имени царя, то и дела и дни указывают на одного и того же человека. Может быть, переписчик ошибся и переменял имя, а может быть, то же самое лицо носило два имени, как это бывает со многими<sup>7</sup>.

## 11

Лука в «Деяниях» сообщает, что Гамалиил во время совещания об апостолах рассказал о Февде, который во время, нами описываемое, поднял восстание, заявив, что он представляет собой нечто великое. Он был убит, а все уверовавшие в него рассеялись. Мы приведем рассказ о нем Иосифа. В сочинении, только что упомянутом, он говорит слово в слово так: (2) «Когда Фад был прокуратором в Иудее<sup>8</sup>, появился некий чародей, Февда по имени. Он уговорил огромную толпу взять свое имущество и следовать за ним к реке Иордану, сказав, что он пророк, что он прикажет реке расступиться и позволить легко через нее перейти. Он многих обманул своими речами. (3) Фад, однако, не позволил пожать плоды этого безумия. Он выслал конный отряд, который врасплох напал на них; многих перебил, многих взял живыми. Февду поймали, отрубили ему голову и отправили ее в Иерусалим».

Вслед за этим он так вспоминает о голоде, бывшем при Клавдии.

## 12

«В это время в Иудее случился великий голод, и царица Елена<sup>9</sup> покупила в Египте за большие деньги зерно и раздавала его нуждающимся».

(2) Ты увидишь, что и это согласуется с «Деяниями апостолов», в которых рассказано, как ученики в Антиохии постановили, чтобы каждый в меру своих средств посылал живущим в Иудее. Так они и сделали, послав пособие старейшинам через Варнаву и Павла. (3) Прекрасные стелы Елены, упомянутой Иосифом, доселе показывают в предместьях нынешней Элии. Говорят, что она была царицей Адиавинов.

## 13

Вера в Спасителя и Господа нашего Иисуса Христа уже распространялась повсюду, когда враг человеческого спасения, задумав захватить царственный город, привел туда вышеупомянутого Симона; помогая ему в его искусных, волшебных проделках, он увлек в заблуждение многих жителей Рима. (2) Об этом говорит Иустин, живший вскоре после апостолов, человек, отличившийся в нашем учении. Я своевременно скажу о нем, что нужно. В первой Апологии, обращенной к Антонину в защиту нашей веры, он пишет так:

(3) «После Вознесения Господа на небо демоны побудили некоторых людей объявить себя богами, и вы не только не преследовали их, но удостоили почестей. Некий Симон, самарянин из деревни Гиттон, который при цесаре Клавдии с помощью действовавших в нем демонов продельвал в Риме, вашем царственном городе, чудеса своего волшебного искусства, был признан богом и почтен вами как бог статуей на реке Тибре между двумя мостами; на ней латинская надпись: «Simoni deo sancto», т. е. «Симону, богу святому»<sup>10</sup>. (4) Почти все самаряне и кое-кто из иноплеменников исповедуют его как первого бога и поклоняются ему. Некую Елену, которая в то время всюду с ним странствовала, а раньше в Тире финикийском жила в непотребном доме, они называли первой его мыслью»<sup>11</sup>.

(5) Так говорит Иустин. С ним согласен Иринея, который в первой книге своего сочинения «Против ересей» характеризует и этого человека и его кощунственное, мерзкое учение. Сейчас излишне его рассматривать; желающие могут подробно ознакомиться с ересиархами, бывшими после Симона: с началом их деятельности, их жизнью, их лжеучением, со всеми их занятиями — обо всем этом сообщено в упомянутой весьма основательной книге Иринея. (6) Мы узнали из нее, что Симон был первым зачинщиком всех ересей. Начиная с него и до сих пор последователи его ереси притворяются, будто держатся христианской философии — разумной и всюду прославленной за чистоту жизни, но сразу же оказываются во власти идольского суеверия, от которого, казалось, отошли: кланяются книгам и изображениям самого Симона и его спутницы Елены, о которой говорилось, и справляют им службу с фимиамом, жертвами и возлияниями. (7) Что же касается их мистерий, то, говорят, впервые услышавший о них приходит в ужас и, по словам одного из их писаний, цепенеет. От них действительно можно оцепенеть: они полны неистовства и безумия; это нечто такое, о чем нельзя не только писать, люди здравомыслящие не смогут об этом и рассказывать — столько там гнусного и такого, о чем не скажешь.

(8) Их отвратительная ересь превзошла всё, что только можно представить грязного и мерзкого. Они издеваются над несчастными женщинами, которые действительно утопают во всяческих грехах.

## 14

Этого Симона, отца и создателя такого зла, лукавая сила, враждебная добру, ненавидящая спасение людей, выставила в то время как великого противника великих и дивных апостолов Спасителя нашего. (2) Божественная и пренебесная благодать помогала, однако, своим служителям, быстро угашая при их появлении и в их присутствии вспыхивающее пламя зла, подавляя и уничтожая всякое превозношение, восстающее против познания Бога. (3) Поэтому хитрости Симона или кого-нибудь из его современников во времена апостольские не могли устоять. Всё побеждал и осливал Свет истины — Само Божественное Слово, недавно дивно осиявшее людей, укрепившееся на земле, обитавшее в своих апостолах. (4) Сразу же чародей, о котором мы говорим — умственные очи его были словно поражены Божественным светом, чудесно воссиявшим еще раньше в Иудее, когда апостол Петр изобиличил все его гнусности, — пустился в далекое заморское путешествие; бежал с востока на запад, думая, что только там сможет он жить по-своему. (5) В Риме оказана была ему величайшая помощь от власти, там утвердившейся, и в короткое время он на-

столько преуспел в своих делах, что был почтен тамошними жителями статуей, как бог. Но везло ему не долго.

(6) Сразу же после него, в то же царствование Клавдия, всеблагой и человеколюбивый Промысл привел в Рим того же борца с этим развратителем людей — мужественного и великого апостола Петра, за свое мужество именуемого первым среди остальных апостолов. Он, как благородный вождь Божий, облеченный в Божественные доспехи, принес с востока жителям запада драгоценное сокровище духовного света, самый свет и слово, спасающее душу, — проповедь о Царстве Небесном.

## 15

Итак, слово Божие нашло пристанище в Риме; влияние Симона убывало и исчезло сразу вместе с ним. Свет веры настолько озарил разум слушателей Петра, что они не сочли достаточным услышать только устную проповедь и познакомиться с ней однажды по слуху. Они всячески уговаривали и убеждали Марка, чье Евангелие мы имеем — а был он спутником Петра, — чтобы он оставил для них запись учения, переданного им устно; они не оставляли его в покое, пока не принудили его; они — причина написания того Евангелия, которое называется «Евангелием от Марка».

(2) Как рассказывают, апостол, узнав по откровению Духа то, что свершилось, возрадовался людскому рвению и разрешил читать это Евангелие в Церквах. Климент приводит эту историю в шестой книге своих «Очерков». Согласно с ним и свидетельство Иерапольского епископа Папия. Петр упоминает о Марке в первом Послании, которое, говорят, составил он в самом Риме; город этот метафорически называет он «Вавилоном», говоря так: «Приветствует вас избранная церковь в Вавилоне, а также Марк, сын мой».

## 16

Говорят, что этот самый Марк был первым послан в Египет, проповедал там Евангелие, им написанное, и основал церкви в самой Александрии<sup>12</sup>. (3) Его проповедь сразу же привлекла такое множество уверовавших мужчин и женщин, усердно упражнявшихся в любомудрии, что Филон решил написать об их занятиях, собраниях, общих трапезах и вообще обо всем образе их жизни.

## 17

Есть молва, что Филон при Клавдии общался в Риме с Петром, который тогда проповедовал местному населению. Это весьма вероятно, тем более что сочинение, о котором мы говорим, было написано значительно позднее и явно заключает в себе церковные правила, и ныне у нас соблюдаемые. (2) Он описывает жизнь наших подвижников чрезвычайно точно; ясно, что он не только знал, но и чтит апостольских мужей, своих современников, и благоговел перед ними; они, по-видимому, были из евреев и потому соблюдали большую часть древних иудейских обычаев. (3) В своем сочинении, которое он озаглавил «О жизни созерцательной, или о молитвенниках», Филон заверяет, что он не собирается ни рассказывать ничего, кроме истины, ни добавлять что-либо от себя. Он говорит, что их называют «терапевтами», а женщин, которые живут с ними, «терапевтридами». Название это дано или по той причине, что они, подобно врачам, лечат и исцеляют от страданий, причиняемых пороком, души приходящих к ним, или потому, что они чтут Бога и служат Ему в совершенной чистоте.

те<sup>13</sup> (4) Сам ли он дал им это имя, естественно согласовав его с образом жизни этих людей, или они сами первоначально действительно так себя назвали — имя христиан еще всюду не прозвучало, — распространяться об этом незачем. (5) Он, во-первых, свидетельствует об их отказе от имущества: вступая на поприще любомудрия, они отдают свое состояние родственникам, а затем, отложив всякие житейские заботы, выходят за городские стены и живут в садах и местах уединенных, ибо хорошо знают, что знакомства с людьми, непохожими на них, бесполезны и вредны. Жившие в это время и таким образом, естественно, с искренней и горячей верой упражняли себя в подражании жизни пророков. (6) И в принятых Церковью «Деяниях апостолов» рассказано, что все ученики апостольские продавали свое имущество и делили полученное между всеми, смотря по нужде каждого, так что бедствовавшего среди них не было. Имевшие земли или дома продавали их и, по словам Писания, принесли цену проданного, клали ее к ногам апостолов, так что каждому давалось по нужде его.

(7) Рассказав о подобном же у терапевтов, Филон продолжает так: «Эти люди живут по многим местам. Надобно было, чтобы и Эллада и варвары стали причастны к совершенному благу. Больше всего их, однако, в Египте, в каждом из так называемых номов, и особенно в окрестностях Александрии. (8) И вот, лучшие из терапевтов собираются отовсюду, будто на отчизну, в самое для них подходящее место, расположенное за озером Мареотидой<sup>14</sup>: невысокие холмы, благоприятные по своей безопасности, со здоровым воздухом».

Дальше, описав, какие у них жилища, Филон говорит об их местных церквах: «В каждом доме есть священное помещение, которое называется святилищем, или «монастырем». Там, уединяясь, совершают они таинства, отмечающие благочестивую жизнь; туда они вносят не питье, или еду, или вообще что-нибудь необходимое для телесных нужд, а Писания закона и пророков, гимны и прочие книги, благодаря которым вера умножается и усовершеншается».

Дальше он говорит: (10) «Промежуток от утренней зари и до вечера — время только для духовных подвигов. Читая Святое Писание, они рассуждают о мудрости предков и изъясняют их иносказания: по их мысли, слова суть только обозначения сокровенного и умопостигаемого. (11) У них имеются писания древних мужей, основателей их секты, которые оставили много иносказательных записей о своем учении. Тут они находят образцы, которым подражают в своей жизни». (12) Похоже, что все это сказано человеком, слушавшим объяснение Святого Писания. Вероятно, книги древних мужей, которые, говорят, у них имеются, — это Евангелия, апостольские писания и толкования на древних пророков, какие имеются в Послании к Евреям и во многих других Посланиях Павла. (13) Затем Филон пишет о том, что они сочиняют новые псалмы: «Они не только заняты созерцанием, но и сочиняют песни и гимны, славя Бога; пользуются они разными размерами и мелодиями, но, конечно, торжественными».

(14) Филон сообщает в той же книге много и других подробностей о терапевтах, но мне показалось необходимым выбрать то, что определяет в основном их церковную жизнь. (15) Если кому-то покажется, что все сказанное характеризует не только жизнь по Евангелию, но применимо и к другим людям, помимо тех, о ком сейчас речь, то пусть он убедится следующими словами Филона: если он мыслит здраво, они будут для него свидетельством непреложным. Он пишет так:

(16) «Заложив сначала в душе, как некую основу, воздержание, они

на нем воздвигают другие добродетели. Никто из них не притронется ни к пище, ни к питью до захода солнца: по их суждению, размышление достойно света, сумерки соответствуют телесным потребностям. Потому они отводят первому целый день, а последним — малую часть ночи. (17) Некоторые, особенно жаждущие познания, не вспомнят о еде и через три дня; иные так ликут и наслаждаются на богатом пиру мудрости, щедро их поучающей, что постятся вдвое дольше и едва через шесть дней что-то, по необходимости, вкушают — так вошло у них в привычку».

Мы думаем, что слова Филона, ясные и неопровержимые, относятся к нашим подвижникам. Если кто закоснеет в несогласии по жестокосердию, пусть оставит сомнение: да убедят его яснейшие доказательства, которых нигде нельзя найти, кроме христианской веры по Евангелию. (19) Он говорит, что с мужчинами, о которых идет речь, обитают и женщины, большинство которых состарилось девственницами: они соблюдают целомудрие не вынужденно, как некоторые жрицы в Элладе, а по доброй воле, из страстного рвения к мудрости; усердно стремясь слиться с ней, они ни во что ставят телесные удовольствия; хотят иметь потомков не смертных, но бессмертных, которых порождает только боголюбивая душа. (20) Несколько ниже он излагает это более ясно:

«Они толкуют Святое Писание иносказательно. Весь закон представляется этим людям как нечто похожее на живое существо: расположенные в порядке слова — это тело, а душа — это невидимая мысль, скрытая под словами; проникнуть в нее и стремится главным образом эта секта, чтобы увидеть в зеркале слов отраженную в них, всё превосходящую красоту мыслей».

(21) Стоит ли говорить об их собраниях в одном и том же месте, о том, чем занимаются особо мужчины и особо женщины; об их обычных — у нас и доныне совершаемых — подвигах: посте, особенно в дни Страстей Спасителя, всенощных бдениях, внимательном чтении слова Божия. (22) Упомянутый писатель очень точно сообщает в своем сочинении об этих обычаях; соблюдаются они и поныне только у нас: всенощное бдение перед великим праздником, подвиги, с этим сопряженные, привычные для нас гимны, когда один запекает в благозвучном ритме, остальные слушают и подхватывают только последние слова гимна; в эти дни спят на земле, подостлав соломой; не берут в рот ни вина, ни мясного, как сам он говорит; питье у них только вода, приправа к хлебу — соль и иссоп.

(23) Кроме того, Филон пишет о иерархии служащих литургию — об обязанностях диаконов, о предстоятельстве епископа, который выше всех. Желаящий в точности со всем этим познакомиться может узнать обо всем из повествования упомянутого писателя. (24) Что Филон писал, имея в виду первых провозвестников евангельского учения и обычаи, изначально переданные апостолами, — это ясно каждому<sup>15</sup>.

## 18

Богатый словом, широкий в своих рассуждениях, возвышенный в созерцании Святого Писания, Филон дал различное и многообразное его истолкование. Проследив сначала в сочинении, озаглавленном «Иносказания святых законов», последовательную связь событий в книге Бытия, он затем по отдельным главам ставит недоуменные вопросы и разрешает их; книгу эту он озаглавил: «Недоуменные вопросы и решение их в книгах Бытия и Исхода». (2) Есть у него еще особые работы, посвященные разным вопросам: «О земледелии» — две книги; «О пьянстве» — столько же

книг; есть и другие под разными соответственными заглавиями: «Чего желает и от чего отвращается здравый разум», «О смещении языков», «О бегстве и нахождении», «О собраниях ради воспитания», «Кто наследник Божественного?», или «О делении на равные и противоположные части», «О трех добродетелях, которые вместе с прочими описал Моисей»; кроме того, «Об изменении имен и причинах этого» — в этом сочинении, по его словам, написано о первом и втором Заветах. (4) Есть его книга «О переселении и жизни мудреца по правде», или «О неписанных законах», а также «О гигантах, или о неизменяемости Божества», «О том, что сны, по мнению Моисея, посылаются Богом». Это то, что дошло до нас и касается книги Бытия. (5) На книгу Исхода мы знаем: «Недоуменные вопросы и решение их» — книги 1-я, 2-я, 3-я, 4-я, 5-я; «О скинии», «О десяти заповедях», «О законах, относящихся к главному в десяти заповедях» — книги 1-я, 2-я, 3-я и 4-я, «О жертвенных животных и о видах жертв», «О наградах, обещанных законом добрым, и о наказаниях и проклятиях злым».

(6) Кроме того, говорят о сочинениях его в одной книге, как-то: «О Провидении»; составлено им рассуждение «О иудеях», «Политик». еще «Александр, или О том, что все бессловесные животные имеют разум»; «Великий грешник есть раб» и как продолжение — «Всякий добродетельный человек свободен». (7) После этих работ составлены им: «О жизни созерцательной, или о молитвенниках» — следуя ей, мы изложили то, что касается жизни мужей апостольских; «Объяснение еврейских имен в Законе и у пророков» считается также его работой. (8) Филон прибыл в Рим при Гае и свое сочинение о богоненавистничестве этого императора озаглавил в насмешку «О добродетелях». Рассказывают, что при Клавдии он прочел его всему римскому сенату, и книги Филона удостоены были помещения в библиотеках.

(9) В это же время, когда Павел завершал свое путешествие от Иерусалима до Иллирика, Клавдий изгнал иудеев из Рима<sup>16</sup>, Акила и Прискилла, уйдя вместе с другими иудеями из Рима, высадились в Асии и жили вместе с апостолом Павлом, укреплявшим вновь основанные там Церкви. Об этом сообщает нам святая книга «Деяний».

## 19

Клавдий еще управлял государством, когда в Иерусалиме на празднике Пасхи произошло такое восстание и такой мятеж, что из иудеев, силою пробивавшихся к выходу из храма, 30 000 погибло, будучи растоптано. Праздник обернулся горем для всего народа и плачем для каждого дома. Так рассказывает слово в слово Иосиф<sup>17</sup>.

(2) Клавдий поставил царем иудеев Агриппу, сына Агриппы, а Феликса назначил прокуратором всей Самарии, Галилеи и еще так называемой Перен. Он управлял государством 13 лет и 8 месяцев и умер, оставив своим преемником Нерона<sup>18</sup>.

## 20

При Нероне, когда Феликс был прокуратором Иудеи, между священниками начался раздор, как о том в 20-й книге «Древностей» дословно пишет Иосиф:

(2) «Первосвященники восстали на священников и первых людей среди населения Иерусалима. Каждый из них собрал вокруг себя дерзких людей, жаждавших переворота, и предводительствовал ими; столкнувшись, они

осыпали друг друга бранью и камнями. Не было ни одного человека, который положил бы этому конец; произвол царил словно в городе, лишенном власти. (3) Бесстыдство и дерзость первосвященников дошли до того, что они смело посылали рабов на гумна забирать десятину, принадлежащую священникам. Случалось видеть обнищавших священников, которые умирали с голоду — настолько насилие мятежников одолело всякую справедливость».

(4) Тот же писатель рассказывает, что в это время в Иерусалиме появился особый вид разбойников<sup>19</sup>, которые, по его словам, среди бела дня и в центре города убивали встречных. (5) Особенно по праздникам они вмешивались в толпу и, пряча под одеждой короткие мечи, пронзали ими тех, кто не был заодно с ними. Когда жертвы падали, убийцы присоединялись к негодующей толпе: почтенная внешность делала их неуловимыми. Сначала убили они первосвященника Ионафана; после него ежедневно убивали многих. Тяжелее этих бедствий был страх: каждый, словно на войне, всё время ожидал смерти.

## 21

Вслед за этим Иосиф добавляет: «Еще бóльшим ударом поразил иудеев египетский лжепророк. В страну прибыл некий чародей; внушив веру в себя, как в пророка, он собрал около тридцати тысяч обольщенных людей и привел их из пустыни на так называемую Елеонскую гору. Оттуда он мог силой захватить Иерусалим и, уничтожив римский гарнизон, самозванно управлять народом с помощью своих воинов. (2) Феликс<sup>20</sup> предупредил это нападение, выйдя навстречу с римской пехотой. Весь народ встал на защиту. Произошло сражение; египтянин бежал с немногими, большинство его сообщников было убито или взято в плен».

(3) Так говорит Иосиф во второй книге «Иудейской войны». Стоит добавить к этому рассказу о египтянине и рассказ в «Деяниях апостолов». Трибун, бывший при Феликсе в Иерусалиме, когда на Павла поднялась иерусалимская толпа, говорит ему: «Не ты ли тот египтянин, который совсем недавно возмутил народ и вывел в пустыню четыре тысячи сикарнев?»

Такие события произошли при Феликсе.

## 22

На смену ему Нерон послал Феста; перед ним Павел произнес свою защитительную речь и был в оковах отправлен в Рим. С ним был Аристарх, которого он в одном из своих Посланий справедливо называет «соузником». И Лука, написавший «Деяния апостолов», заключает свой рассказ сообщением, что Павел провел в Риме на свободе целых два года, беспрепятственно проповедуя слово Божие. (2) Затем, оправдавшись перед судом, апостол, говорят, отбыл на свое дело проповеди и, вторично придя в Рим, завершил жизнь мученичеством. Находясь в темнице, он составил второе Послание к Тимофею, где говорит и о своей первой защите, и о близкой кончине. (3) Выслушай его собственное свидетельство: «При моей первой защите со мной никого не было: все меня оставили (да не зачтется им это), но Господь был со мной и дал мне сил, чтобы проповедь моя была завершена в полноте и ее услышали все народы, и я был избавлен от пасти львиной». (4) Этими словами он ясно устанавливает, что в первый раз избавился от пасти львиной (апостол, по-видимому, называет так Нерона за его жестокость), дабы в полноте была завершена его про-

поведь. Ведь дальше он не добавляет ничего вроде: «избавил меня от пасти львиной»; он видел в духе, что кончина его близка, почему к словам «был избавлен он пасти львиной» добавляет: «Господь избавит меня от всякого зла и спасет в Своем Царствии Небесном», указывая на близкое мученичество.

Еще яснее предсказывает он его в этом же Послании, говоря: «Я уже предложен в жертву, и время моего отшествия настало». (6) Он говорит, что, когда он писал второе Послание к Тимофею, с ним был только один Лука, а при первой защите не было даже и его. Вероятно, Лука закончил «Деяния» тем временем, когда он находился вместе с Павлом. (7) Заметим, что мученичество Павла пришлось не на то пребывание его в Риме, о котором пишет Лука. (8) Вероятно, в начале своего царствования Нерон был настроен более кротко и спокойно выслушал защиту веры Павлом; когда же он дошел до дерзких и незаконных поступков, он наложил руку как на других, так и на апостола.

## 23

Когда Павел потребовал кесарева суда и Фест отправил его в Рим, иудеи, потеряв надежду на исполнение своих замыслов против него, обратились против Иакова, брата Господня, которого апостолы возвели на епископский престол в Иерусалиме. (2) Вот на что они осмелились против него: приведя его на свое собрание, они потребовали, чтобы он перед всем народом отрекся от веры в Христа. Он же, вопреки общему ожиданию, произнес перед всей толпой смелую и свободную речь — такой они не ожидали, — исповедуя, что Спаситель и Владыка наш Иисус есть Сын Божий. Они не смогли перенести свидетельства этого человека, которого все за его совершенную жизнь, мудрую и благочестивую, считали праведником; они убили его, воспользовавшись анархией: Фест в это самое время умер в Иудее, в стране были безначалие и беспорядок.

(3) О том, как скончался Иаков, имеются сведения в приведенном нами рассказе Климента: его сбросили с крыла храма и забили до смерти скалкой. О том, что касается Иакова, точнее образом рассказывает Егезипп, принадлежавший к первому послепостольскому поколению; в шестой книге своих «Записок» он говорит так:

(4) «Брат Господень Иаков получил управление Церковью вместе с апостолами. Все — от времен Господа и донныне — называют его «праведным»: имя Иакова носили ведь многие. Он был свят от чрева матери; (5) не пил ни вина, ни пива, не вкушал мясной пищи; бритва не касалась его головы, он не умащался елеем и не ходил в баню. (6) Ему одному было дозволено входить во Святая святых; одежду носил он не шерстяную, а льняную. Он входил в храм один, и его находили стоящим на коленях и молящихся о прощении всего народа; колени его стали мозолистыми, словно у верблюда, потому что он всегда молился на коленях и просил прощения народу. (7) За свою великую праведность он был прозван «праведным» и «Овлием»; слово это означает в переводе «ограда народа» и «праведность»; так и говорили о нем пророки. (8) Некоторые из семи сект, существовавших в народе и выше мною упмянутых в «Записках», спрашивали у Иакова: что такое «дверь Иисуса»? И он отвечал им, что Иисус есть Спаситель. (9) Некоторые из них уверовали, что Иисус есть Христос. А вышеназванные секты не верили ни в воскресение Христа, ни в то, что Он придет воздать каждому по делам его; кто же поверил, тот обязан этим Иакову.

(10) Так как уверовали многие, даже из властей, то иудеи пришли в смятение: книжники и фарисеи стали говорить, что так, пожалуй, весь народ будет ожидать в Иисусе Христа. Все вместе пошли к Иакову и сказали ему: «Просим тебя, удержи народ: он заблуждается, думая, что Иисус и есть Христос. Просим тебя: вразуми всех, кто придет в день Пасхи, относительно Иисуса; тебе мы все доверяем. Мы и весь народ свидетельствуем о тебе, что ты праведен и не зриаешь на лица. Убеди толпу: пусть не заблуждаются об Иисусе (11), и весь народ, и все мы послушаем тебя. Стань на крыло храма, чтобы тебя видели и чтобы слова твои хорошо слышал весь народ. Ведь на Пасху собираются все колена, а с ними и язычники».

(12) Упомянутые книжники и фарисеи поставили Иакова на крыло храма и закричали: «Праведный! мы все обязаны тебе доверять. Народ в заблуждении об Иисусе распятом; объяви нам, что это за «дверь Иисуса»». И ответил он громким голосом: «Что спрашиваете меня о Сыне Человеческом? Он восседает на небе одесную Великой Силы и придет на облаках небесных». (14) Многие вполне убедились и прославили свидетельство Иакова, говоря: «Осанна Сыну Давидову». Тогда книжники и фарисеи стали говорить друг другу: «Худо мы сделали, позволив дать такое свидетельство об Иисусе. Поднимемся и сбросим его, чтобы устранились и не поверили ему». (15) И они закричали: «О! о! и праведный в заблуждении!» Они исполнили написанное у Исаии: «Уберем праведного, он для нас вреден; они вкусят плоды дел своих». Они поднялись и сбросили праведника. (16) И говорили друг другу: «Побьем камнями Иакова Праведного», и стали бросать в него камни, так как, сброшенный вниз, он не умер, но, повернувшись, стал на колени, говоря: «Господи Боже, Отче! Молю Тебя, отпусти им, ибо не знают, что делают». (17) Когда в него так бросали камнями, один из священников и сыновей Рехавы, сына Рехавима, о ком свидетельствовал пророк Иеремия, закричал: «Остановитесь! Что вы делаете? Молитесь за вас праведник!» (18) Кто-то из них, какой-то суконщик, ударил праведника по голове скалкой, употребляемой в его деле. Иаков мученически скончался. Его похоронили на том же месте возле храма; стела эта и донныне возле храма. Он правдиво засвидетельствовал и иудеям, и грекам, что Иисус есть Христос. Вскоре Веспасиан осадил их».

(19) Вот рассказ Егезиппа<sup>21</sup>, пространный и с Климентом согласный. Иаков был человеком настолько удивительным, и праведность его всем была так известна, что разумные люди из иудеев сочли дерзостное преступление, над ним совершённое, причиной осады Иерусалима, последовавшей сразу после его мученической кончины. (20) Иосиф не усумнился письменно засвидетельствовать об этом; вот его подлинные слова:

«Это случилось с иудеями в наказание за Иакова Праведного, брата Иисуса, называемого Христом, ибо его, человека праведнейшего, иудеи убили».

(21) О смерти его он так рассказывает в 20-й книге своих «Древностей»:

«Кесарь, узнав о смерти Феста, послал прокуратором Иудеи Альбина<sup>22</sup>. Анан-младший, о котором мы говорили, что он получил первосвященство, человек смелый и выделявшийся своей дерзостью, принадлежал к секте саддукеев, чей суд, как мы показали, еще более жесток, чем всякий иудейский суд. (22) Анан — таким уж он был человеком, — счел время для себя удобным: Фест умер, Альбин еще в пути, созвал синедрион,

представил ему брата Иисуса, называемого Христом, именем Иакова, и еще некоторых обвиняемых им в нарушении закона; постановлено было побить их камнями. (23) Из горожан люди, более умеренные и лучше осведомленные в Законе, тяжело переживали этот приговор и тайно отправили к императору послов, прося запретить Анану подобные действия и сказать ему, что и вначале поступал он неправильно. Некоторые же вышли навстречу Альбину, направлявшемуся из Александрии, и объяснили ему, что Анану не дозволено созывать синагогон без разрешения прокуратора. (24) Альбин, убежденный их словами, написал Анану гневное письмо, грозя ему темницей; царь же Агриппа лишил его первосвященнического сана, который он носил три месяца, и поставил вместо него Иисуса, сына Дамеева.

Вот что касается Иакова, которому принадлежит первое из так называемых соборных Посланий. (25) Следует знать, однако, что оно подложно — из древних его упоминают немногие, так же и так называемое Иудинно — одно из семи, называемых соборными. Мы знаем, однако, что их вместе с прочими всенародно читают во многих Церквах.

## 24

На восьмом году царствования Нерона управление александрийской епархией получил Анниан<sup>23</sup> — первый после евангелиста Марка.

## 25

Когда власть Нерона окрепла, он устремился к делам нечестивым и восстал на веру в Бога Вседержителя. Писать о всех мерзостях, на которые он был способен, не наша нынешняя задача, (2) да и многие оставили очень подробные рассказы о нем; кому любопытно, может ознакомиться с грубостью и безумием этого нелепого человека, безрассудно погубившего тьму людей, не щадившего по своей кровожадности ни родных, ни друзей: он погубил мать, братьев и жену, словно злейших своих врагов, предав их различной смерти. (3) Недоставало ему одного: стать первым императором — гонителем веры в Бога. (4) Римлянин Тертуллиан так вспоминает об этом:

«Возьмите записи о вашем прошлом: вы найдете, что Нерон был первым, кто стал преследовать наше учение, когда, покорив весь восток, стал особенно свирепствовать в Риме. Мы хвалимся таким зачинателем гонения, ибо кто же, зная его, не подумает, что Нерон не осудил бы христианства, не будь оно величайшим благом».

(5) Итак, этот первый среди властителей богоборец горделиво поднял руку на апостолов. Рассказывают, что Павел при нем был обезглавлен в самом Риме, а Петр распят; рассказ этот подтверждается именами Петра и Павла, уцелевшими на кладбищах этого города. (6) Это же утверждает и клирик, именем Гай, живший при Римском епископе Зефирине. Письменно возражая Проклу, главе катафриггийской секты<sup>24</sup>, он так говорил о тех местах, где положены священные останки упомянутых апостолов:

(7) «Я могу показать тебе победный трофей<sup>25</sup> апостолов. Если ты пойдешь в Ватикан или по Остийской дороге, ты найдешь трофей тех, кто основал эту Церковь».

(8) Что оба (апостола) мученически скончались в одно и то же время, это подтверждает Дионисий, епископ Коринфский, в письме своем к римлянам:

«Вы в вашем сообщении соединили питомники, насажденные Петром

и Павлом в Риме и в Коринфе. Оба насаждали у нас в Коринфе, одинаково научая нас; одинаково они вместе поучали в Италии и мученически скончались в одно и то же время».

Это вот для того, чтобы еще больше подтвердить мой рассказ.

## 26

Иосиф сообщает множество подробностей о бедствиях, обрушившихся на иудейский народ. Между прочим, он рассказывает, что Флор высек многих людей, уважаемых в Иерусалиме, а затем их распял. Он был прокуратором Иудеи, когда на двенадцатом году правления Нерона вспыхнула война. (2) Он говорит, что после иудейского восстания смятение охватило всю Сирию: повсюду людей этого племени безжалостно, словно врагов, избивало население каждого города; в городах можно было видеть груды непогребенных тел, трупы стариков и детей, брошенные вместе, трупы женщин, совершенно ничем не прикрытые. В каждом округе полно несказанных бедствий; будущее грозило бóльшим, чем ежедневные злодеяния.

Вот дословно рассказ Иосифа. Так поступали с иудеями.

(Продолжение следует)

## ПРИМЕЧАНИЯ

## К книге первой

<sup>1</sup> Смерть Антония и Клеопатры Евсевий в «Хронике» относит к 11 году правления Августа; дата рождения Спасителя, таким образом, соответствует 3—2 году до начала христианской эры.

<sup>2</sup> Помпей.

<sup>3</sup> В чем состояла эта должность, в точности неизвестно; предполагают, что она состояла в управлении финансами.

<sup>4</sup> Калларое — источник с горячей целебной серой.

<sup>5</sup> Это так называемые *Acta Pilati* — сочинение, написанное ярым врагом христианства.

<sup>6</sup> Литература об этом *testimonium Flavianum* огромна. См.: *Ch. Martin. Testimonium Flavianum. Vers unes Salution definitive. Revue Belge de Philologie et d'histoire*, XX, 1941, с. 409—463.

<sup>7</sup> Этот список установлен позже Евангелия; около 500 г. он был уже широко распространен.

<sup>8</sup> Это — Авгарь Черный, царствовавший в Эдессе в I в. по Р. Хр. Легенда смешала его с Авгарем IX, царствовавшим в 179—216 гг., при котором и началась христианизация Эдессы.

<sup>9</sup> Апостолом Эдессы был Аддаи — лицо историческое; жил он во второй половине II в. Фаддей заменил Аддаи, чтобы связать христианизацию Эдессы с апостолом Христа.

<sup>10</sup> Дата по так называемой эре Селевкидов, которая начиналась с 311 г. до Р. Хр.; в переводе на христианскую эру 340 год — 15 год по Р. Хр.

## К книге второй

<sup>1</sup> Осроена была первой страной, правитель которой обратился в христианство сам и обратил в него своих подданных. В начале IV в. Эдесса была христианским городом.

<sup>2</sup> Ересь Симона исчезла задолго до IV в.

<sup>3</sup> Тиверий скончался в 37 г.; после него на престол вступил Гай Калигула.

<sup>4</sup> Осенью 38 г., когда греки учинили в Александрии жестокий еврейский погром.

<sup>5</sup> Глава иудейской общины в Александрии.

<sup>6</sup> Мы не знаем, каких греческих писателей имеет в виду Евсевий. Судьба Пилата после его прокуратуры в Иудее неизвестна; о ней повествуют только апокрифы.

<sup>7</sup> Ирод Агриппа носил действительно два имени. После его смерти Иудея опять управляла римские прокураторы.

<sup>8</sup> Куспий Фад был послан императором Клавдием в Палестину в 44 г.

<sup>9</sup> Она была матерью царя Адрианов Изаатиса. Вся царская семья была обращена в иудейство. У Елены был дворец в Иерусалиме, и в Иерусалиме ее и похоронили. Элия — имя, данное императором Адрианом городу, построенному на месте Иерусалима.

<sup>10</sup> Статуя эта не имела никакого отношения к Симону-волхву. Она поставлена древнему сабинскому божеству *Sepo Sarpus* — блюстителю верности.

<sup>11</sup> Любопытное смешение философского языка с мифологическими представлениями, характерное для греко-римского мира первых четырех веков христианства. «Мысль»-идея обозначала разные сущности, исходящие от главного божества; они как бы заполняют пропасть между человеком и божеством.

<sup>12</sup> Откуда Евсевий почерпнул эти сведения, неизвестно; может быть, у Юлия Африкана. Во всяком случае этому сообщению верили, и потому Александрийская Церковь заняла третье место после Римской и Антиохийской.

<sup>13</sup> Греческий глагол *therapein* имеет два значения: 1) «лечить» («лечат души») и 2) «служить» («служат Богу»).

<sup>14</sup> Оно находится немного к югу от Александрии.

<sup>15</sup> Терапевты, конечно, не христианские аскеты. Многие думали, что Филон изобразил в своем рассказе идеал благочестивой и созерцательной жизни. Терапевты, однако, существовали в действительности.

<sup>16</sup> Клавдий «изгнал (в 49 г. или 50 г.) из Рима иудеев, потому что они, побуждаемые Христом, все время поднимали мятежи» (*Светоний. Клавдий, 25*).

<sup>17</sup> При прокураторе Вентидии Кумане (48—52 гг.). Число жертв, несомненно, преувеличено.

<sup>18</sup> Клавдий скончался в 54 г.

<sup>19</sup> Это была крайняя партия революционеров, убивавших всех, кто не был их единомышленником, т. е. стоял за соглашение с Римом. Называли их «сикариями» (от *sica* — кинжала, их оружия).

<sup>20</sup> Он был прокуратором Иудеи в 59—60 гг.

<sup>21</sup> Рассказ Егезиппа невероятен. Отнесем повторы и ошибки этого рассказа на счет неумелости автора и его неосведомленности, но трудно придумать что-нибудь бессмысленнее, чем просьба публично похвалить Христа, обращенная к главе христианской Церкви, к ее епископу.

Иакову «одному было дозволено входить во Святая святых»: это разрешалось только первосвященнику, и то однажды в год. Иаков первосвященником не был.

«Сын Рехавима...». *Rechabim* — еврейское существительное мн. числа. Человек, принадеждавший к рехабитам, хананейскому племени, конечно, не мог быть священником.

<sup>22</sup> Альбин был прокуратором Иудеи в 62—64 гг. Анан — Анна в Новом Завете.

<sup>23</sup> О нем ничего неизвестно.

<sup>24</sup> О ней подробно см.: Церковная история 5, 14—18.

<sup>25</sup> Это не только могилы. Слово «трофей» включает мысль о победе и может относиться и к памятнику; во время Гая «трофеем» апостола была его могила. В 1950 г. она была найдена.

## *К 300-летию со дня кончины Патриарха Никона*

*Протоиерей Лев ЛЕБЕДЕВ*

### ПАТРИАРХ НИКОН

#### Очерк жизни и деятельности

*«Вечно, Святителю, с Богом пребывай,  
И нас, чтущих имя святое твое, поминай,  
Предстоящи пред Престолом Господа Бога,  
Да и нам преподается милость Его многа».*

(Надпись на стене в приделе,  
где похоронен Патриарх Никон.)

#### ПРЕДИСЛОВИЕ

Святейший Никон, Патриарх Московский и всея Руси,— одно из самых великих явлений Русской и Вселенской Церкви, отечественной и мировой истории и культуры. Значение его до сих пор не вполне осознано по ряду определенных объективных причин.

В XVIII—XIX вв., в период становления и развития нашей исторической науки, имя Никона слишком тесно связывалось с его борьбой против абсолютистских притязаний царского самодержавия на господство в церковных делах. Эта борьба привела в 1666 году к возникновению знаменитого судебного «дела» Патриарха; его лишили сана, сослали в заточение в монастырь. И хотя в конце жизни он был возвращен из ссылки, а затем разрешен и восстановлен в патриаршем достоинстве, русская монархия, начиная с Петра I, сохраняла к нему отрицательное отношение. Предвзятый судебный процесс создал определенную официальную версию о личности Никона, умышленно искажавшую его духовный облик. Эта версия без особых изменений перекочевала затем в труды таких видных историков, как С. М. Соловьев, митрополит Макарий (Булгаков) и др., которые жили и писали в условиях той же монархии и насильственно лишенной Патриаршества «синодальной» Церкви.

Были еще две причины, побуждавшие многих отечественных историков не очень заботиться о пересмотре «дела» и о перемене отношения к личности Никона. В образованном обществе прошлого столетия довольно прочно укоренился взгляд на историю России, согласно которому только после того, как Петр I «прорубил окно в Европу», к нам оттуда хлынул «свет» истинного просвещения и культуры, а всё, что было до этого, представлялось в основном некоей тьмой невежества... При таком взгляде на вещи, личность и деятельность Никона не могли быть объективно рассмотрены и поняты. К этому присоединялось также и пере-

живашие в русском обществе явления церковного раскола старообрядчеством, в возникновении которого привыкли винить Патриарха Никона (что не совсем верно, как мы потом увидим). Так создался хрестоматийный шtamп, представлявший жизнь и личность Никона в отрицательных чертах.

Однако интерес к деяниям Патриарха, связанным с очень важными церковно-государственными и общественными процессами, не ослабевал, а со второй половины XIX и в начале XX в. даже неуклонно возрастал. Были опубликованы все документы судебного «дела» Никона, многие редкие документы, относящиеся к периоду его Патриаршества; об этом святителе гражданскими и церковными историками было написано столько, сколько ни об одном другом!

В этой обширной литературе можно встретить работы, в которых личность и деятельность Патриарха рассматриваются как положительное явление (например, у Н. Субботина, архимандрита Леонида (Кавелина), М. В. Зызыкина). Но «гипноз» хрестоматийных представлений был слишком силен, и в общественном мнении образ Патриарха Никона продолжал рисоваться в темных тонах<sup>1</sup>. Современная историческая наука, вообще далекая от церковной проблематики, за пересмотр «дела» Патриарха Никона попросту не бралась.

Между тем Никон — это далеко не только обрядовые исправления и судебное «дело». Это целая эпоха важнейших и интереснейших решений, событий и начинаний, определивших во многом дальнейший ход отечественной истории и общественной жизни, оставивших и целый ряд «завещаний» и загадок, которые еще нуждаются в расшифровке. Патриарх Никон — это проблема Вселенской Православной эkkлeзии и места в ней Русской Церкви, проблема развития иконографического учения Православия, остройшая проблема отношений монархии и Церкви, когда была predeterminedена неизбежность падения самодержавия в России. Никон — это дивное и уникальное явление в русской архитектуре, вносящее драгоценный вклад в сокровищницу национальной и мировой культуры и искусства (построенный Патриархом Новоиерусалимский монастырь академик И. Э. Грабарь назвал «одной из самых пленительных архитектурных сказок, когда-либо созданных человеком»).

Жизнь и деятельность Никона поразительно многообразны и оставили след в истории значительными и порой великими свершениями. Никон явился сгустком самых разносторонних талантов. Он прекрасно разбирался во всех тонкостях зодчества, был знатоком и ценителем иконописи, пения, литургики, прекрасно владел искусством управления Церковью и государством, знал военное дело, был выдающимся организатором, обладал огромными по тому времени познаниями в области священной и гражданской истории, различных областей богословия, занимался медициной, греческим языком, собрал прекрасную библиотеку самых разнообразных сочинений от Аристотеля и Демосфена до святых отцов и учителей Церкви. При всем том Патриарх был великим молитвенником и подвижником.

Выходец из простых крестьян, Никон глубоко и искренне любил свой народ и, будучи вознесен на высоту патриаршего престола, явился ярким выразителем духа и воли русского народа, его бесстрашным и решительным заступником, прославился как деятельный защитник притесняемых и угнетенных.

Всё это достаточно основательные мотивы для того, чтобы отметить 300-летие кончины Патриарха Никона попыткой заново рассмотреть основные стороны его жизни, деятельности и личности, воссоздать, насколько возможно, хотя бы важнейшие общие черты его духовного облика.

## НАЧАЛО ЖИЗНЕННОГО ПУТИ

*«Горних ища, рода земна весьма отречеся.  
Братства Анзер при мори монахом почтесе,  
Един в Кожезерской немало пустыни,  
От печалей удален живяше во святыни».\**  
(Эпитафия Никону) \*

«В лето от мироздания 7113 (1605) в месяце мае в пределах Нижняго Новаграда, в веси нарицаемой Велдемановой, родился он, Святейший Патриарх, от простых, но от благочестивых родителей... и наречено ему имя Никита, по имени преподобного Никиты Переяславского чудотворца, егоже Святая Церковь прославляет мая в 24 день». Так начинается «Известие о рождении и о воспитании и о житии...» Патриарха Никона, написанное его преданным клириком иподиаконом Иоанном Шушериным<sup>2</sup>. Это единственный источник, который сообщает о самом раннем, начальном периоде жизни великого святителя. В скупых непротивительных строках содержится то, что в свое время, по-видимому, сам Патриарх рассказывал окружающим о своем детстве и юности и что много лет спустя записал Шушерин.

Мать Никиты Мария умерла, когда мальчик был совсем маленьким. Отец его, крестьянин Мина, женился второй раз, и «мачеха его зело к оному Никите бысть зла». Она избивала пасынка, морила его голодом и холодом. Однажды он решился сам взять в погребе что-нибудь поесть и был наказан ею таким ударом в спину, что, рухнув в глубокий погреб, «едва тамо не лишился духа жизни». Как-то Никита, спасаясь от холода, залез в погасшую, но еще теплую русскую печь и, пригревшись, уснул там. Мачеха увидела его в печи, тихо заложила дровами и зажгла их... Крики мальчика, проснувшегося в дыму и огне, услышала его бабушка, выбросила дрова из печи и спасла внука. В другой раз мачеха начинила пищу мышьяком и с необычайной ласковостью предложила Никите поесть. Всегда голодный ребенок набросился на еду, но, ощутив жжение в гортани, оставил пищу и стал жадно пить воду, это и спасло его от верной гибели. Возвращаясь с тяжелых сельских работ, Мина часто заставлял сына избитым до крови, голодным, продрогшим. Усмирить жену он не мог, и видеть сына в таком состоянии было тяжело.

Тогда, как пишет Шушерин, «по желанию Никитину, паче же по Божию смотрению, отец вваде его научению грамоте Божественного Писания». Никита неожиданно проявил большие способности, старание и быстро научился «святых книг прочтанию». Окончив начальное обучение, он вернулся домой, стал помогать отцу по хозяйству, но скоро заметил, что забывает изученное. Тогда он решился оставить дом, отца, хозяйство и тайком бежать в монастырь «ради научения Божественного Писания». И бежал в Макарьев Желтоводский монастырь близ Нижнего Новгорода, где стал послушником...

Там обнаружилось одно из важнейших свойств души будущего Патриарха: Божественные истины бытия, постигаемые через духовные знания и подвижническую жизнь, явились тем сокровищем, к которому паче всего устремилось его сердце (Мф. 6, 21). Интересно отметить, что это стремление ускоряется в своем проявлении тяжелыми страданиями от жестокости в детстве. Злоба человеческая оказалась и еще одно важное влияние на характер будущего святителя: она заставила Никиту более всего ценить в отношениях с близкими людьми противоположные качества — искреннюю любовь, подлинную и верную дружбу. Он действительно, как показывает его дальнейшая жизнь, более всего ценил именно это, причем настолько, что никаких иных отношений вообще не признавал.

В монастыре послушнику Никите назначили клиросное послушание. Не оставляя он и «непрестанного прилежания» к чтению Божественного Писания. После пережи-

\* Эпиграфами в настоящем очерке служат строки из стихов XVII в., вырезанных на камне в Новоиерусалимском монастыре.

того дома строгая монастырская жизнь не казалась ему тяжелой, и он охотно прилагал труды к трудам. «Видя своя детская лета, в них же обылк есть сон крепок быти», Никита в летнее время ложился спать на колокольне у благовестного колокола, чтобы не проспять начала раннего богослужения. В нем начал пробуждаться истинный подвижник, хотя монашеского пострига он еще не принял.

В это время с ним случились два странных происшествия. Об одном из них повествуется в «Житии Илариона, митрополита Суздальского»<sup>3</sup>, о другом — в этом же Житии и в «Известии» Шушерина.

Неподалеку от монастыря, в селе Кириково, жил некий учительный и благочестивый священник Анания, к которому Никита любил ходить для духовных бесед и наставлений. Однажды он попросил о. Ананию подарить ему рясу. Тот ответил: «Юноша избранный, не прогневайся на меня; ты по благодати Духа Святаго будешь носить рясы лучше этой; будешь ты в великом чине Патриархом». В другой раз Никита со сверстниками-послушниками попал в дом некоего гадателя-мордвина (по Шушерину — татарина), и, гадая о Никите, тот в сильном волнении объявил: «Царь будешь или Патриарх» (по Шушерину — «будешь Государь великий Царству Российскому»). Такие предсказания должны были бы сильно возбудить тщеславные мечты у одаренного юноши, уже вступившего на путь иночества, но он не был подвержен любопытствию. Произошло обратное: он не придал им никакого значения. И обнаружилось это в событии неожиданном, резко нарушившем такое, казалось бы, определившееся течение жизни.

Обманом вызванный из монастыря в родное село, Никита пережил смерть отца и любимой бабушки и, поддавшись «от сродник многих советом и прошением», женился... Женижба не пресекла духовного подвига Никиты. Стремление к Царству Божию по-прежнему осталось главным для него, так что и женатый он не мог жить вне храма и богослужения. Сначала Никита становится псаломщиком в одном из сёл в родных местах, а затем — священником в этом же приходе.

Скоро он с семьей переселяется в Москву. Историки — митрополит Макарий (Булгаков) и С. М. Соловьев пишут, что о. Никиту как незаурядного священника заметили столичные купцы и взяли с собой в Москву. Но Шушерин ничего не говорит об этих купцах, зато сообщает, что в Москве у Никиты были родственники<sup>4</sup>. Не кажется бесосновательным предположение, что в Москву Никиту потянуло всё то же желание углубления и совершенства духовных знаний и опыта. В этом отношении столица, конечно, давала одаренному священнику очень большие возможности. И если судить по времени пребывания в Москве (не менее семи лет, а то и более) — он в полной мере ими воспользовался. Но в то же время Москва-столица открывала с особой отчетливостью и все соблазны и пороки мира сего. Здесь окончательно решался для Никиты вопрос о его отношении к миру, определялся дальнейший жизненный путь. Священник Никита сделал твердый выбор: «зря мира сего суету и непостоянство», он решил навсегда оставить мир. Этому способствовали и семейные обстоятельства. За десять лет совместной жизни супруги имели троих детей, но они умерли один за другим в младенческом возрасте. Казалось, что отнятием детей Господь не благословляет их супружество. Возможно, вспомнилось, что женижба Никиты произошла как бы в нарушение того сердечного обета о монашестве, который он носил в себе, когда был послушником. Однако, с промыслительной точки зрения, семейная жизнь не была для будущего Патриарха случайностью. Она дала ему возможность всесторонне изучить жизнь и нравы современного общества, познать действительное положение людей. Много лет спустя Павел Алеппский напишет о том, что Патриарх Никон потому так хорошо разбирается в государственных и мирских делах, что сам был женат и жил мирской жизнью.

Никита стал уговаривать жену принять монашество. С Божией помощью это удалось, и она, «восхотев Богу паче, нежели миру работати», ушла в московский Алексеевский девичий монастырь<sup>5</sup>, а о. Никита, «желая ко спасению обрести путь удобный», отправился на край света — на Белое море, в Анзерский скит Соловецкого монастыря.

Если бы действительным стремлением души о. Никиты было не духовное восхождение к Богу, а скажем, продвижение по иерархической лестнице, он не ушел бы к Полярному кругу, а постригся в монашество скорей всего в столице... Отметим эту исключительную цельность натуры подвижника в его стремлении к Горнему миру: она многое объяснит в последующей жизни Патриарха.

Отцу Никите был примерно тридцать один год, когда в Анзерском скиту он принял монашеский постриг от преподобного Елеазара (†1656; память 13 января), получив имя Никон, в честь преподобномученика Никона епископа (память 23 марта). Началась его новая жизнь. Анзерский скит расположен на небольшом острове Белого моря, в 20-ти верстах от Соловецкого монастыря. Скучная растительность, очень

короткое лето, лютые холода зимой, полярная ночь, бесконечное море, ветры и волны... Правило монашеского жития было очень строгим. Келлии иноков располагались на расстоянии двух поприщ (трех километров) одна от другой и на таком же расстоянии от соборной церкви. В каждой келлии жил только один монах. Братия не видели друг с другом целую неделю, сходились в субботний вечер в церковь, слушали вечерню, повечерне, утрениу, стихословили все 20 кафизм, после 10-ти кафизм читали толковое воскресное Евангелие и так проводили в непрерывном бдении всю ночь до утра. С началом дня они, не расходясь, служили литургию, а потом прощались, давая друг другу братское целование, прося молитв, и возвращались в келлии в полное одиночество снова на всю седмицу. Пищей монахов была в основном мука, в небольшом количестве жертвуемая из государственных запасов, случайная милостыня рыбацких и те немногие овощи и ягоды, которые успевали вырасти летом на острове.

С благословения старца Елеазара иеромонах Никон предался особым подвигам поста, молитвы и воздержания. Помимо положенных молитвословий вечерни, утрени, кафизм, канонов, утренних и вечерних молитв, Никон в каждое «днешество» прочитывал всю Псалтырь и совершал по тысяче земных поклонов с Молитвой Иисусовой, до крайности сокращая время сна. Притом он нес иерейское послушание в церкви скита. В этих условиях Никону пришлось лицом к лицу столкнуться с тем, с чем сталкивались все истинные аскеты и подвижники благочестия. Духовные подвиги его оказались нестерпимы для врага человеческого спасения и выманили демонские силы на открытое противоборство. Как повествует Шушерин, когда Никон решался отдохнуть немного от трудов своих, «тогда абие нечистии души приходяще к нему в келлию, его давяху и иныя пакости и страшилища многообразными своими мечты деяху, и от труда ему почити не даяху». Страдая от таких напастей, Никон стал читать еще и молитвы от обуревания злыми духами и каждый день совершать водоосвящение, окропляя святой водой свою келлию. Напасти прекратились. Но главное, — Никон вышел победителем в борьбе со страхом перед силами зла. Так в трудах, подвигах, молчании и молитвенном общении с Богом прошло почти три года.

Однажды старец Елеазар собрался в Москву за милостыней на постройку каменной церкви в ските и взял с собой иеромонаха Никона, на которого, следовательно, особенно полагался. Никон оправдал доверие преподобного. Они побывали в Москве у «многих благородных и благочестивых» людей, били челом самому государю Михаилу Федоровичу и, собрав около пятисот рублей (по тем временам сумма, достаточная для постройки храма), вернулись в Анзер.

Но здесь Никона подстергало неожиданное искушение. Из самых благих побуждений (чтобы разбойники, узнав о деньгах, не перебили братию) Никон стал предлагать Елеазару или поскорее начать строительство, или отдать деньги на сохранение за надежные стены Соловецкого монастыря. Старцу эти предложения были не по душе, и он стал гневаться на Никона. Никон скорбел, старался достичь примирения, но не смог и решил покинуть скит. Трудно теперь в точности выяснить, что все-таки произошло. Навероятно, чтобы утверждающий себя в строгом иноческом послушании Никон дерзнул как-нибудь оскорбить старца, от которого принял постриг. Навероятно также, чтобы святой Елеазар всерьез возненавидел своего постриженника за доброе желание обезопасить обитель или не смог по-отечески простить ему даже грубость, если таковая и была допущена. Может быть, Елеазар, как наставник монахов, счел бесполезным для подвижника столь живой интерес к вещам, не касающимся его духовного подвига. Как бы там ни было, но Никон воспринял эту перемену отношения к себе настоятеля как пресечение прежней любви между ними и, после безуспешных попыток восстановить ее, решил уйти.

«Если нельзя быть в любви и согласии, то нельзя быть вместе вообще» — вот формула действий Никона. Сделавшись Патриархом, Никон немало благотворил преподобному Елеазару и Анзерскому скиту. Значит, он не таил обиды на старца.

Отправляясь в лодке на материк, Никон едва не утонул во время бури, дав обет построить монастырь на Кийском острове Онежской губы, куда лодку его прибило волнами, что впоследствии и исполнил.

С большими трудностями он затем добрался до Кожеозерской пустыни, где его приняли в число братии. Поначалу Никон служил в монастырской церкви, но скоро, «сжалившись о уединенном пустынном житии», умолил настоятеля и братию отпустить его на одинокий остров посреди озера, где и начал жить «чином Анзерския пустыни». Помимо молитвенных подвигов, деланием Никона на этом острове была ловля рыбы для братии. Тем временем почил в Бозе престарелый игумен Кожеозерской обители. Братия, видевше «от Бога одаренный разум» и «добродетельное житие» иеромонаха Никона, стали просить его быть им игуменом. Он отказался. Братия просили еще и еще, и Никон отказывался. И лишь «по многом отрицании», видя,

что монахи не устают просить, он, не желая «презрети» «многаго их прилежнаго прошения», согласился. Во игумена Кожеозерской пустыни Никон был поставлен в Новгороде митрополитом Новгородским и Великолуцким Афонием в 1643 г.<sup>6</sup> Воротясь в обитель, он продолжал жить строго и просто, по-прежнему занимался рыбной ловлей и любил сам готовить рыбу и угощать ею братию. В 1646 г. монастырские нужды (скорее всего — сбор пожертвований) заставили его отправиться в Москву. Вряд ли он думал, что отправляется к вершинам своей славы и власти.

## ВОЗВЫШЕНИЕ

*«О благочестии истинный бысть ревнитель».*  
(Монастырский летописец)

Прибыв в Москву, игумен Никон представился царю. По обычаю тех времен, каждый приезжавший в столицу настоятель монастыря обязан был представляться государю. Но в этот период молодой Алексей Михайлович и его духовник протоней Кремлевского Благовещенского собора Стефан Вонифатьев с особой пристальностью всматривались в каждого приезжающего. Они искали таких духовных лиц, которые смогли бы стать союзниками в задуманном ими великом деле очень важных церковных преобразований, имевших далеко идущие политические цели.

Алексей Михайлович рос и воспитывался под двойным влиянием: дядьки своего боярина Бориса Ивановича Морозова и духовника о. Стефана. Морозов — опытный царедворец и плут — знакомил молодого Алексея с мирской стороной жизни, а о. Стефан стремился воспитать царя в духе строгого православного благочестия, чему очень помогал весь жизненный уклад тогдашнего русского общества, так что влияние о. Стефана оказалось особенно сильным<sup>7</sup>. Алексей Михайлович вырос искренне верующим человеком. Он не мыслил себя вне церковной жизни, близко к сердцу принимал все ее события и дела, очень любил богослужение, в совершенстве знал Устав, сам читал и пел на клиросе, любил зажигать лампады в церкви, постился всегда строго по Типикону<sup>8</sup>. Алексей Михайлович очень почитал церковную иерархию, и авторитет духовного лица, особенно если его отличала и подлинная святость личной жизни, был для царя непререкаем. Не без умысла духовник читал ему сочинения Феодора Студита и Житие Иоанна Златоуста — людей, страдавших от нечестия царей и борющихся против этого нечестия<sup>9</sup>. Однако при всем том Алексей Михайлович был обычным человеком, и свойственная человеческой природе поврежденность нередко обнаруживалась в таких его поступках и словах, которые показывали, что влияние Морозова и вообще страстей мира сего не проходило для него бесследно<sup>10</sup>. Это не мешало ему считать себя глубоко православным христианином и потому полагать главной задачей царя хранение и укрепление веры, церковности и благочестия в народе. По его словам, православный государь должен «не о царском токмо пешися», но прежде всего о том, «еже есть мир церквем, и здраву веру крепко соблюдать и хранити нам: егда бо сия в нас в целости снабдятся, тогда нам вся блага стояния от Бога бывают: мир и умножение плодов и врагов одоление и прочия вещи вся добре устроятся и умуть»<sup>11</sup>. Иными словами, — если царь не будет прежде всего заботиться о делах веры и Церкви, то пострадают все государственные дела и благосостояние народа, вверенного ему Богом.

К этим общим воззрениям на задачи царской власти присоединялась у Алексея Михайловича еще и твердая убежденность в том, что он, русский царь, является единственной в мире опорой Православия, законным наследником и продолжателем дела великих византийских императоров. Поэтому он должен всячески заботиться о православных народах, томящихся под турецким игом, о Вселенских Патриархах, вообще о Вселенской Церкви и при возможности обязан постараться освободить православный Восток от турок, присоединив его к своей державе. Эти идеи усиленно внушались ему русским и особенно греческим духовенством. Царь вполне усвоил их и даже просил прислать ему с Афона Судебник и Чиновник «всему царскому чину прежних благочестивых греческих царей»<sup>12</sup>. Он готовился занять их трон. Это было не праздным мечтательством юного царя. Государственная дипломатия, тайные службы всерьез работали в восточном направлении, подготавливая и разведывая возможности присоединения к России Греции и других земель, населенных православными народами. Алексей Михайлович не раз позволял себе высказываться в том смысле, что он должен стать освободителем православного Востока. Павел Алеппский передает такие его слова: «Со времен моих дедов и отцов к нам не перестают приходить Патриархи, монахи и бедняки, стаяя от обид, злобы и притеснения своих пора-

ботителей, гонимые великой нуждой и жестокими утеснениями. Посему я боюсь, что Всевышний възыщет с меня за них, и я принял на себя обязательство, что, если Богу будет угодно, я принесу в жертву свое войско, казну и даже кровь свою для их избавления»<sup>13</sup>.

Это была заманчивая идея единой православной монархии с Россией и русским царем во главе. Идея имела свою предысторию, но что касается Алексея Михайловича, то в его сознании она оформилась в особенности под влиянием духовника Стефана Вонифатьева. Однако, чтобы претендовать на роль царя восточных православных народов, русский царь должен был возыметь с ними прежде всего полное религиозное единство, показать и подчеркнуть свое совершенное согласие с Церквями Востока. Но здесь открывались немалые трудности. Греческие иерархи, пренежавшие в Россию, постоянно отмечали различные расхождения русских церковных чинов и обрядов с греческой богослужебной практикой. Указывалось на это и до правления Алексея Михайловича, и при нем. Духовник о. Стефан убедил Алексея Михайловича в необходимости исправить русское богослужение и обычаи так, чтобы привести их в совершенное соответствие с греческими<sup>14</sup>. Но такой шаг встретил бы сильное противодействие со стороны тех, кто придерживался довольно распространенного тогда мнения, что только в России сохранилось подлинное благочестие и правая вера, а у греков все это «испроказилось»<sup>15</sup>. Вот почему о. Стефан и Алексей Михайлович собирали вокруг себя способных и сильных единомышленников, искали человека, могущего осуществить нелегкое и опасное дело церковных преобразований. Теперь можно себе представить приблизительно, под каким углом зрения смотрел царь на представленного ему Кожеозерского игумена Никона.

Алексею Михайловичу в 1646 г. было всего 17 лет. Год назад он лишился отца и матери. Характер у него был в общем добрый, мягкий (почдас даже до боязливости), но в то же время упрямый, деятельный и живой, и была в нем унаследованная от отца способность сильно привязываться к людям, которые полюбились.

Перед молодым царем предстал человек поразительный, словно вырубленный из северного камня. От Никона изливалась могучая и добрая духовная сила, способная легко покорять сердца людей. Основными чертами и слагаемыми этой мощи являлись глубокая молитвенность, большой жизненный опыт, многолетний аскетический подвиг в самых суровых условиях, цельность души в ее стремлении к Богу, отрешенность от земных страстей, порождающая спокойную внутреннюю независимость, поразительная прямога и честность (Никон никогда не умел хитрить). К этому еще прибавлялись живого ума, бодрость духа, очень большая начитанность, прекрасное знание Священного Писания, умение вести беседу (даже с царем!) непринужденно, без робости и в то же время с должным почтением. Это было то природное благородство души, которое не редкость в простом верующем русском народе и которое всегда вызывает восхищение. Если еще учесть и внушительную благообразную внешность сильного телом и душой монаха, то можно представить, какое глубокое впечатление произвел игумен Никон на юного царя. Алексей Михайлович буквально влюбился в этого человека («Никон от великаго самодержца zelo возлюбися», — пишет Шушерин). Поправился Никон и строгому ревнителю благочестия о. Стефану Вонифатьеву. Решено было поставить Никона архимандритом царского Новоспасского монастыря в Москве.

Алексей Михайлович повелел, чтобы Никон каждую пятницу приезжал к нему во дворец к утрени, после которой государь «желал его беседою насладитися». Скоро, однако, эти беседы приобрели неожиданный характер. Люд московский, прознав о близких отношениях новоспасского архимандрита с царем, живо использовал это обстоятельство. Никону в монастыре, в храме, на улицах люди стали вручать челобитные с прошениями о самых разных нуждах. Здесь были и просьбы о защите от притеснений, жалобы на несправедливость судей, ходатайства о помиловании осужденных, мольбы, сетования — слезы народные. Никон по опыту жизни знал, как трудно, а порой и невозможно бедному человеку найти управу и защиту, прорываясь сквозь взяточничество, неправду и жестокость «дьяков» и «подьячих». Новоспасский архимандрит собирал все эти челобитные и без церемоний выкладывал ворох бумаг перед царем после утренней службы. Алексею Михайловичу ничего не оставалось, как тут же вместе с Никоном разбирать эти бумаги и давать по ним немедленные решения<sup>16</sup>. Никону стало трудно выезжать из монастыря из-за множества ожидавшего его народа. Его авторитет в глазах царя чрезвычайно вырос. Теперь царь приглашал его не только по пятницам, а по каждому удобному случаю. Никон сделался, по выражению Алексея Михайловича, его «собинным (особым) другом». Глубокая личная привязанность этих двух людей возрастала с каждым днем.

Но еще более полюбил архимандрита угнетаемый и притесняемый народ. Молва о Никоне как о заступнике людей распространилась далеко за пределы Москвы и



Куколь Святейшего Патриарха Никона



Святейший Никон,  
Патриарх Московский и вся Русь

положила начало тому глубокому почитанию Никона в народе, с которым мы встречаемся не раз в дальнейшей судьбе Патриарха. Однако такое поведение человека, близкого к царю, не могло не возстановить против Никона многих царских бояр и князей. В свою очередь, и Никон не мог не занять враждебную позицию по отношению к высшему сословию. Выходец из народа и строгий аскет, он привык смотреть на сильных мира сего как на людей особенно подверженных страстям, а неожиданная близость к государю давала ему возможность проявить вполне свое презрение к подобной бездуховности. Правда, это обнаружилось не сразу. Поначалу только закладывалась основа будущего конфликта между Никоним и знатью; и следует подчеркнуть, что это начало положено искренним заступничеством Никона за народ (через головы и в обход боярско-княжеской верхушки).

Став архимандритом, Никон принялся заново перестраивать Новоспасский монастырь. Это был первый опыт будущего Патриарха в строительном искусстве и, надо сказать, весьма удачный. Никон выстроил на месте обветшавшей церкви новый величественный храм, воздвиг новые келлии и окружающую монастырскую стену с башнями<sup>17</sup>. Получился прекрасный архитектурный комплекс, отличавшийся монументальностью и красотой. Знаменитый Павел Алеппский, архидиакон Антиохийского Патриарха Макария, посетив Новоспасский монастырь в 1655 г., записал: «Великая церковь (собор) выстроена Патриархом Никоним в бытность его архимандритом этого монастыря. Она благолепная, красивая, душу веселящая; мы не находим в этом городе (Москве) подобную ей по возвышенности и радующему сердце виду»<sup>18</sup>. В архитектуре этого собора впервые выявились художественные вкусы Никона — он любил монументальность, размах и православные традиции русского зодчества. Со свойственной ему пытливостью ума и основательностью Никон выискал во все процессы строительной работ. Здесь он, без сомнения, учился строительному искусству, осваивая всё — от составления и чтения чертежей до хитростей каменной кладки. Документы, относящиеся к дальнейшим его постройкам — Иверскому, Крестному, Новонерусалимскому монастырям, обнаруживают в Никоне подлинного специалиста, до тонкостей знающего все строительное дело. Зодчество оказалось не побочным увлечением Никона. Со временем оно станет главным в его жизни и деятельности.

В Москве у Никона началась очень напряженная жизнь. Богослужение, молитва, монастырские дела отнимали большую часть суток. А ему еще нужно было встречаться с царем, многими людьми, читать и заниматься. Никон открывал для себя новые духовные горизонты, вынужден был думать о больших общецерковных проблемах. На фоне общего очень высокого благочестия русского народа особенно отчетливо стали выделяться в то время некоторые отрицательные явления церковной жизни. Расшаталась нравственность народа и духовенства, после Смутного времени заметно понизился уровень образованности священнослужителей, растронлось богослужение, в котором тщетно пытались достичь единства, давно прекратилась живая церковная проповедь, а службы в храмах утратили учительный характер. Для сокращения службы читали и пели одновременно в три-четыре, а то и в пять-шесть голосов, чтобы таким образом в краткий срок исполнить всё, что предписывалось Уставом. Например, на утрени могли одновременно читать шестопсалмие, кафизмы, каноны, на фоне этой многоголосицы диакон одну за другой возглашал ектении и т. д. Стоящим в церкви при всем желании невозможно было ничего понять; служба теряла структуру и последовательность. Так называемое «хомовое» пение нелепыми ударениями, добавлением лишних гласных к словам коверкало священные тексты, превращая их в бессмыслицу. В русские богослужебные книги вкралось множество ошибок и описок. В некоторые обряды проникли серьезные искажения. В народе процветали самые грубые суеверия, возрождались языческие обычаи.

Борьбу с подобными отрицательными явлениями Церковь вела давно. В ближайшее к Никону время Патриарх Филарет возобновил и оживил дело церковного книгопечатания, пытался устроить греческую школу при своем дворе, организовал дело переводов с греческого на русский, а что особенно примечательно — стал широко привлекать греческую ученость к делу исправления русских обрядов и книг<sup>19</sup>. Сам Патриарх Филарет был ставленником Иерусалимского Патриарха Феофана и глубоко чтит авторитет Восточной Церкви. По внушению Феофана, Филарет упразднил у нас обычай преподносить мирянам Святое Причастие троекратно (во образ Святой Троицы) и установил единократное причащение. Также по настоянию Иерусалимского Патриарха был оправдан архимандрит Троице-Сергиевой Лавры Дионисий, пострадавший за исправление русских богослужебных книг по греческим, в частности за исправление в русском Требнике чина Великого освящения воды. В соответствующей молитве у нас читалось: «Освятн воду сию Духом Святым и огнем!». Слова «и огнем» были исключены Дионисием как неправильные. За это его осудили как еретика. Но Патриарх Феофан убедил русских, что здесь действительно ошибка. Агиограф Диони-

сия между прочим замечает: «Дивный Патриарх Феофан учнил многи сыны Православия греческие книги писать и глаголать, и философство греческих книг до конца научил ведать»<sup>20</sup>. Не прекращавшееся никогда братское общение Русской Церкви с четырьмя Вселенскими Патриархатами при Филарете приобрело особое значение. В Москве постоянно жили несколько греческих иерархов, множество монахов и старцев, некоторые восточные архиереи становились русскими епархиальными епископами (Нектарий, Арсений). Патриарх Филарет в 1632 г. просил Константинопольского Патриарха Кирилла Лукариса прислать хорошего православного учителя для обучения «малых ребят» греческому языку и для перевода книг на русский. С этой целью остался в Москве протосингел Александрийского Патриарха Иосиф<sup>21</sup>. Кончина Патриарха Филарета в 1633 г. прервала его начинания. Но они ясно показывали, что Русская Церковь прочно стала на путь единения с Восточной Церковью, приведения русской литургии в соответствие с греческой.

Такая перемена в отношении к греческому Православию не привела тогда к потрясениям и расколам, хотя противников подобной линии в России было много. Об отношениях с греческой Церковью спорили еще в XVI в. Нил Сорский, Максим Грек, Курбский и др. полагали, что Русская Церковь во всем должна подчиняться греческой. Они даже отказывались признавать святыми Митрополита Иону и тех, кто был канонизован после учреждения автокефалии Русской Церкви. Против этой партии выступила группировка Иосифа Волоцкого. Признавая Митрополита Иону святым, преподобный Иосиф выразил идеи своей партии в словах «Просветителя»: «Русская земля ныне благочестием всех одоле». Эта позиция как будто согласовывалась с широко принятой в России идеей старца Филофея о Москве как о «Третьем Риме» и о России как наследнице погибшей за отступление от благочестия Великой Римской империи (Византии). Мнения Иосифа — Филофея в русском обществе победили, самостоятельность нашей Церкви была признана законной, особенно после учреждения Патриаршества. На греков многие стали смотреть как на отступников от настоящего благочестия. Мнения эти так прочно укоренились в русском духовенстве, что всякая иная точка зрения считалась отступлением от Православия, хоть ли не ересью. Таких взглядов держался поначалу и Никон. Вряд ли можно сомневаться в справедливости слов И. Неронова, впоследствии говорившего Никону: «Мы прежде сего у тебя же слышали, что многожды ты говаривал нам: «гречане-де и Малыя России потеряли веру и крепости и добрых нравов нет у них, покой-де и честь тех прельстила, и своим-де нравом работают, а постоянства в них не объявилось и благочестия нимало». Неронсв говорит об этом в связи с тем, что Никон потом начал «иноземцев (греков) законоположения хвалить и обычаи тех принимать» и называть греков «благочестивыми и благочестивыми родителями»<sup>22</sup>.

Но одно дело — духовно-нравственное состояние современных Никону греков, другое — богатейшее богословское и литургическое наследие Вселенской греческой Церкви! Разности этой не могли понять многие на Руси, но в целом Русская Церковь поняла. Понял и Никон.

Была своя правда и неправда и в позиции сторонников «Третьего Рима», и в позиции заволжских старцев. Время отсеяло неправду и оставило истину. С падением Византии Россия действительно становилась единственной православной мировой державой — Третьим Римом. И действительно, при этом русское благочестие, несмотря на все отрицательные явления церковной жизни, было достойно всяческого восхищения. Но Русь приняла Православие от греков, так сказать, «в готовом виде». Богословские формулы, литургия Православия были выстраданы Византийской Церковью в процессе тысячелетнего богословско-литургического творчества, острой борьбой с множеством ересей. Вот этого богословско-литургического творчества Русь не знала. Это не означает, что церковная жизнь в России была чем-то оскостеневшим, лишённым жизненного развития. Нет, наполняемая изнутри благочестием и живой верой, она развивалась; на протяжении веков складывались особые русские церковные обычаи, не противоречившие Уставу, возникали новые праздники, самобытные черты символики и обрядности. Но это был, хотя и не совсем, но в значительной мере стихийный или, лучше сказать, непреднамеренный, естественный процесс. И когда выяснилось, что вместе с этими добрыми и бесспорно благочестивыми чертами русской церковной жизни в нее вкрались нелепости, ошибки, явно противоречившие Уставу и духу Церкви, или обычаи спорные, не получающие единодушного признания, то обнаружилось, что установить верное и отбросить неверное в России очень трудно. «Своим» не верили. Даже соборного определения большинством голосов («за» или «против») для русских людей было недостаточно. Требовался авторитетный беспристрастный богословский разбор, опирающийся на богатство святоотеческого учения и опыта Вселенской Церкви.

Арбитром в таких спорах могла быть только греческая ученость. Таким образом,

говоря упрощенно, если Русь превосходила Восток благочестием, то он, в свою очередь, превосходил ее богословской ученостью. Сложилась прекрасная основа плодотворного общения и взаимообогащения! Русь, впрочем, и по достижении полной церковной самостоятельности не мыслила себя никогда в отрыве от Вселенской Православной Церкви. Это означало бы раскольническую позицию, а раскола Русь чуждалась как самого страшного греха. Но в XVII в. к тому же положение «Третьего Рима» всё чаще стало восприниматься не как основание для превозношения, а как ответственность за судьбу «Рима Второго» — всех древних православных народов, о чем уже было сказано. В этой стадии своего развития идея «Третьего Рима» органически сплелась с идеей о необходимости полного церковного единения с православным Востоком, признания учительного авторитета Греческой Церкви, прежде всего — авторитета четырех Вселенских Патриархов в вопросах вероучительных, канонических, литургических. Такая позиция обнаруживала и подчеркивала верность России Вселенскому Православию и чрезвычайно увеличивала духовный авторитет России на православном Востоке.

Так нашли свой исторический синтез и примирение взгляды на Греческую Церковь Иосифа Волоцкого и Нила Сорского, сторонников и противников идеи «Третьего Рима».

Таким образом, стремление царской власти к религиозному единству с православным Востоком, носившее преимущественно политический характер, целиком совпало с насущными духовными потребностями Русской Церкви. Политическое и духовное, государственное и церковное оказались в неразрывном единстве. Необходимость церковных преобразований стала особенно острой, важнейшей задачей для русского общества.

27 января 1649 г. в Москву прибыл Иерусалимский Патриарх Паисий, который на первом же приеме у государя заявил при всех: «Пресвятая Троица... да умножит Вас превыше всех царей... благополучно сподобит Вас восприяти Вам превысочайший престол великого царя Константина, прадеда Вашего, да освободит народ благочестивых и православных христиан от нечестивых рук... да будещи новый Моисей, да освободиши нас от пленения, якоже он освободил сынов израилевых от фараоновых рук...»<sup>23</sup>.

Как бы в ответ на подобные заявления, от царского двора в русское общество шли мысли, достаточно выраженные в печатавшихся книгах. Кириллова книга, изданная при Патриархе Иосифе, утверждала, что четыре Вселенских Патриарха «право и неизменно веру, данную им от святых Апостолов, и их учеников, и седми Вселенских Соборов, ни в чем не нарушающе, ни отлагая, проповедали и проповедают, держали и держат»<sup>24</sup>. «Книга о вере» (1649 г.) высказывалась еще более определенно: «Святая Восточная в грехех обретенная Церковь правым царским путем... ни направо, ни налево с пути не совращаяся и Горнему Иерусалиму сыны своя препровождает... и ни в чем установления Спасителя своего и блаженных Его учеников, и святых отец предания, и седми Вселенских Соборов, Духом Святым собранных, Устав не нарушает, не отменяет, и в малейшей части не отступает... аще телесную чувственную, от телесного и чувственного врага неволю терпит, но веру истинную и совесть свою чисту и нескверну... сохраняет. Ничесожь бо турци от веры и от церковных чинов отымают, точно дань грошовую от греков приемлют... И якоже люди Божии, егда в работе египетстей были, веры не отпадоша, и первые христиане, в триста лет в тяжкой неволе будучи, веры не погубиша; тем же образом и нынешнее время в неволе турецкой христиане веру православную целу соблюдают... да заградятся всякая уста глаголющих неправду... на смиренных греков... Русийскому народу Патриарха Вселенского, Архиепископа Константинопольского, слушати и ему подлежати и повиныватися в справах и в науце духовной есть польза, и приобретение велие, спасительное и вечное»<sup>25</sup>.

С благословения Патриарха Иосифа были изданы «Шестоднев», «Учительное Евангелие», «Кормчая», в которых говорилось, что они исправлены по греческим книгам и указанию греческих святителей и по книгам «острожския печати», т. е. южно-русским<sup>26</sup>.

В 1649 г. в Россию с Украины по вызову властей приехали Арсений Сатановский, Дамаскин Птицкий, Епифаний Славинецкий, устраивая обучение русских людей языкам и наукам, занимаясь исправлением русских книг по греческим, переводами с греческого и собственными сочинениями. С такой же целью боярин Федор Михайлович Ртищев в 1649 г. создает под Москвой Андреевский монастырь, населяя его учеными малороссийскими монахами (до 30 человек), приглашает 12 киевских певчих, которые заводят в Москве пение по киевским распевам, обучая тому же и русских хористов. Кроме того, Ртищев отправляет нескольких молодых москвичей на учебу в Киев<sup>27</sup>. В Россию приезжает множество восточного и киевского духовенства.

Дело исправления русских книг и обрядов в пользу греческих идет полным ходом задолго до того, как Никон становится Патриархом. Для большего успеха этого дела в 1649 г. на Восток посылается старец Троице-Сергиевой Лавры Арсений Суханов с целью сбора древних книг и рукописей.

В 1652 г., еще при жизни Патриарха Иосифа, им самим было сделано распоряжение поминать на многолетиях по всем церквам четырех восточных Патриархов<sup>28</sup>, что означало публичное признание единства Русской Церкви с Восточной Церковью и признание греческих Патриархов православными. Отсюда с неизбежностью следовал вывод, что их авторитет в вопросах церковной жизни не подлежит сомнению.

Параллельно с этим идет дело общего оздоровления церковной и духовно-нравственной жизни России. При содействии о. Стефана и царя на архиерейские кафедры и видные протоиерейские места поставляются примерные и деятельные пастыри, стремящиеся к водворению подлинного благочестия во всех областях жизни, а наипаче — в богослужении. Возрождается живая устная проповедь, отменяется хомовое пение, упраздняется не без борьбы многогласие<sup>29</sup>. Алексей Михайлович и о. Стефан приобрели к себе плеяду людей, составивших, по выражению проф. Н. Ф. Каптерева, «кружок ревнителей благочестия». В него входили боярин Федор Михайлович Ртищев и его сестра Анна, много сделавшие для привлечения южнорусской, киевской учености в церковную жизнь России, и ряд духовных лиц: протоиерей московского Казанского храма Иоанн Неронов — деятельный проповедник, имевший большой успех в обществе, протоиерей Аввакум, поставленный настоятелем собора в г. Юрьевце-Польском, протоиерей Даниил из Костромы, протоиерей Логгин из Мурома и другие. Эти люди пользовались расположением царя и большим влиянием в обществе. Они постоянно участвовали в решении важных церковных дел, свободно входили к Патриарху, предлагая ему свои советы и пожелания, писали обличительные и нравоучительные письма архиереям. Дом Федора Ртищева сделался центром, где все ревнители благочестия часто встречались друг с другом, спорили, делились мнениями, где можно было, не боясь, говорить всё, что на душе.

В этот же дом, в атмосферу этих споров и деяний вошел и архимандрит Никон, быстро сделавшийся одним из самых видных и авторитетных ревнителей. Все они стояли за улучшение духовной и церковной жизни, но в отношении к авторитету греческой Церкви резко разделялись на две группы. Ртищев и его сестра придерживались взглядов царя и о. Стефана о необходимости единения с греческой Церковью и обращения с этой целью к греческой учености. Неронов, Аввакум, Даниил, Логгин, напротив, полагали, что для улучшения церковной и духовной жизни в России достаточно лишь исправления нравов, отмены многоголосия, введения живой проповеди и некоторых книжных исправлений по древним русским же книгам и рукописям. Греческую православную ученость и практику тогдашней Греческой Церкви они решительно отвергали на том единственном основании, что современные греки представлялись им крайне неблагочестивыми людьми (много едят, нет у них смирения, неправильно или небрежно крестятся и т. д.). По мнению этой части ревнителей, не русские отступили от древних обрядов, а греки, и оттого образовалось несогласие в книгах и церковной практике между Русской и Восточной греческой Церквами. Исключение здесь представлял один Неронов, который все же признавал авторитет Вселенских Патриархов и допускал возможность исправления греческими учеными наших книг, но только после тщательного испытания этих греков на благочестие.

По своим прежним представлениям будущий Патриарх Никон поначалу примыкал к этой части ревнителей. Однако, встретившись с противоположными точками зрения, он в силу своей врожденной пылкости и стремления разбираться во всем до конца дал себе труд выискнуть в суть вопросов поглубже. С огромным вниманием Никон вел беседы с такими людьми, как Иерусалимский Патриарх Пансий (бывший в Москве в 1649 г.), митрополит Назаретский Гавриил (прибывший в Москву в 1650 г. по поручению Пансия специально для убеждения Никона), митрополит Навпакта и Арты Гавриил Власий, посланный в Россию с единственной миссией убедить русских в православности и учености греков, киевские ученые монахи, особенно Епифаний Славинецкий<sup>30</sup>.

Общение с этими людьми решило идейный выбор Никона. Он стал склоняться к признанию авторитета Греческой Церкви. Патриарх Пансий после беседы с Никоном направил через Посольский приказ письмо государю, в котором писал: «...в прошлые дни говорил есмь со преподобным архимандритом Спасским Никоном, и полюбилась мне беседа его; и он есть муж благоговейный и досуж (т. е. в данном случае — любящий проводить досуг в серьезных духовных беседах.— Прот. Л.) и верный царствя вашего; прошу, да будет иметь повольно приходи к нам и беседовати по досугу, без запрещения великого вашего царствия»<sup>31</sup>. Запрещения, очевидно, не последовало. Алексей Михайлович был явно рад тому, что беседа его «собинного друга»

«полюбилась» Иерусалимскому Патриарху. Это утверждало царя и о. Стефана в правильности их оценки Никона.

По словам самого Никона, Патриарх Панийс в этих беседах «заирал» его «за разные церковные вины» и в том числе за неправильное двуперстное крестное знамение, настаивая на троеперстии<sup>32</sup>.

Таким образом, уже в 1649 г., в конце своего настоятельства в Новоспасском монастыре, Никон понял указанный выше характер взаимоотношений России с Греческой Церковью, понял и необходимость церковных преобразований для приведения русской литургической практики в соответствие с греческой, согласился на троеперстие. В противном случае вряд ли, узнав о поставлении Никона в митрополиты, Патриарх Панийс написал бы государю: «Похваляем благодать, что просвети вас Дух Святый и избрали есте такого честного мужа, преподобного инокосвященника и архимандрита господина Никона... и он есть достоин утверждати Церковь Христову и пасты словесныя овцы Христовы».

В 1649 г. по крайней слабости здоровья просил об уходе на покой Новгородский митрополит Афоний, некогда поставивший Никона во игумена Кожеозерской обители. Единодушным решением царя, его синклита, Патриарха Иосифа, собора архiereев и кружка «ревнителей» на виднейшую в России Новгородскую кафедру был избран архимандрит Никон и 11 марта 1649 г. возведен в сан митрополита. Архирейскую хиротонию совершил Патриарх Иосиф с митрополитами Варлаамом Ростовским, Серапионом Сарским, архиепископами Маркеллом Вологодским, Моисеем Рязанским, Ионой Тверским и епископом Рафаилом Коломенским<sup>33</sup>.

Архирейский сан не изменил строгого подвижнического образа жизни Никона, придав ему только еще больше сил в деяниях на благо Церкви. Совершая частые богослужения, отличавшиеся чинностью и благолепием, Никон с увлечением проповедовал, что привлекало в храм множество народа (живая проповедь была в те времена еще очень необычным явлением). Он построил в Новгороде митрополичьи палаты, четыре новые богадельни для сирот, испросив им ежегодное царское пособие, в трудные времена старался помогать горожанам, чем мог. В его митрополичьем доме была открыта «погребная» палата, где в период голода ежедневно кормились от ста до трехсот и более человек<sup>34</sup>. Однако новгородцы не сразу прониклись любовью к новому Владыке. В связи с повышением цен на хлеб в неурожайном 1650 году и попыткой правительства, несмотря на это, вывезти из псково-новгородских земель значительные партии хлеба в Швецию в Пскове и Новгороде вспыхнули восстания<sup>35</sup>. Митрополит Никон пытался воздействовать на возмущившихся новгородцев проклятием зачинщиков и словом увещания, но это не помогло. Более того, 19 марта толпа ворвалась к Никону на Софийский двор. Митрополита ударили ослопом в грудь, серьезно ранив его, потом били кулаками и, израненного, потащили в земскую избу. От побоев Никон не мог идти и упросил новгородцев отпустить его, так как ему предстояло служить обедню. Его отпустили. Через несколько дней он оправился и продолжал уговаривать возмущившихся прекратить бунт, тайно посылал вести царю о положении дел, заступался за новгородцев, прося одних простить, другим смягчить наказания, и своими осторожными и мудрыми действиями не только способствовал благополучному исходу всего дела, но и избавил от суровых кар множество людей, которые теперь оценили своего архипастыря. Особым письмом к царю Никон содействовал также тому, что и бунт во Пскове не повлек за собой массовых репрессий и кровопролитий<sup>36</sup>. Все это привело Алексея Михайловича в подлинное восхищение своим «собинным другом».

Каждую зиму по вызову царя святитель Никон приезжал в Москву, живя здесь по несколько месяцев, принимал участие в общецерковных делах. Никон понимал, что должен с великой ответственностью воспользоваться любовью царя во благо Церкви и Родины. В этот период возникло решение перевезти в Успенский собор Кремля мощи трех Московских святителей: первого русского Патриарха Иова — из Старицы, святого Митрополита Филиппа — из Соловецкого монастыря и Патриарха Гермогена — из Чудова монастыря. При этом совершенно особое значение и невиданный характер приобрело перевезение мощей святого Филиппа, за которое взялся сам митрополит Никон. Святитель Филипп, как известно, был убит по приказу царя Ивана Грозного за обличение царских беззаконий и жестокостей. Это было первым и самым серьезным конфликтом между самодержцем и Главой Церкви в России, где проявилось притязание царской власти на безудержное самоуправство и полное отрицание церковного авторитета. Возносимый к вершинам святительской власти, Никон очень серьезно размышлял об отношениях Церкви с самодержавием. Он глубоко почитал Митрополита Филиппа. Его страдание за правду, за должный духовный авторитет Церкви в русском обществе стало для Никона образцом и примером. Теперь было крайне важно, чтобы личная любовь между Никонем и царем сделалась основой проч-

ного единения Церкви и государства и чтобы это было явлено всему русскому народу. Самым удобным случаем для проявления духовного почтения царской власти к церковной могло стать публичное изъявление сыновней любви царя не к Никону, а к пострадавшему святителю Филиппу. Никон отыскал в книгах рассказ о том, как император Феодосий, посылая за мощами святого Иоанна Златоуста, обращался к давно почившему святителю с покаянной грамотой, прося в ней прощение за свою мать, гнавшую святого. По предложению Никона Алексей Михайлович написал в таком же духе послание Митрополиту Филиппу<sup>37</sup>. В этой грамоте царь приносил покаяние за прaeda своего Ивана Васильевича, признавал его вину в «нерассудности, зависти и несдержанной ярости» и изъявил свое почтение к мученику-митрополиту в таких выражениях: «Преклоняю пред тобою сан мой царский за согрешившаго против тебя, да отпустишь ему согрешение его своим к нам пришествием, и да упразднится поношение, которое лежит на нем, за изгнание тебя. Молю тебя о сем, о священной главе, и преклоняю честь моего царства пред твоими честными мощами, повергаю на умоление тебя всю мою власть...»<sup>38</sup>. Восстанавливались надлежащие отношения между Церковью и царской властью. В общественном сознании залечивалась рана, почти сто лет не получавшая врачевания.

Никон отправился за мощами Митрополита Филиппа с большой свитой. Он прочел царскую грамоту над его гробом в Соловецком монастыре, вывез мощи на материк и направился с ними в Москву. В это время, 15 апреля 1652 г., в Великий четверг, скончался Патриарх Иосиф. С телом всероссийского святителя Филиппа к столице приближался будущий всероссийский святитель Никон. Избрание его на престол было уже предрешено, по крайней мере, в ближайшем к царю окружении.

## НИКОН — ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

*«Манием дивным даде ему Бог стражу стада,  
Постави его пастыря всего си града,  
Архиерея России всей преименита,  
Отца Святейша, всем концам знаменита».*

(Эпитафия Никону)

Необходимость выбора нового Патриарха очень взволновала «ревнителей благочестия». Сперва они предложили на этот высокий пост духовника царя о. Стефана Вонифатьева. Но Стефан отказался и предложил Никона (ведь именно на Никона возлагал сам о. Стефан особые надежды). Тогда «ревнители», в том числе протоиерей Иоанн Неронов, Аввакум, Лазарь, Даниил и прочие, написали царю и подписали челобитную с просьбой поставить Патриархом митрополита Никона<sup>39</sup>.

В Москве собрался представительный собор архиереев и духовенства, которому были предложены 12 имен кандидатов в Патриархи, чтобы избрать из них одного — достойнейшего. Собор указал митрополита Никона. 22 июля 1652 г. царь, бояре и духовенство отслужили в Успенском соборе молебен Святой Троице, Богородице (с акафистом), Бесплотным Силам, апостолам, Московским чудотворцам — святителям Петру, Алексию, Ионе и Филиппу. После молебна послали нескольких архиереев и высоких сановников на новгородское подворье, где находился митрополит, с приглашением прибыть в Успенский собор.

Но тут произошло непредвиденное. Никон решительно отказался. За ним посылали несколько раз и всё безуспешно. Наконец, царь распорядился привести святителя против его воли. Растерявшийся Алексей Михайлович и весь собор у раки Митрополита Филиппа начали уговаривать Никона. Он категорически отказывался, ссылаясь на свое неразумие и неспособность к великому служению. В напрасных мольбах прошло так много времени, что стало вполне очевидным, что Никон отнюдь не «смиренинчаает», а в самом деле с твердой решимостью отрекается от предлагаемой чести. Все планы царя и о. Стефана рушились. Тогда Алексей Михайлович упал на землю и заплакал. За ним повалились архиереи, бояре, народ, плач пошел по всей церкви. Этого святитель Никон не мог выдержать. Вспомнив, что сердце царя, по Писанию, «в руке Божии», он обратился с речью ко всем присутствующим. Никон сказал, что хотя мы и приняли от православной Греции истинную веру, «но на деле не исполняем ни заповедей евангельских, ни правил святых апостолов и святых отцов, ни законов благочестивых царей греческих». «Если вам угодно, чтобы я был у вас Патриархом. — предложил Никон, — дайте мне ваше слово и произнесите обет в этой соборной церкви пред Господом и Спасителем нашим и пред Его Пресвятой Матерью, ангелами и всеми святыми, что вы будете содержать евангельские догматы

и соблюдать правила святых апостолов и святых отцов и законы благочестивых царей. Если обещаете слушаться и меня, как вашего главного архипастыря и отца, во всем, что буду возвещать вам о догматах Божиих и о правилах (по С. М. Соловьеву — «и дадите мне Церковь устроить»), в таком случае я, по вашему желанию и прошению, не буду больше отрекаться от великого архиерейства».

Царь, бояре, епископы, духовенство и народ пред Евангелием и иконами принесли обет исполнить всё, что предложил Никон. После этого святитель изрек свое согласие. 25 июля он был посвящен в Патриарха Московского и всея Руси собором архиереев во главе с митрополитом Казанским Корнилием в присутствии царя и множества народа в том же Успенском соборе Кремля<sup>40</sup>.

Условие всеобщего себе послушания в делах веры, поставленное Никоном, — явление необычное и требует объяснений. Прежде всего, следует вспомнить, что Никон — воспитанник русского монастыря, и его психология — это психология монастырская. Он смотрел на Патриаршество как на игуменство в большом монастыре. А монастырская жизнь — это, главным образом, послушание, подвиг добровольного отречения своей воли в пользу игумена, который вовсе не тиран и властитель (в мирском смысле), а отец, пекущийся о душевном спасении своих чад. Такого послушания себе как отцу и всероссийскому игумену и потребовал Никон. Иначе он не мог и не хотел мыслить своего Патриаршества.

Такой взгляд на вещи имел глубокое основание в жизненном укладе и мировосприятии людей России того времени. В основе русской духовной жизни лежали Священное Писание, Типикон, сочинения отцов Церкви и жития святых. Содержанием этих книг, самим духом традиционного Православия и определялась жизнь всего общества. Любое земное общество человеческое далеко не однородно. В нем всегда есть и огненные грешники, и люди «половинчатые», подверженные отчасти греху, отчасти добродетелям, и, наконец, — люди святые. Русское общество было достаточно богато явлениями как отрицательного, так и положительного характера. И все же можно говорить о господствующем «духе общества» и судить о нем по тем духовно-нравственным идеалам, которые являются общепризнанными. В народных массах святых людей так же мало, как золота в массах земли, но оттого-то и велика их духовная ценность и притягательная сила примера! Но вопрос о том, кого общество почитает святыми, перед *каким* образом жизни оно преклоняется? Россия середины XVII в. более всего чтит монахов-подвижников и Христа ради юродивых. Вселюбое отречение от страстей и суеты мира сего признавались всеми самым верным и лучшим образом жизни во Христе. Благочестивые русские люди на смертном одре стремились принять монашество и даже великую схиму. Не все могли стать иноками в полном смысле этого слова, но все должны были быть подвижниками. — таково было общее убеждение. Даже люди, погрязшие, казалось бы, в самой глубине грубейших страстей, знали, что они совершают грех, и перед подлинной христианской святостью испытывали истинное благоговение. Павел Алеппский, наблюдавший в это время Россию церковную за богослужением и молитвой, рисует поразительно светлый лик русского Православия, сообщает яркие примеры народного благочестия, необычайной любви народа к Церкви. «Монахи подражают ангелам, а мирские должны подражать монахам» — эти слова Иоанна Лествичника можно считать девизом русского общества середины XVII в. Монашеский в основе своей Устав церковной жизни и службы не знал различий между монастырем и обычным приходом, был одинаково обязательен для всех. Сердечная привязанность русских людей к своей вере и Церкви являлась могучим источником народного патриотизма.

С этой точки зрения, Россия в самом деле была чем-то вроде огромного монастыря со своими писанными и неписанными уставами, духовными традициями и обычаями. «Свой монастырь» старались ревниво ограждать от всех чуждых влияний, особенно от западных. В настоятельство этим «монастырем» и вступал теперь Патриарх Никон, и поэтому его требования при избрании на Патриаршество были всеми поняты и у современников его не вызвали недоумений.

Не следует, повторяем, идеализировать духовное состояние общества того времени. Потому Никон и взял у России обещание в послушании, что прекрасно понимал и знал, что в обществе, как, впрочем, и в монастыре, далеко не все благочестиво и послушно. Это относилось в особенности к высшему сословию. Когда Никон, еще будучи митрополитом, ездил за мощами святого Филиппа, в его свите находились некоторые царские сановники, в том числе князь Иван Хованский, который написал царю слезную жалобу, говоря, что он совсем «пропал» и «пропасть» его состояла в том, что Никон заставил его присутствовать ежедневно на молитвенном правиле. Алексей Михайлович по этому поводу сообщает Никонову: «да и у нас перешибывали на меня: никогда-де такого бесчестия не было, что теперь государь нас выдал митрополитам». Царь «молит» Никона, чтобы он освободил Хованского от молитвы, за-

мечая при этом: «добро, государь, учить премудра, премудрее будет, а безумному — мозолище ему есть...» Царь пишет далее, чтобы Никон не говорил князю, что узнал о его жалобах от царя, но сказал бы, что ему «от других» стало известно об этом<sup>41</sup>. Павел Алеппский рассказывает, как однажды Алексей Михайлович приказал при всем народе бросить в Москву-реку нескольких бояр, не явившихся к воскресной литургии, приговаривая: «Вот вам награда за то, что вы предпочли спать со своими женами в утро этого благословенного дня»<sup>42</sup>.

Именно в высшем сословии находило себе страстных поклонников влияние Запада, запоздавшее в Россию через «немецкую слободу» в Москве, гостинные дворы и лавки иностранцев в других крупных городах<sup>43</sup>.

Так что прежде всего от придворной знати (для которой послушание духовному лицу казалось «бесчестием») мог ожидать Никон противодействия своей патриаршей власти. Эта знать была важнейшим звеном системы государственного управления страны. Во главе системы стоял царь. Патриарх — и царь... Церковь — и государство. Два начала в одном православном обществе... Это как дух и плоть в одном существе человека. При общей греховной поврежденности определенная борьба между ними неизбежна. В России за всю ее многовековую историю был известен только один серьезный конфликт между Церковью и монархией при Иване Грозном. После Смутного времени особым Промыслом Божиим обществу был указан образ отношений монархии и Церкви: царем был избран Михаил Федорович, а Патриархом оказался его родной отец — Филарет (Федор) Романов... Если любовь и согласие царя Михаила и Патриарха Филарета основывались на кровном, плотском родстве, то отношения Алексея Михайловича и Патриарха Никона восходили на новую, высшую ступень, становясь союзом духовной любви, родства во Христе. Большого и лучшего и быть не могло! В то же время это было и самым естественным и здоровым для христианского общества, где многое строилось не только (и не столько) на законе, сколько на духе подлинной семейной любви и братства. Можно сказать, что неразрывное, хотя и несмешиваемое, единство государственной и церковной власти составляло естественную основу общественной жизни Руси. Духовное главенство при этом, конечно, принадлежало Церкви, но оно было именно духовным и никогда не превращалось в главенство политическое. В свою очередь и царь (за исключением Ивана Грозного) никогда не использовал своей политической самодержавности для самоуправства по отношению к Церкви, так как конечный смысл жизни всего русского общества в целом, включая царя, состоял в том, чтобы в Церкви и через Церковь обрести временное и вечное единение с Богом. При тогдашних системах управления личные отношения царя и Патриарха в значительной мере с неизбежностью превращались в отношения государства и Церкви. О личных отношениях Патриарха Никона и Алексея Михайловича Шушерин пишет так: «Между же оными любовь тако велика бысть, яко едва когда и на малое время в Российском царстве между царей и святейших Патриархов бяше, оною же не точию все Российское царство радовашеся, но и многия окрестныя царствя слышавше удивляхуся»<sup>44</sup>.

Вместе с тем, что касается управления церковными делами, то для XVII в. характерна подчиненность их и государственным, и церковным инстанциям, так что можно определенно говорить о двуедином (церковно-государственном) управлении Русской Церковью. При этом мера и характер государственного участия в церковном управлении не были определены, изменились, не имели строго очерченных границ, во многом зависели от произвола государей<sup>45</sup>.

Первейшей задачей Никона явилось поэтому всемерное обеспечение должного приоритета церковной власти в делах Церкви. Между Никоном и Алексеем Михайловичем с самого начала была достигнута по этому вопросу договоренность, и, как полагают, даже закрепленная особой грамотой<sup>46</sup>, согласно которой царь предоставлял Патриарху полную самостоятельность в управлении Церковью, т. е. всеми богослужебными делами, назначением и перемещением духовенства, судом по чисто духовным делам. Церковные владения и денежные средства считались общенациональным достоянием. В случае особой нужды (например, войны) царь мог безвозмездно взять столько церковных средств, сколько было нужно. Власти епархий и монастырей могли расходовать лишь строго определенные деньги на текущие нужды. Все непредвиденные и крупные расходы делались только по разрешению царя. Во всех монастырях и епархиальных управлениях постоянно находились государственные чиновники, под бдительным контролем которых были церковные имения и средства. Они же судили церковных крестьян и других людей по гражданским и уголовным делам. Особый «Монастырский приказ» в Москве, согласно Уложению 1649 г., ведал всем духовенством, кроме Патриарха, по гражданским и уголовным делам. Хотя Никон в 1649 г. вместе со всеми поставил свою подпись под Уложением, он внутренне не был с ним согласен, а, сделавшись Патриархом, заявил об этом открыто. Больше всего его



Никонъ

*Патриархъ Московскій и всея Руси*

11 XC  
 Никонъ Божіею милостию архієпископъ и патріархъ  
 всероссійскій всея русіи іерархъ  
 новороссійскій

Святейший Никон,  
Патриарх Московский и всея Руси

возмушало, что светские лица — бояре Монастырского приказа — имели право судить по гражданским искам духовных лиц. Он считал это положение в корне нецерковным и нехристианским. Еще в бытность Никона митрополитом Новгородским царь, знавший его взгляды, дал ему «несудимую грамоту» на всю митрополию, согласно чему из ведения Монастырского приказа на суд митрополита передавались все дела подчиненных Церкви людей, кроме дел «убийственных, татных и разбойных». Став Патриархом, Никон оформил такую же неподсудность Монастырскому приказу своей патриаршей епархии (в то время Патриарх, как и все правящие архиереи, имел свою особую епархию, состоящую из Москвы и обширных прилегающих земель). Как бы в противовес Уложению 1649 г. Никон издал «Кормчую книгу», содержащую святые каноны Церкви и различные законения о Церкви древних благочестивых греческих царей. Как мы увидим, до конца своего Патриаршества Никон не переставал бороться против Монастырского приказа. Следует отметить, что это была борьба не за полную «свободу» Церкви от государства (чего в России того времени и быть не могло), а лишь за восстановление должного канонического авторитета Патриарха и всего духовенства в делах сугубо духовных, а также за некоторое допустимое условиями России расширение прав церковной власти над подчиненными людьми по гражданским делам.

Свою патриаршую деятельность Никон начал всесторонним улучшением церковной жизни. Прежде всего, он поднял на должную высоту чинность, благолепие, учительность и молитвенность богослужения<sup>47</sup>. Он сам служил все воскресные, праздничные службы и службы всем особо чтимым святым. В будни он непременно бывал в храмах за Божественной литургией. Он ввел в обиход церковей строгую уставность, неспешность, обязательную устную проповедь. Никон полностью искоренил в Церкви многоголосицу. Было упразднено также и уродливое «хомовое» пение. Вместо этого в храмах зазвучали стройные греческие и мелодичные киевские распевы.

Патриарх Никон служил очень спокойно, сосредоточенно, произносил возгласы приятным, низким и тихим голосом, часто проповедовал. Проповеди его отличались красноречием, содержали много образов и примеров из Священного Писания и Предания, сочинений святых отцов, житий святых, священной и гражданской истории, были глубоки по мысли, пространны и часто произносились в состоянии высокого духовного подъема. Историк Церкви митрополит Макарий (Булгаков) утверждает, что в то время среди архиереев не было равного святителю Никону в слове<sup>48</sup>.

Патриарх Никон любил храм и богослужение всей душой. Он вполне разделял общее представление о храме как образе Царства Небесного, и о священнослужителях как образах Христа Спасителя и ангелов Его, пребывающих во славе Горнего мира. Поэтому, будучи в личной жизни строгим подвижником и очень скромным в одеждах, Патриарх за богослужением считал необходимым по возможности самые красивые и драгоценные облачения для духовенства. Его ризы отличались необычайным великолепием. У Патриарха Никона это было не просто пристрастием к внешней красоте, но пронескало из глубокого убеждения в том, что Церковь земная должна являть людям в видимых вещественных образах дивную красоту и славу Церкви Небесной, Иерусалима Нового. Ибо возведение людей к Горнему миру, к жизни в Царствии Небесном — основная задача Православной Церкви. Здесь сказывалось и символическое восприятие церковных вещей, как содержащих в себе таинственное присутствие того, что ими изображается.

Пример патриарших богослужений был быстро воспринят всей Русской Церковью, так что чинность, неспешность, благолепие и учительность службы скоро сделались общепризнанной нормой, отступления от которой и по сей день считаются грехом. Здесь Никон действовал не только примером, но и специальными письменными и устными распоряжениями.

Предметом его особой заботы явились ставленники. В устроенном для них особом «приказе» ищущие рукоположения, числом обычно до 30—40 человек, с трепетом готовились к своеобразному экзамену, который Патриарх устраивал для них. Он сам подходил к каждому ставленнику и предлагал прочесть из раскрытой книги какой-либо богослужебный текст. Если ставленник читал достаточно свободно и осмысленно, Никон ставил против его имени в списке пометку «достонн», а если чтение не удавалось, кандидата отправляли домой ни с чем. Все ставленники должны были иметь при себе ходатайство прихожан своей церкви и рекомендации духовных лиц и государственных чиновников той местности, из которой они прибыли. При облачении рукополагаемого в священные одежды Патриарх сам истолковывал духовный смысл молитв на облачение каждой одежды так, чтобы новопосвященный хорошо запомнил их символическое значение. Каждому рукоположенному давалась ставленническая грамота с печатью и подписью Патриарха. Рукоположения происходили за

каждой обедней, которую служил святитель, даже за литургией Преждеосвященных Даров и за Пасхальной литургией<sup>49</sup>.

Патриарх делал очень многое для поднятия на должную высоту авторитета русского духовного сословия. Павел Алеппский свидетельствует об огромном уважении в обществе даже к рядовым священникам. «Воеводы и власти равным образом уважают и почитают их и, как нам приходилось видеть, снимают перед ними свои колпаки... Когда священник идет по улице, то люди спешат к нему с поклоном для получения благословения»<sup>50</sup>. Перед архиереем воеводы стояли с непокрытыми головами, не смея сесть даже по приглашению<sup>51</sup>. Особым указом Патриарх Никон вменял в обязанность священникам и диаконам воспитывать своих сыновей так, чтобы они непременно становились священнослужителями, не унижая чести духовного сословия переходом в сферу мирских занятий. Впоследствии Собор 1666—1667 гг. придал этому распоряжению силу закона<sup>52</sup>. Все священники, диаконы и даже их жены носили особые одежды, по которым их можно было отличить<sup>53</sup>. Тем паче монахи всегда должны были ходить в своих одеждах, клобуках и мантиях. Монахов, которые дерзали появляться в городе без мантии, ссылали «в сибирские страны ловить соболей». Архиерей никто из мирян не должен был видеть иначе, как только в архиерейской мантии<sup>54</sup>.

Русские священники в большинстве своем были истинными пастырями, душу свою полагавшими за други своя, делившими с народом и радость, и горе. Тот же очевидец Павел Алеппский, описывая ужасы губительной эпидемии в 1654 г. в Коломне и округе, сообщает о подлинно героическом поведении священнослужителей, до конца оставшихся с паствой. Кроме того, что они постоянно совершали обычные службы, они днем и ночью находились в храмах, исповедуя и причащая привозимых туда умирающих людей. Никто из духовенства не уехал из пораженных эпидемией мест. Почти все священнослужители Коломны и окрестностей умерли. Храмы долгое время стояли без службы...<sup>55</sup>

Такого высокого духовно-нравственного состояния духовенства Патриарх Никон достиг поощрением ревностных пастырей, рукоположением только достойных и строгими наказаниями нерадивых и распушенных. Вот что пишет об этом Павел Алеппский: «От того Бог отступился и тот навлек на себя Его гнев, кто совершил проступок или провинился перед Патриархом: пьянствовал или был ленив в молитве, ибо такового Патриарх немедленно ссылает в заточение. В прежнее время сибирские монастыри были пусты, но Никон в свое управление переполнил их злополучными настоятелями монастырей, священниками и монахами. Если священник провинился, Патриарх тут же снимает с него колпак: это значит, что он лишен священнического сана. Бывает, что он сам сжалится над ним и простит его, но ходатайства ни за кого не принимает, и, кроме царя, никто не осмелится явиться пред ним заступником»<sup>56</sup>. Но Алексей Михайлович решался заступиться далеко не часто. Павел Алеппский наблюдал очень знаменательный случай. В Саввино-Сторожевском монастыре царю бил челом один греческий диакон, которого святитель Никон сослал в этот монастырь с запрещением в служении. Диакон просил царя, чтобы ему разрешили служить. Царь ответил: «Боюсь, что Патриарх Никон отдаст мне свой посох и скажет: возьми его и паси монахов и священников; я не прекословлю твоей власти над вельможами и народом, зачем же ты ставишь мне препятствия по отношению к монахам и священникам?»<sup>57</sup>.

Патриарх, по выражению Павла Алеппского, «дошел даже до того, что отставил от должности келаря Святой Троицы», который брал взятки с богатых ратников Сергеевой Лавры, чтобы им не идти на войну, и посылал вместо них бедных. Келарь Троице-Сергиева монастыря был очень видным лицом в Церкви и государстве. Можно поэтому представить, какой общественный резонанс получило это дело. Виновоного сослал в отдаленный монастырь, а вместо него был поставлен Арсений (Суханов)<sup>58</sup>.

Патриарх Никон с согласия Алексея Михайловича ввел очень строгий надзор и за нравственным состоянием населения. При Никоне накануне Великого поста запечатывались все питейшие заведения и лавки, где продавали спиртное, и оставались закрытыми весь пост и Светлую седмицу до понедельника, после Фомина воскресенья. Точно так же поступали и в другие посты, накануне воскресных дней и великих праздников. Церковные празднества должны были проходить в чистоте и радости духовной<sup>59</sup>.

Несмотря на внешнюю суровость мер к нарушителям церковного благочиния, Никон отличался подлинным и глубоким человеколюбием. Став Патриархом, он не переставал принимать от народа челобитные и добиваться у царя быстрых и справедливых решений по ним. На праздничных патриарших трапезах, как правило, накрывался стол для нищих, слепых, увечных, бездомных людей. Многих из них (кто не мог есть сам) Никон кормил собственноручно, а затем обходил этих людей, «умывая их, вытирая и лобызая их ноги»<sup>60</sup>. Никон вообще очень заботился о нищих и

бедных. Неллицемерная его любовь к народу была широко известна. Павел Алеппский свидетельствует, что они «слышали и видели от всех воевод, от других вельмож, священников и всех вообще москвитов благожелания, хвалы, благодарения и большую веру их к Патриарху, имя которого не сходит у них с языка, так что они, кажется, любят его, как Христа»<sup>61</sup>.

В российских условиях очень многое в работе церковно-государственного управления церковными делами зависело от того, насколько сильным и авторитетным было положение Главы Церкви — Патриарха. Поэтому всемерное укрепление патриаршего достоинства явилось у святителя Никона естественной составной частью всех деяний по укреплению авторитета Русской Церкви.

Хорошо зная, в каком скваном, слабом, а порой и униженном положении перед сильными мира находился его предшественник Патриарх Иосиф, Никон прежде всего дал понять и почувствовать, что Патриарх — не только человек, но как Глава и Предстоятель великой Поместной Церкви есть лицо, облеченное особой Божественной благодатью и властью и поэтому требующее к себе самого благоговейного отношения. Первыми это ощутили представители высшего сословия — царские князья и бояре. Павел Алеппский пишет: «Бояре прежде входили к Патриарху без доклада привратников; он выходил к ним навстречу и при уходе шел их провожать. Теперь же, как мы видели собственными глазами, министры царя и его приближенные сидят долгое время у наружных дверей, пока Никон не дозволит им войти: они входят с чрезвычайной робостью и страхом, причем до самого окончания своего дела стоят на ногах, а когда затем уходят, Никон продолжает сидеть»<sup>62</sup>.

На должную дистанцию святитель Никон сразу же поставил и своих прежних друзей — ревнителей благочестия. Привыкшие запросто входить к Патриарху Иосифу, спорить с ним, вмешиваться в управление Церковью, принимать самое деятельное участие в важнейших церковных делах протоиереи Неронов, Аввакум, Логгин, Даниил и другие были убеждены, что при Никоне их влияние еще более увеличится. Можно представить себе, как они были уязвлены, когда святитель Никон не только прекратил советоваться с ними, но и не стал пускать их к себе «в крестовую», на что они многократно потом жаловались с подкупающей откровенностью. Люди, привыкшие вершить важные церковные дела, теперь уже не могли смириться с положением простых приходских священников... В этом первый толчок, зародыш и источник будущего раскола<sup>63</sup>. Неронов впоследствии упрекал Никона: «Прежде ты имел совет с протопопом Стефаном и его любимыми советниками...» Наиболее определенно о взглядах раскольников на сущность их конфликта с Никоним высказывался игумен Феофант в письме к Стефану Вонифатьеву, где он писал, что противники Никона желали бы о. Стефана иметь Патриархом вместо Никона, потому что о. Стефан будет строить мир Церкви, «внимая прилежно отца Иоанна (Неронова) глаголам»<sup>64</sup>. Впоследствии старообрядство обусловилось и другими причинами и побуждениями. Но необходимо отметить, что самое начало оказалось заключено ни в чем ином, как в уязвленной гордости человеческой.

Патриарх Никон правил Церковью не только властно, но и в высшей степени мудро и умело. Теперь в полной мере обнаруживалось в этом замечательном человеке редкостное сочетание высокой монашеской духовности с большим даром деятеля крупного государственного масштаба.

Никон много содействовал тому, чтобы склонить царя на объявление освободительной войны Польше за воссоединение Украины с Россией. 23 октября 1653 г. в Успенском соборе Кремля Алексей Михайлович в торжественной речи к боярам и народу произнес: «Мы, великий государь и великий князь... советовал с отцом своим и богомольцем, великим государем, Святейшим Никоним, Патриархом Московским и всея Руси... приговорит изволили ити против недруга своего Польского короля»<sup>65</sup>. Так впервые (по крайней мере всенародно) прозвучал этот необычный титул Патриарха Никона. С того времени по инициативе самого Алексея Михайловича святитель стал именоваться всюду, кроме богослужения, не «великим господином», как принято было для Патриархов, а «великим государем», одинаково с царем.

В мае 1654 г. Алексей Михайлович во главе русских войск отправился на войну с Польшей. Патриарх Никон оказался единственным человеком, которому царь вполне доверил не только свою семью, но и все государство. Хотя царь и в походе продолжал решать сам важнейшие государственные проблемы, но почти все текущие дела были переданы Никону. Патриарх правил Россией фактически единолично в течение двух лет, организовав снабжение армии всем необходимым за церковный счет. Павел Алеппский свидетельствует: «Сколько тысяч войска и миллионов расхода потребовалось, и царь лично участвует в походе, который длится уже два года, а еще не открыли ни одного из (государственных) казнохранилищ, но всё получают от архиереев, монастырей и других»<sup>66</sup>. В 1655 г. святитель Никон рассказывал Антнохийско-

му Патриарху Макарию: «Я дал ему (царю) десять тысяч ратников. От монастырей... и от архиереев дано столько же, от каждого сообразно с его средствами, с его угодами и доходами; даже из самых малых монастырей царь взял по одному человеку с вооружением и лошадью, припасами и деньгами на расход, ибо все монастыри пользуются щедротами царя и пожалованными им угодами, пока не наступит нужда, как ныне»<sup>67</sup>. Эти слова Патриарха Никона ярко характеризуют отношение к церковным средствам Главы Церкви и всего русского общества того времени.

В этот период Никону пришлось решать множество дипломатических, торговых, административных и других важнейших государственных дел. Ни одно из них не пострадало. Царские чиновники трепетали теперь перед Патриархом не только потому, что он пользовался особым расположением царя, но и потому, что чувствовали его явное деловое превосходство. Князь Михаил Пронский, три князя Хилковы, князь Василий Ромодановский, которым было поручено управление Москвой, в ответ на распоряжения Никона обращались к нему весьма примечательно: «Великому государю, Святейшему Никону, Патриарху Московскому и всея Великия и Малыя России, Мишка Пронский с товарищи челом бьют...»<sup>68</sup>.

В июле 1654 г. Россию постигло страшное бедствие — «моровое поветрие», как его называли (может быть, эпидемия чумы или иной смертоносной болезни). В Москве вымерло подавляющее большинство населения. Ко всем заботам Никона прибавилось спасение царской семьи, с чем он также прекрасно справился. В начале 1655 г. эпидемия прекратилась, и в столицу вернулись сначала Патриарх Никон с царской семьей, а затем и Алексей Михайлович. Во второе воскресенье Великого поста того же года в Кремле состоялись торжественные проводы царя, отправлявшегося снова в поход. Это событие очень красочно и подробно описано Павлом Алеппским. Одна из картин проводов содержит, по выражению историка Церкви митрополита Макария (Булгакова), «драгоценные сведения о тогдашнем значении и могуществе Патриарха Никона»<sup>69</sup>. Очевидец пишет: «Затем Патриарх Никон стал перед царем и возвысил свой голос, призывая благословение Божие на царя в прекрасном вступлении, с примерами и изречениями, взятыми из древних: подобно тому, как Бог даровал победу Моисею над фараоном и прочее, и из новой истории, о победе Константина над Максимяном и Максенцием и прочее, и говорил многое, подобное этому, в прекрасных выражениях, последовательно и неспешно. Когда он запылился или ошибался, то долго обдумывал и молчал: некому было порицать его и досадовать, но все молча и внимательно слушали его слова, особенно царь, который стоял, сложив руки крестом и опустив голову, смиренно и безмолвно, как бедняк и раб пред своим господином. Какое это великое чудо мы видели! Царь стоит с непокрытой головой, а Патриарх в митре. О люди! Тот стоял, сложив руки крестом, а этот с жаром ораторствовал и жестукилировал перед ним; тот с опущенной головой в молчании, а этот, проповедуя, склонял к нему свою голову в митре; у того голос пониженный и тихий, а у этого... громкий; тот как будто невольник, а этот — словно господин. Какое зрелище для нас!.. Благодарим Всевышнего Бога, что мы видели эти чудные, изумительные дела!»<sup>70</sup>.

Алексей Михайлович пробыл в действующей армии до декабря 1655 г., затем вернулся в Москву, а 15 мая 1656 г. снова уехал на войну уже со шведским королем и вернулся только в январе 1657 г.

Во все периоды отсутствия Алексея Михайловича Никон продолжал быть главным правителем государства. В Патриархе признали великого государя, действительно равно царю не только по титулу! Свидетельства об этом содержатся в официальной печати. В предисловии к Служебнику, изданному в августе 1655 г., между прочим говорилось: «Должно убо всем, повсюду обитающим православным народам восхвалити же и прославити Бога, яко избра в начальство и снабдение людям Своим сию премудрую двоицу, великого государя царя Алексея Михайловича и великого государя Святейшего Никона Патриарха, иже... праведно и подобно преданные им грады украшают, к сим суд праведен... храняще, всем всюду сущим под ними тоеже творити повелеша... Да даст же (Господь) им, государем... желанне сердец их, да возрадуются вси живущие под державою их... яко да под единым их государским повелением вси... утешительными песньми славити имуть воздвигшаго их истиннаго Бога нашего»<sup>71</sup>.

Такого высокого и влиятельного положения не достигал ни один Глава Церкви. Это была точка наибольшего в русской истории возвышения духовного начала в жизни общества. Все это отнюдь не означало наличия каких-либо притязаний со стороны самого Никона, как Патриарха, на вмешательство в мирские и государственные дела! Никон правил Россией по просьбе личного друга и царя лишь временно, всегда считал, как мы потом увидим, своим законным делом только правление Церковью и тут же устранился от дел государственных, как только отпала в том необходимость.

## ИСПРАВЛЕНИЕ ЦЕРКОВНЫХ КНИГ И ОБРЯДОВ

*«Сей во благочестии и церковном правлении  
Твердо подвизался во всяком хранении,  
Ко благочестию в вере всех наставляя  
Аки отец слово истины исправляя».*

(Монастырский «Летописец»)

Своим чередом повел святитель Никон и дело исправления русских богослужебных книг и обрядов. Дело это, как мы видели, началось задолго до его Патриаршества, было задумано не им, вызвалось рядом важных церковных и политических причин. Поэтому можно говорить лишь о завершающей, решающей роли Никона в этих преобразованиях. Он довел их до конца.

В начале своего Патриаршества Никон, по его словам, «входя в книгохранительницу, со многим трудом, многи дни в рассмотрении положи». Привести русское богослужение в полное соответствие с современной греческой практикой — так ставилась задача. Такова была заявка о. Стефана и Алексея Михайловича, на этом настаивали Восточные Патриархи, греческая иерархия. Правда, расхождения обнаруживались в вопросах не догматических, не вероучительных. Но, зная взгляды противников греческой обрядности и сторонников безусловного превосходства русской, Патриарх понимал, что и обрядовые исправления могут встретить серьезное сопротивление. Для Никона-Патриарха цель исправлений заключалась в единении Русской Церкви со Вселенским Православием, а еще точнее — в воссоздании возможно более полного единства Вселенской Церкви путем приведения русской литургической жизни в согласие с греческой. Однако святитель Никон был не тот человек, чтобы слепо следовать каждой «букве» современных ему греческих чиннов. Для него важно было и то, чтобы обрядовые исправления соответствовали исконным традициям и обычаям Православия, не расходились бы и с древней практикой Вселенской Церкви. Задача, таким образом, осложнялась.

Современная Никону греческая богослужебная практика во многом отличалась от той, что была в Византии в X в., когда Русь принимала Православие. Но, с другой стороны, и в русскую практику вошло немало изменений на протяжении шести с половиной веков. Решение задачи состояло в том, что литургическая жизнь Восточной Церкви XVII в. не возникла из ничего и не явилась каким-то внезапным нововведением, она складывалась постепенно, исходила из древних чиннов и обычаев, т. е. имела основания в практике Древней христианской Церкви, не отличавшейся, как известно, строгой унификацией и обрядовым единообразием. Поэтому в древних книгах и рукописях при желании можно было найти подтверждения тем порядкам богослужения и обрядам, которые составляли теперь, в XVII столетии, литургическую практику Востока и находились в современных богослужебных книгах. Конечно, в древних рукописях можно было найти и подтверждение верности многих закрепившихся на Руси обычаев. В таком случае выбор мог совершаться волей высшей церковной власти. Эти соображения и составили как бы внутреннюю идейную основу преобразований Никона. Когда впоследствии старообрядцы стали упрекать Патриарха Никона в том, что наши книги правились не по древним текстам, а по новым греческим книгам, они были неправы, так же как не совсем справедливы были и сторонники преобразований, утверждая обратное. Русские обряды и книги, как будет показано ниже, исправлялись и по новым греческим, и по древним греческим и русским текстам так, что содержащееся в новых греческих книгах непременно выверялось по древним.

Святитель Никон решил начать с постепенного исправления отдельных обрядов. Такие исправления, как отмечалось, были и до него, например, при Патриархе Филарете, и не вызывали смуты. Накануне Великого поста 1653 г. Патриарх разослал по московским церквям знаменитую «Память». Подлинный текст этого документа не сохранился. Из кратких изложений современников видно, что в «Памяти» Никон повелевал на молитве Ефрема Сирина делать четыре земных и 12 поясных поклонов (как делается и теперь), указывая на неправильность обычая делать 17 земных поклонов (как было до него), а также призывал креститься тремя перстами. Известно, к сожалению, было ли это единоличным распоряжением Никона или он опирался на соборное решение русских архиереев. Историк Церкви митрополит Макарий (Булгаков) высказывает догадку, что эта «Память» послужила Никону «пробным камнем», способом узнать, «как отзовутся на задуманное им исправление церковных обрядов и богослужебных книг»<sup>72</sup>. Действительно, «Память» выполнила задачу быстрого выявления всех основных противников преобразований. Ими оказались в основном те

«ревнители благочестия», которых Никон ранее отстранил от участия в решении церковных дел... Протоиереи Иоанн Неронов, Аввакум, Даниил, Логгин, склонив на свою сторону Коломенского епископа Павла, тут же написали царю (!) челобитную, где очень пространно доказывали истинность двуперстного крестного знамения и 17-ти земных поклонов, опровергая положения «Памяти» Патриарха. Царь, как предполагает Аввакум, отдал эту челобитную Никону. Святитель никак не реагировал на это сопровитвление и не привлек противящихся к ответу.

16 апреля 1653 г. в Москву прибыл Константинопольский Патриарх Афанасий Пателар. Он вполне утвердил Никона в правильности намеченных изменений и «заирал» Патриарху «в неисправлении Божественного Писания и прочих церковных винах». Спустя год, 5 апреля 1654 г., Афанасий скончался в Лубенском монастыре на Украине и скоро был причислен к лику святых. Мощи святого Афанасия «Седящего» находятся ныне в Харькове, являются по сей день предметом почитания в Русской Церкви и засвидетельствованы Богом как особый источник благодати. Покидая Москву, святой Афанасий между прочим писал Алексею Михайловичу: «Великий господин, Святейший Никон, Патриарх Московский и всея Русн, по благодати Божией, Глава Церкви и исправление сущия православныя христианския веры, и приводит словесных овец Христовых во едино стадо... Только тебя, великого государя, мы имеем столп и утверждение веры, и помощника в бедах, и прибежище нам и освобождение. А брату моему, государю, и сослужителю, великому господину, Святейшему Никону — освящать соборную апостольскую церковь Софин — Премудрости Божией»<sup>79</sup> — в Константинополе. Эти слова ясно выражают полное одобрение деятельности Патриарха Никона и отчетливое понимание главных церковно-политических целей обрядовых исправлений в Русской Церкви.

В июле 1653 г. от муромского воеводы пришла жалоба на протоиерея Логгина, будто он похулил иконы Спасителя и Божией Матери. Патриарх созвал в своей Крестовой церкви собор духовенства по этому поводу. Логгин отрицал вину, говоря, что он высказался лишь в том смысле, что «Сам Спас и Пресвятая Богородица честнее Своих образов». Собор счел такое противопоставление опасным, способным вызвать соблазн, и постановил наказать Логгина содержанием под арестом с приставом. По словам Неронова, еще ранее Логгин «обличал» святителя Никона в «небрежном и высокоумном и гордом житии», т. е. оскорблял Патриарха. Неронов на этом соборе вступился за Логгина, и в тот же день донес государю, что Никон хулил царское величество. Через несколько дней Патриарх вновь созвал собор духовенства и пожаловался на Неронова. Содержание доноса не подтвердилось. Тогда рассерженный Неронов стал поносить Патриарха и весь собор за множество других «првниностей». Он сыпал укоризнами и оскорблениями, проговариваясь в запальчивости о подлинных причинах возмущения против Никона: «Прежде ты имел совет с протопопом Стефаном и его любимыми советниками... Доселе ты друг наш был, — на нас восстал». Неронов далее осуждал Никона за то, что он других укоряет в жестокости, а сам подвергает телесным наказаниям, что Никон хулит ныне Уложение 1649 г., тогда как сам же его подписал, и т. д. Среди множества его укоризн не прозвучало ни одного упрека Никону в исправлении обрядов!<sup>74</sup>

По 55-му правилу святых апостолов («аше кто из клира досадит епископу, да будет извержен»), собор осудил Неронова, определив послать на смирение в монастырь. Но из сана его не извергли. Друзья Неронова Аввакум, Даниил и другие направили царю челобитную против Никона. А Аввакум поехал даже провожать своего опального друга в Каменский Вологодский монастырь на Кубенское озеро. Вернувшись оттуда 13 августа того же 1653 г., Аввакум пришел в Казанскую церковь, где служил ранее Неронов, и собрался вместо Неронова читать поучения на Евангелие за всеобщим бдением. Соборная братия не дала ему читать, сказав, что он протопоп в г. Юрьевце, а не в этом храме и что читать поучения поручено им, соборным священникам. Тогда Аввакум перестал ходить в храм, а завел свои «всеобщные» в сушильном сарае на дворе Иоанна Неронова, говоря, что «в некоторое время и конюшни-де иныя церкви лучше». В это «сушило» к нему стекалось более 30 прихожан Казанской церкви. Донесли царю и Патриарху. Поступок Аввакума был не чьим иным, как самовольным отделением от Церкви и стремлением отторгнуть от нее других людей, устройством «самочинного сборища». В одну из ночей стрельцы окружили «сушило» и арестовали всех там находившихся (более 40 человек). Оказалось, что этим «сборищем» в Москве руководил не один Аввакум, а еще и протоиереи Даниил из Костромы и Логгин из Мурома.

Последовавшие наказания были самыми минимальными из тех, что могли быть применены по такому делу в те времена.

В Успенском соборе Кремля в присутствии царя за литургией были лишены сана (острижены и разоблачены) протоиереи Даниил и Логгин. При этом Логгин,

когда с него сняли одnorядку и кафтан, как вспоминает с явным удовлетворением Аввакум, «Никона порицая, через порог в алтарь (!) в глаза Никону плевал и, схватя с себя рубашку, в алтарь в глаза Никону бросил»<sup>75</sup>. Логгина сослала в деревню под присмотр родного отца... Даниила отправили в Астрахань в ссылку. А когда дошла очередь до Аввакума, больше всех виновного, то по личной просьбе царя с него не сняли сана и даже не запретили в служении, а отправили в ссылку в Сибирь.

Неронов из ссылки стал писать царю письма, обвиняя Патриарха Никона во всем и защищая своих единомышленников. Ему отвечал с ведома и согласия царя его друг о. Стефан Вонифатьев, увещевая Неронова смириться и быть в послушании Патриарху. При этом он писал, что Никон готов простить Неронова и всех его друзей, если они принесут истинное покаяние. 27 февраля 1654 г. Неронов написал отцу Стефану, что «мы ни в чем не согрешили перед отцом твоим (!) Никоном Патриархом», что «он смиряет и мучит нас за правду... Он ждет, чтобы мы попросили у него прощения: пусть и сам он попросит у нас прощения и покается перед Богом, что оскорбил меня туне...»<sup>76</sup>. В этот же день Неронов отправил обширнейшее послание Алексею Михайловичу. Прежде всего он защищал своих единомышленников, «заточенных, поруганных, изгнанных без всякой правды» «не по правилам Церкви», «мирским судом» (всё — совершеннейшая неправда!). Затем он писал о «Памяти» Никона, называя распоряжение о поклонах «непоклоннической ересью», отвергая и троеперстное крестное знамение. В заключение Неронов заявлял: «От Патриарха, государь, разрешения не ищущу...»<sup>77</sup>. Царь велел передать Неронову, что запрещает впредь писать к себе.

Итак, противники святителя Никона, испробовав разные средства борьбы, начали прибегать к обвинению самому опасному в русской православной среде: Патриарх еретичествует, исправляет древние чины и обряды неправильно. В такой обстановке потребовалось широкое соборное обсуждение обрядовых исправлений. Интересно отметить, что противники Никона взывают к Алексею Михайловичу и о. Стефану в полной уверенности, что должны найти в них сочувствие своим взглядам, т. е. думая, что Никон самостоятельно решился на обрядовые исправления. Значит, Алексей Михайлович и о. Стефан *скрывали* от своих друзей — ревнителей благочестия свои подлинные убеждения, в решающий момент как бы спрятались за Никона, и он принял весь удар сопротивления на себя одного<sup>78</sup>.

Весной (в марте или апреле) 1654 г. по предложению Никона был созван Поместный Собор Русской Церкви. Присутствовали царь, Патриарх, митрополиты Новгородский Макарий, Казанский Корнилий, Ростовский Иона, Крутицкий Сильвестр, Сарский Михаил; архиепископы Вологодский Маркелл, Суздальский Софроний, Рязанский Мисаил, Псковский Макарий; епископ Коломенский Павел (т. е. почти все правящие архиереи Русской Церкви), одиннадцать архимандритов и игуменов, тринадцать протоиереев и весь царский «синклит» (боярско-княжеское правительство). Указывая на имевшиеся в русском богослужении отступления от древних уставов, Патриарх Никон предложил Собору сначала рассудить, «новым ли нашим печатным Службеникам последовать, или греческим и нашим старым, которые купно обоем един чин и Устав показывают?». Собор определил единогласно: «достойно и праведно исправить против старых харатейных и греческих»<sup>79</sup>. Так было соборно одобрено само исправление богослужебных чинных и книг и определен общий метод исправления. Собор далее рассмотрел предложенный Никоном перечень конкретных исправлений и утвердил их. Только Коломенский епископ Павел выступил против изменения великопостных поклонов на молитве Ефрема Сирина. Что произошло между ним и отцами Собора, неизвестно. Но сразу же после Собора он был сослан и погиб при невыясненных обстоятельствах. Впоследствии в 1666 г. Патриарха Никона обвинили в единоличном осуждении Павла, но святитель опроверг обвинение, сославшись на соборное определение об этом епископе, которое находилось тогда еще на патриаршем дворе. Вступив теперь на путь авторитетного соборного рассмотрения всего, что связано с исправлением обрядов, Никон, конечно, не мог единолично осудить епископа, если ранее даже жалобы на видных протонереев он рассматривал в соборе духовенства.

Решениями одного лишь Поместного Собора Русской Церкви Патриарх Никон не удовлетворился. 12 июня 1654 г. он отправил письмо Константинопольскому Патриарху с просьбой «соборно» обсудить исправления в русских богослужебных чинах. В мае 1655 г. из Константинополя пришел ответ, содержащий соборное решение Константинопольской Церкви по всем 27 вопросам о богослужебных исправлениях, которые задавал Никон. Этот перечень был значительно шире того, что рассматривался на русском Собрании весной 1654 г., и содержал, в частности, вопрос о троеперстном знаменнии, не включенный Никоном в рассмотрение русского Собора.

Во вступительной части этого документа содержалось поучение о том, что некоторые обрядовые разногласия не нарушают единства Церквей, что «не должно ду-

мать, что извращается наша вера Православная, если кто-нибудь творит последование, немного отличное от другого — в вещах несущественных, т. е. не касающихся догматов веры; только бы в нужном и существенном оно было согласно с Соборною Церковью». Константинополь тут же определял, какие литургические и обрядовые «вещи» являются «несущественными», а какие «нужными». Так, время служения литургии, перстосложение при *священническом* благословении, образ поклонов на молитве Ефрема Сирина признавались «несущественными», говорилось, что и русские, и греческие обычай в этих обрядах по смыслу одинаковы, несмотря на внешнее различие. Что же касается крестного знамения, то утверждалась положительная правильность троеперстия как «древнего обычая» и «предания» и разъяснялся духовный смысл его. В личном письме Константинопольского Патриарха, присланном Никону вместе с соборным определением, также утверждалась недопустимость разночтений в Символе веры, сообщался полный текст Символа, принятый Первым и Вторым Вселенскими Соборами («да исправятся всякие разности между нами») <sup>80</sup>.

Послания Константинопольской Церкви возымели очень важные последствия. Во-первых, Никон утвердился в мысли, что несущественные обрядовые расхождения не должны нарушать церковное единство. Последовать этому принципу он призвал и своих противников, и себя самого. Во-вторых, послания помогли выделить из множества обрядовых частностей, которые подвергались пересмотру, те, которые имели важное значение. Вследствие этого основная борьба скоро сосредоточилась, локализовалась вокруг вопроса о крестном знамении (хотя, конечно, споры велись и о других предметах).

Этого послания из Константинополя пришлось ждать целый год. Поэтому еще до его получения во исполнение решений Поместного Собора 1654 г. началось деятельное исправление обрядов и книг.

В 1654 г. царь передал Московский печатный двор со всеми его учреждениями и штатом сотрудников из ведения Приказа Большого двorca в полное распоряжение Патриарха Никона. К делу проверки и исправления богослужебных книг были привлечены, кроме русских справщиков, ученые греческие и киевские монахи. Справочным материалом служили древние русские рукописные книги, книги славянской печати, изданные на Украине и в Литве (в Киевской митрополии Петр Могила уже провел исправление церковных книг по греческим образцам), а также древние греческие рукописи, которые специально для этого были привезены с Востока Арсением Сухановым, присланы Вселенскими Патриархами, видными афонскими, иными восточными монастырями, и книги современной греческой печати.

Арсений Суханов был послан на Восток за описанием Восточного богослужения и рукописями еще в 1649 г., потом трижды возвращался в Москву, в итоге привез около 500 древних рукописных книг. Сначала он в Молдавии затеял жаркие «прения о вере» с греческим духовенством, где ревностно отстаивал старые русские обряды. Здесь он между прочим узнал, что на Афоне старцы на особом Соборе единогласно объявили ересь двоеперстное крестное знамение и даже сожгли книги старой московской печати, где такое знамение признавалось правильным <sup>81</sup>. Познакомившись ближе с Восточным Православием и почитав те рукописи, которые он собирал для Русской Церкви, Арсений сделался убежденным приверженцем исправления наших обрядов и сторонником Никона, был поставлен им на очень видное место — келарем Троице-Сергиевой Лавры.

При патриаршем дворе в Москве возникла греко-латинская школа, в которой, по свидетельству А. Олеария, «к немалому удивлению, русское юношество, по распоряжению Патриарха и великого князя, начинают обучать греческому и латинскому языкам» <sup>82</sup>. Можно думать, что эта школа готовила прежде всего переводчиков и справщиков книг, поскольку заведовал ею известный справщик Арсений Грек.

Принято почему-то считать, что Никон «совсем не знал греческого языка» <sup>83</sup>. Это неверно. Очевидец Павел Алеппский пишет, что Патриарх Никон «очень любит греческий язык и старается ему научиться» <sup>84</sup>. Есть все основания полагать, что если Никон и не в совершенстве владел греческим, то все же при его способностях и настойчивости мог изучить язык в достаточной мере для понимания его и чтения на нем. Во всяком случае, он хорошо знал греческий богослужебный лексикон; известно, что в Новом Иерусалиме Никон иногда служил литургию полностью по-гречески <sup>85</sup>. Значит, Патриарх не стоял совсем в стороне от книжной справы. Конечно, он не участвовал во всем процессе сверки книг, рукописей и подготовки к печати новых текстов. Но проверять по греческим рукописям те отдельные места, которые подвергались исправлению для новых книг, он мог и, по его характеру, непременно должен был это делать, потому он впоследствии очень уверенно и решительно заявлял, что всё исправлялось в соответствии с древними русскими и греческими текстами. В этом он был прав и неправ. Как показали исследования проф. Н. Ф. Кантерева, Патриарх

мог не знать, что для удобства работы справщики сначала брали греческие современные книги, изданные в Венеции, где была большая колония православных греков, имевшая свою типографию, а затем сверяли эти тексты с текстами древних греческих же и славянских рукописей. При этом для каждого нового издания одной и той же русской книги (например, Служебника) привлекались разные древние рукописи. В результате три издания одного Служебника не во всем сходились между собой<sup>86</sup>. Святителю Никону на проверку, вероятно, приносили подготовленный текст новой книги и те рукописи, по которым она в данное время сверялась, с отметкой тех мест, что изменялись в сравнении с соответствующими местами наших старопечатных книг.

Патриарх Никон отличался небывалой широтой интересов, способностями к самым разным наукам и ремеслам, чрезвычайной начитанностью. С детства более всего на свете полюбивший знания, прежде всего духовные, он не переставал учиться всю жизнь. К 1658 г. Патриархом была собрана библиотека, включавшая более тысячи книг и рукописей. Частью это были книги, перешедшие от прежних Патриархов, частью — привезенные Арсением Сухановым за царские деньги, частью — приобретенные Никоном за собственные «келейные» средства. Среди последних оказались ценнейшие издания и рукописи, причем большинство — на греческом и латинском языках. Это были древние богослужебные книги, сочинения святых отцов: Дионисия Ареопагита, Иустина Философа, Григория Чудотворца, Климента Александрийского, Киприана Карфагенского, Кирилла Иерусалимского, Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Кирилла Александрийского и других; церковноисторические книги; Акты Вселенских и Поместных Соборов, История Евсевия Кесарийского, Никифора Каллиста, сочинения Плутарха, Демосфена, Геродота, Страбона, Аристотеля<sup>87</sup>. Любимым чтением Патриарха, по свидетельству И. Шушерина, были толкования Иоанна Златоуста на Послания апостола Павла. Никон был образованнейшим и умнейшим человеком своего времени, и это необходимо учитывать при подходе ко всей его деятельности.

Если Никон не мог вникать непосредственно в процесс книжной sprawy, то исправления отдельных обрядов совершались исключительно им самим. При этом Патриарх никогда не довольствовался только собственными мнениями, но стремился следовать общему верованию Вселенской Церкви.

Прибывшие в Россию в 1654 г. Антиохийский Патриарх Макарий, а также Предстоятель Сербской Церкви Гавриил и позднее Молдавский митрополит Гедеон на Поместном Соборе Русской Церкви 1655 г. утвердили верность троеперстия и внесли исправления во многие другие церковные обычаи и обряды. В Неделю Православия в 1656 г. в Успенском соборе Кремля при великом стечении народа эти же святители подробно истолковали правильность троеперстия и передали анафеме тех, которые упорно держатся обычая креститься двумя перстами. Всё это они затем закрепили отдельными грамотами за своими подписями и печатами. Они же благословили и все прочие изменения в русской богослужебной практике. Таким образом, обрядовые преобразования Патриарха Никона были совершены по настоянию, благословению и с прямым участием Вселенской Церкви.

Русская иерархия в данном случае отнюдь не являлась слепым орудием восточных святителей. Принималось только то, что соответствовало общему мнению. В иных случаях разгорались большие споры. Так, на Соборе в 1655 г. русское духовенство никак не хотело признавать обливательное крещение законным. Макарию пришлось доказывать обратное. Когда стало очевидно, что мнение Антиохийского Патриарха соответствует истинному верованию Православия, Никон сказал: «Я русский, сын русского, но мои убеждения и моя вера греческая». Многие архиереи согласились: «Свет веры... воссиял нам от стран Востока»<sup>88</sup>. Все это означало, иными словами, что хотя мы, русские, привыкли в данном случае думать и поступать по-своему, но раз Вселенская Церковь издревле учит иначе, то мы должны изменить привычные взгляды и делать так, как учит Вселенская Церковь. Это очень важное свидетельство об эклизиологических воззрениях Никона. Правда, с такой позицией в вопросе о крещении католиков на этом же Соборе не все были согласны; некоторые, как пишет Павел Алеппский, «внутренне возротаили», но из страха перед Никоном не стали возражать. Ропот, по-видимому, в русском духовенстве пошел по этому вопросу немалый, так как через год вопрос о крещении католиков рассматривался снова.

Согласно определению Собора 1655 г., был подготовлен к печати и 31 августа издан тиражом в несколько тысяч экземпляров новый Служебник с обширным предисловием. После получения в мае ответов Константинопольской Церкви по указанию Патриарха Никона в октябре 1655 г. была напечатана очень интересная книга — «Скрижалъ». Эту книгу прислал еще в 1653 г. Патриарх Паисий. Теперь она была переведена на русский язык, снабжена несколькими важными приложениями. В книге

содержались толкования на литургию и другие священнодействия и обряды с целью изъяснить, насколько возможно, их таинственный смысл. В «Скрижали» было полностью опубликовано соборное послание Константинопольской Церкви, а также статья о крестном знаменнии, утверждавшая троеперстие, и статья о Символе веры, который очищался от искажений и утверждался в том виде, в каком он содержится и по сей день. Но напечатанную «Скрижаль» Никон не выпустил в свет без соборного о ней решения. В 1655 г. были также напечатаны и разосланы 15 тысяч новых антиминов с изображениями<sup>89</sup>, различные указы Патриарха о тех изменениях в обрядах, которые были приняты Собором.

23 апреля 1656 г. Никон вновь собрал, третий по счету, Поместный Собор Русской Церкви. Он предложил отцам рассмотреть отпечатанную «Скрижаль» и обратил особое внимание на вопрос о крестном знаменнии. Никон подчеркнул, что троеперстное крестное знаменние исконно существует и в русском народе во многих местах, что двоеперстие появилось сравнительно недавно на основании «Феодоритова писания», «по неведению».

Сначала Собор рассмотрел «Скрижаль». Ее читали вслух в течение многих дней. Отцы признали книгу не только «непорочной», но и достойной всяких похвал и «удивления». Затем были рассмотрены все свидетельства и документы о крестном знаменнии, которые накопились к тому времени. Постановили: «Аще кто отселе, ведый, неповинится творити крестное изображение на лице своем, якоже древле Святая Восточная Церковь приняла есть и якоже ныне четыре Вселенския Патриархи... имеют, и якоже zde прежде православнии содержаша, но имать творити сие неприятное Церкви (т. е. креститься двумя перстами. — *Прот. Л.*), сего имама... всячески отлучена от Церкви, вкупе с писанием Феодоритовым...»<sup>90</sup>. Таким образом, отлучению от Церкви по этому соборному определению подвергались не вообще все крестившиеся или ныне крестящиеся двумя перстами, а те, кто, зная об этом решении Собора, оказывают непослушание Церкви, не желая принять ее постановления.

Сказание о Соборе с изложением речи Никона и соборных определений было напечатано, присоединено к «Скрижали», и только после этого в середине 1656 г. книга большим тиражом разошлась по стране.

Особый собор 11 мая 1656 г. с участием Патриарха Макария был посвящен вопросу о крещении католиков. После долгих прений приняли окончательно, что католиков и вообще всех крещенных обливанием не следует крестить вторично, не следует и рукополагать второй раз униатских священников, переходящих в Православие, как это делалось до сих пор.

Тем временем усердно трудился Московский печатный двор. В 1656 г. были изданы Триодь постная, Ирмологий, Часослов, второй раз Служебник. Специальный Собор (уже не такой широкий) в октябре 1656 г. обсудил и одобрил новый Требник, вышедший в свет уже в 1658 г. В 1657 г. были выпущены Псалтирь следованная, напрестольное Евангелие, еще раз Ирмологий, Апостол; в 1658 г. вышли еще раз Служебник и следованная Псалтирь. Всё это были книги, приводившие русские чины и обряды в единство с литургикой Восточной Церкви. Основные преобразования в этой области были в общем завершены.

Совершенно очевидно, что церковные исправления Патриарха Никона нельзя назвать «реформой», а его самого — «реформатором» в том смысле, какой обычно вкладывается в эти понятия новейшим временем. С точки зрения таких понятий, Никон, скорее, один из величайших консерваторов. Все его преобразования были сознательно направлены как раз на уничтожение «новшества», каковыми, по его глубокому убеждению, являлись обряды, подвергавшиеся искоренению или исправлению.

Теперь, после Собора 1656 г., Патриарху предстояло обратить особое внимание на своих идейных противников, из которых основным оставался протоиерей Иоанн Неронов. Он был идейным вождем всей группы бывших «ревнителей», выступавших против Патриарха. Находясь в ссылке, Неронов не прекращал действовать против Никона. Он не только часто писал царю, царице, о. Стефану Вонифатьеву и другим лицам обличительные письма и челобитные, но и обращался с посланиями ко всему народу, при каждом случае проповедовал устно, называя святителя Никона «новым еретиком», пророка скорби всем, кто не выступит против Патриарха<sup>91</sup>. То же самое, по существу, делали и все сосланные «ревнители» и их единомышленники. Самым сильным их аргументом против Никона стало изменение Патриархом старых обрядов и книг. Это выдавалось за измену древнему русскому благочестию, т. е. за измену Православию вообще, так как Россия, как известно, «благочестием всех одоле...».

К исконному русскому православному благочестию Патриарх Никон был привержен всей душой ничуть не меньше, чем его противники. И это отчетливо проявилось в целой кампании Никона против западных и всех вообще чуждых Православию

влиятый. По свидетельству Павла Алеппского, в Москве жило много иностранных купцов (немцев, франков, шведов, англичан). «Прежде все они обитали внутри города, — пишет он, — но нынешний Патриарх Никон, в высшей степени ненавидящий еретиков, выселил их». За черту Москвы были высланы также армяне, татары, а их церкви и мечети в городе разрушены<sup>92</sup>.

В 1654 г. святитель Никон приказал изымать из домов богатых и знатных людей иконы, написанные в западноевропейском стиле, неправославно. Лики на этих иконах выскабливались, а затем иконы возвращались владельцам для написания православных изображений. Это тотчас было использовано против Патриарха его врагами. Когда началась эпидемия морового поветрия и святитель Никон с царской семьей по указу государя покинул столицу, сторонники Неронова попытались поднять восстание в Москве из-за этих икон. Его руководители не только обвинили Патриарха в «иконоборчестве», но и в том, что он исправляет книги и позволил «еретику» Арсению Греку портить церковные книги своим «еретичеством» (хотя в то время Арсений еще не приступал к справе и вообще исправление книг еще не началось, а был только собор по этому вопросу). Этим обвинением заговорщики только выдали своих вдохновителей — идейных противников Патриарха. Князь Пронский «с товарищи» успокоил тогда волнение мирными увещеваниями<sup>93</sup>. Но это побудило святителя Никона объяснить с народом.

В Неделю Православия 1655 г. после литургии в Успенском соборе Патриарх обратился к людям с большой проповедью, где подробно объяснял, каким должно быть каноническое православное изображение и какие иконы являются неправильными, «франкскими». При этом Патриарх показывал народу образцы того и другого вида иконной живописи, давая соответствующие пояснения. В свидетели Никон призвал Антиохийского Патриарха Макария, который подтвердил истинность его поучений. Оба Патриарха предали анафеме и отлучили «тех, кто будет изготовлять подобные (латинские) образа, и тех, кто будет держать их у себя». Затем святитель Никон стал брать одну за другой франкские иконы и, громко возглаголющая имена бояр, у которых они были взяты, «чтобы пристыдить их», с силой бросал на пол так, что иконы разбивались. Потом он приказал их сжечь, но царь предложил закопать в землю, что и было исполнено<sup>94</sup>. После объяснений Патриарха народ воспринял это чрезвычайное деяние спокойно, и возмущения по этому поводу уже не было.

Если святитель Никон был вполне последователен в своей борьбе за укрепление Православия, то этого нельзя сказать о его идейных противниках; они не переставали обличать Патриарха за осуждение неправославных икон, представляя дело как оскорбление *икон вообще*. Тем самым еще раз подтвердилось, что отнюдь не только приверженность к русской православной старине руководила этими людьми...

Это вполне понимали и Никон, и Алексей Михайлович, и о. Стефан. Царь и его духовник старались примирить Неронова с Патриархом и действовали в этом направлении иной раз за спиной Никона. В августе 1655 г. Неронов бежал из ссылки и вскоре появился в Москве в доме о. Стефана. Стефан доложил государю, и оба они скрыли появление Неронова от Никона, который рассылал указы о поимке беглеца...

Когда Никон узнал, что бежавший из ссылки Неронов, не принеся покаяния, без ведома церковной власти принял монашество с именем Григорий, он послал привести его, но Неронов опять скрылся. Тогда на Соборе 18 мая 1656 г. с участием Антиохийского Патриарха за противление Церкви и Патриарху, за самовольное бегство из ссылки Григория (Неронова) постановили отлучить от Церкви и прокляли вкуче с его «единомысленниками, иже не покоряющиеся святому собору». Духовенство и певчие трижды пропели «анафему»<sup>95</sup>. Это было уже отлучением не только за исповедание двуперстия, а за всё, в чем Неронов и его единомысленники не покоряются Церкви. Когда Григорию попалось недавнее издание «Скрижали» со всеми приложенными, где авторитетом Вселенских Патриархов утверждались новые русские чины, он пережил глубокий духовный перелом. Внимательно прочитав книгу, Неронов, по его признанию, рассудил: «Кто есмь окаянный аз? Со Вселенскими Патриархи раздор творити не хошу, ниже противен буду: что же ради и под клятвою у них буду?». В таком настроении он отправился в Москву и решил предстать перед Патриархом.

4 января 1657 г. Неронов в Кремле объявился святителю Никону, когда тот шел служить обедню. Никон встретил его спокойно, ни в чем не упрекнул, после литургии пригласил к себе. Между ними состоялась беседа, в которой Неронов излил на Патриарха целый поток укоризн. «Со Вселенскими Патриархами несть противен, якоже ты глаголеши, но тебе единому не покорялся...» — говорил он<sup>96</sup>. Никон молчал. Он всегда хотел примирить своих противников с Церковью. Этого требовала его христианская совесть и забота о сохранении церковного единства. Он с глубоким смире-

ним выслушивал гневные обвинения Неронова: «Какая тебе честь, владыко святой, что всякому еси страшен?.. Дивлюся,—государевы царевы власти уже не слышать: от тебя всем страх, и твои посланники паче царевых всем страшны... Ваше убо святительское дело — Христово смирение подражати и Его... святую кротость!» Никон ответил: «Не могу, батюшка, терпеть» и подал Неронову письма и челобитные своих противников: «Возьми, старец Григорий, и прочти». Неронов продолжал: «Добро бы, святитель, подражати тебе кроткого нашего Учителя Спаса Христа, а не гордостью и мучением сан держати. Смирнен убо сердцем Христос Учитель наш, а ты добре сердит». «Прости, старец Григорий, не могу терпеть», — спокойно отвечал Патриарх Неронову<sup>97</sup>, не замечавшему, что своим состоянием и отношением к нему Никон опровергает все его упреки...

Через две недели состоялось официальное примирение Неронова с Церковью, выглядевшее весьма своеобразно и показательно. После воскресной литургии, по заамвошной молитве, Никон приказал привести в Успенский собор Неронова. Патриарх должен был снять с него проклятия, положенные Собором 18 мая 1656 г. Когда Неронов пришел, Никон обратился к нему: «Старец Григорий, приобщаешься ли ты Святей Соборной и Апостольской Церкви?» Неронов отвечал: «Не вем, яже глаголеши! Аз убо никогда отлучен был от Святыя... Церкви, и собору на меня никакова не бывало и прения моего ни с кем нет (!)... А что ты на меня клятву положил, — своею дерзостью, по страсти своей, гневаяся, что я тебе о той же Святей Соборной и Апостольской Церкви правду говорил (!)...» Не ответив ничего, Патриарх Никон заплакал и стал читать над Нероновым разрешительные молитвы. Плакал и Неронов. И причастился Святыя Таин от руки Никона<sup>98</sup>.

Спустя немного времени, когда Неронов заговорил однажды о старых служебниках, приверженцем которых он был, Никон сказал ему: «Обон-де добры (т. е. и старые и новые), все-де равно, по коим хочешь, по тем и служишь»<sup>99</sup> (т. е. служи). И благословил Неронова держаться угодных ему старых служебников! Патриарх уступил Неронову также и в том, чтобы в Успенском соборе Кремля по-старому двояли, а не троили «аллилуиа»<sup>100</sup>.

Но Неронов, примирившись с Церковью, не смог примириться с Патриархом Никоном и не переставал враждовать и интриговать против него. В том же январе 1657 г. царь, увидев за богослужением Неронова, подошел к нему, сказав: «Не удаляйся от нас, старец Григорий». И Григорий ответил: «Доколе, государь, терпеть тебе такову Божию врагу (Никону). Смутил всею Русскою землею и твою царскую честь попрал, и уже твоей власти не слышать, — от него, врага, всем страх!» Алексей Михайлович, «яко устыдился, скоро от старца отыде, ничтоже ему рече»<sup>101</sup>. Что и говорить, Неронов ударил не в бровь, а в глаз, — прямо по царскому самолюбию! Это была самая уязвимая точка, и именно в эту точку стали наносить удары все противники Никона. Старец Григорий поносил Никона, где мог и как мог. Патриарх терпел. Однажды видели, как святитель Никон, приехав на могилу о. Стефана Вонифатьева († 11 ноября 1656 г.) — их общего с Григорием (Нероновым) друга, долго плакал и несколько раз повторял: «Старец Григорий, старец Григорий!»<sup>102</sup>. Вот чего стоило Патриарху это терпение.

Нет никакого сомнения в том, что Никон точно так же позволил бы соблюдать старые обряды всем, упорно этого желающим, при условии их обращения и примирения, — не с ним, а с Церковью! Отсюда видно, что исправление обрядности не было для Никона (при всей его настойчивости в этом) таким делом, которому стоило бы принести в жертву церковное единство. С полным основанием историк Церкви митрополит Макарий (Булгаков) полагает, что *если бы Никон не оставил кафедры и правление его продолжалось далее, раскола в Русской Церкви не было бы*<sup>103</sup>. К такому же выводу закономерно приходили впоследствии и другие ученые архиереи<sup>104</sup>. В 1658 г., когда Никон отошел от управления Церковью, раскола в ней еще не было. Несколько непокорных священнослужителей хулили Патриарха и его преобразования вплоть до безобразных ругательств, сочиняли о нем фантастические небывлицы и тем, конечно, волновали людей. Но раскол как *решительное и сознательное движение* значительных народных масс начался много лет спустя после ухода Никона от дел и с особой силой развернулся только после его смерти. К тому были уже свои особые причины. Одна из них состояла в том, что линии, ясно намеченной Никоном, не пожелали следовать: старые обряды были запрещены и прокляты.

Во времена Патриаршества Никона Москва становится поистине своеобразным центром мирового Православия. К Москве и России обращены внимательные взоры христианского Востока. Здесь, как некогда в Греции времен Константина Великого, созываются важные соборы, чуть ли не Вселенского характера, в Москву едут ученые мужи, Вселенские Патриархи, знаменитейшие архиереи. Со всего Востока в Москву собираются великие христианские святые, свозятся бесчисленные древние

рукописи. Здесь происходят горячие богословские споры, захватывающие общество так, что о предметах веры спорят и святители, и рыночные торговцы. Кажется, Россия и Москва стремятся вобрать в себя всё лучшее и ценное из духовной сокровищницы мирового Православия. Здесь, в Москве, в России, без сомнения, стало биться сердце Кафолической Церкви, и биение его отзывалось во всех уголках православного Востока. Эпоха богослужебных, культовых споров в России чем-то подобна эпохе великих догматических споров и заслуживает не меньшего внимания и изучения. Вся история свидетельствует, что при определенной и общепризнанной догматике (вероучении в целом) литургия — самая важная, самая животворящая область церковной жизни. Для людей, подлинно живущих в Церкви и Церковью, литургические нормы, обряды, символы имеют огромное значение. И не следует удивляться тому, что такая борьба и споры разгорались у нас из-за отдельных слов, букв, символов. Все это может казаться маловажным только современному секулярному сознанию. Но при взгляде в древность следует всегда помнить, что русские люди тогда жили Церковью как основой своего бытия, а как самым важным, что только может быть на свете!

## ССОРА С ЦАРЕМ

*«Горняго ища, дольняя вся презирая,  
Щит веры имея, ко брани на бесов простирая».*  
(Монастырский «Летописец»)

В канун праздника Богоявления 1656 г. святитель Никон прочитал в одной афонской книге, что правильной освящать воду не два раза (в навечерие и в самый праздник), а только один раз (в навечерие). В древности на Востоке не было единого устава о Великом освящении воды на Крещение Господне. В одних книгах имелось указание о двукратном освящении, а в других — об однократном. Антиохийский Патриарх возражал, ссылаясь на повсеместную практику Греческой Церкви, но святитель Никон остался при своем мнении и совершил Великое освящение воды один раз — в навечерие праздника. Алексей Михайлович, присутствовавший на этом торжестве, был в полной уверенности, что Никон поступил в согласии с Антиохийским Патриархом. Но когда перед Пасхой того же года Макария торжественно проводили в далекий путь на родину, царю стало известно, что Патриарх Никон совершил Крещенское освящение воды вопреки советам антиохийского гостя. И тут произошло нечто неожиданное... Алексей Михайлович позволил себе обругать Патриарха, как в гневе иногда ругал провинившихся подданных, но только не его, своего «собинного друга». «Мужик, бл...н сын!» — крикнул царь. Никон ужаснулся. «Я твой духовный отец, зачем же ты оскорбляешь меня!» — произнес он. Царь выпалил: «Не ты мой отец, а святой Патриарх Антиохийский воистину мой отец, и я сейчас пошлю вернуть его с пути»<sup>105</sup>. Из Болхова по весенней распутице Патриарха Макария вернули в Москву без объяснения причин. Пока он возвращался, Алексей Михайлович успел опомниться и примириться с Никоном, так что Антиохийскому Патриарху ничего не сказали о подлинных мотивах его возвращения. Но он узнал о них от греческих купцов, ехавших из Москвы. С их слов Павел Алеппский и записал подробности ссоры царя с Никоном. Это говорит о том, что столкновение двух «великих государей» произошло при свидетелях, вероятно всего — членах царского синклита, которые на радостях сделали тайну цареву известной всему свету. В самом деле, эта ссора означала не что иное, как конец согласия между царем и Патриархом... Началось неуклонное ухудшение их отношений, приведшее затем к тяжким последствиям для них и для всей России. Необходимо поэтому разобраться в сущности конфликта.

Алексей Михайлович возлагал на Антиохийского Патриарха Макария большие надежды. Он должен был, по расчетам русского самодержца, распространять на Востоке самые благоприятные мнения о России, ее Церкви, ее царе. Но поскольку вопрос о крещенском водосвятии не был существенным, впечатления Макария о Никоне, о Русской Церкви, как показывают записки Павла Алеппского, несколько не изменились из-за этого разногласия. Оба Патриарха понимали, что в несущественных богослужебных обычаях каждый из них имеет право придерживаться своих особых частных мнений, и это не может повредить церковному единству. Таким образом, поступок Предстоятеля Русской Церкви не унизил авторитета Патриарха Макария и не испортил царю восточной политике, как можно было бы подумать, глядя на то, с каким гневом Алексей Михайлович реагировал на это дело. Но, может быть, царь не был уверен, что все кончилось так благополучно? Может быть, он все же испугался за свою «восточную игру» или был до глубины души убежден, что русский

Патриарх ни в чем не смеет перечить Антиохийскому, то есть, что Восточные святители безусловно авторитетней в любом вопросе? Возможно, что такие мысли были у Алексея Михайловича. Однако они не могли являться достаточным основанием для подобной грубости и гнева, если принять во внимание ту безграничную любовь и дружбу, какие ранее существовали между ним и Никоном, тот огромный авторитет в церковных вопросах, какой имел Никон в глазах царя. Должно было быть какое-то изменение в самом отношении царя к Никону, которое наметилось раньше и как бы ждало лишь повода, чтобы проявиться.

Принято думать, что повзрослевший и возмужавший в походах Алексей Михайлович не мог больше сносить властного, крутого характера Патриарха Никона, его давления, чуть ли не вмешательства в царские дела, и т. п. Следует признать, что это одно из исторических предубеждений. Нет ни одного факта, который мог бы свидетельствовать о властолюбивом желании святителя Никона «подчинить» себе царя с той целью, чтобы самому управлять государством.

Причины неудовольствия царя Никоном кроются в другом. Столкновение по поводу Крещенского водосвятия обнаруживает один интересный факт. Алексей Михайлович как бы лишь доверял все церковные дела Патриарху, но в глубине души, оказывается, хотел (или только теперь восхотел) считать ответственным за них самого себя. Отчасти это вытекало из его взглядов на обязанности православного государя, а также из тех духовно-политических намерений стать царем Востока, о которых уже говорилось. Но это еще ничего не объясняет. Ведь при всей своей заинтересованности духовными и церковными вопросами Алексей Михайлович дал обещание не вмешиваться в управление церковными делами. В едином русском православном обществе, каким оно сложилось к середине XVII в., дела духовные и церковные являлись самыми важными, основой всей жизни. Таким образом, неизбежно получалось, что царь как бы вытеснен из главной — духовной сферы жизни своего государства. Царю оставались дипломатические отношения, войны, казна, налоги, суд, администрация и т. п. С точки зрения воспитанного в духе искреннего православного благолетия царя, всё это были дела, хотя и важные, «государевы», но второстепенные, большей частью — суета мирская. От самого важного царь оказался отстранен авторитетом и личностью Патриарха Никона. Алексей Михайлович это понимал и добровольно шел на это. Из каких побуждений? Из искренней любви к Никону как к другу и духовному лицу («святу мужу»), а также из верного православного представления о свободе Церкви и пределах царской власти, т. е. о том, что в современных понятиях может быть выражено, как стремление остаться в рамках самодержавного принципа власти, не соскальзывая в крайность абсолютизма. Нетрудно видеть, что любовь между царем и святителем Никоном была при этом самой существенной опорой, на которой держалось могущество и полновластие Патриарха в делах духовных и церковных. На вышеупомянутые царские дела Никон никогда и не претендовал! Более того, когда ему по просьбе Алексея Михайловича, ушедшего на войну, пришлось заниматься государственными делами и спасать царскую семью (что тоже было делом государственной важности), Никон этим тяготился, считая эти дела ущемлением своего патриаршего достоинства. Много лет спустя он из ссылки писал об этом царю: «На Москве будучи, работал тебе, великому государю, не яко Патриарх. Такожде и в морювые поветрия царице государыне и сестрам твоим государыням и чадам твоим работал, как последний раб»<sup>106</sup>. Следует поэтому еще раз отметить, что ни о каких теократических стремлениях святителя Никона не может быть и речи. Когда Неронов столь удачно формулировал основной тезис всех противников Никона, сказав царю: «Твоей власти уже не слышать, от него (Никона) всем страх», — это относилось исключительно к области церковных дел. Ибо сам Неронов и его единомышленники настолько считали царя ответственным за церковные дела, что первые же челобитные по обрядовым исправлениям они направляли не Патриарху, не собору архиереев, а царю...

До определенного времени царь не реагировал на эти челобитья. Да и не так уж в действительности был отстранен Алексей Михайлович от управления церковной жизнью! Царь участвует в важных Соборах, в решении текущих церковных дел, ведег за спиной Патриарха благую интригу с целью примирить его с Нероновым и т. д. Но, конечно, при всем том в церковной жизни царь — не первое, а второе лицо. В свою очередь, Патриарх Никон далеко не первый в делах чисто государственных. Так осуществлялось то равновесие или, лучше, гармония двух начал в едином православном обществе, которая веками обеспечивала крепость и единство духовной жизни России.

Как же началось «шатание»? Что побудило царя внутренне встать против приоритета Патриарха Никона в делах церковных, который сам же царь и обеспечил Патриарху?

Удовлетворительный, на наш взгляд, ответ на эти вопросы будет дан только после исследования одного из важнейших деяний святителя Никона — строительства Нового Иерусалима. Теперь же мы должны ограничиться указанием на то, что с определенного времени, именно — с 1656 г., царь стал особенно восприимчив к злостной, ядовитой клевете придворной знати и раскольников: «Твоей власти уже не слышать, от него (Никона) всем страх». Вот змеиное жало, которое начало особенно уязвлять сердце государя, как бы «открывать глаза» Алексею Михайловичу на его «второстепенное», «униженное» положение в самой важной — духовной области жизни своего государства.

И вот, как писал Патриарх Никон, в 1656 г., вернувшись с русско-литовской войны, «царь нача по-малу гордети и выситися и нами глаголемая от заповедей Божьих презирати и во архиерейские дела вступатися» (или по другой редакции — «и во архиерейские дела учал вступатца властью») <sup>107</sup>. Таким образом, не теократические притязания Никона, а абсолютистские притязания Алексея Михайловича становились причиной и основой будущей драмы.

Внутренне восстав против полновластия Патриарха в Церкви, царь поставил себя в чрезвычайно противоречивое, сложное, попросту — безвыходное положение. Быть в церковных делах «на вторых ролях» он уже не хотел, но и открыто восставать против Патриарха не мог и по своим христианским убеждениям, и по памяти долгой личной дружбы.

В России создавалась критическая ситуация. Сущность духовного конфликта складывалась в вопрос, кто главный, кто «преболе» в делах Церкви, в духовной жизни общества, — царь или Патриарх? Если такой вопрос возникает в государстве, где гражданское общество почти полностью (за исключением инородцев) слито с обществом церковным, то это самый критический, самый острый и самый важный вопрос, от решения которого зависит вся общественная судьба.

Поразительным образом клеветнические внушения приближенных опирались на искренне православное благочестие царя. Вспомним его мысль, высказанную позднее в связи с судом над Никоном, о том, что православный государь должен «не о царском токмо пешися», но и о всем церковном, так как «егда бо сия (т. е. церковное и духовное) в нас в целости снабдятся, тогда нам вся благая стояния от Бога бывают... и прочия вещи вся добре устроятся имуть». Эта мысль представляет собой исключительной важности свидетельство о попытке Алексея Михайловича идейно обосновать главенство своей, царской ответственности за Церковь. Православный царь, действительно, ответствен за Церковь в своем обществе, но не он один и не в первую очередь! Первенство здесь принадлежит безусловно Главе Церкви. Алексей Михайлович не заметил, как переступил роковую грань и усвоил себе как самодержцу не часть ответственности за Церковь, законно ему принадлежащую, а всю полноту этой ответственности. Это был прямой идейно-духовный мост к Петру I, к русскому абсолютизму (на западный манер). В таком преступлении опасной грани, которое совершается в сознании царя как будто из чисто благочестивых побуждений, очень ясно видна рука опытного древнего клеветника и «отца лжи». А орудием его в данном случае является придворная знать, не умеющая быть истинно верноподданной своему государю, действовавшая не в интересах родины и государства, а в интересах своей гордости, корысти или даже, как мы потом увидим, в угоду тем, кто был прямо заинтересован в ослаблении России.

Царь не вполне поддавался внушениям. Он часто колебался, создавая впечатление, что готов вернуться к прежним отношениям с Патриархом Никоном. Так что кризис затянулся.

В 1657 г. Алексей Михайлович в общем ведет себя с Никоном еще как друг. 18 октября он приезжает к Патриарху на освящение Воскресенского деревянного храма в новом монастыре на Истре, где инсценируется «неожиданное» усвоение этому месту названия Нового Иерусалима, что на самом деле давно было решено между Никоном и царем. Уехав оттуда, царь посылает Патриарху письмо, в котором между прочим пишет: «Ты ж жалуешь пишешь, тужишь о нас, и аще Бог даст живы будем, за твоими пресвятыми молитвами, и паки не зарекайся, и не зарекаемся и паки приезжать» <sup>108</sup>. Значит, были какие-то действия или высказывания царя, которые давали Никоном повод тужить, что царь «зарекается» приезжать к Патриарху...

Наступил 1658 год. Он был знаменателен тем, что оканчивал собою вторую треть лет пребывания Никона на престоле. Еще в 1652 г., когда царь умолял Никона стать Патриархом, он согласился при условии, что пробудет у власти не более трех лет. Вероятно, Никон усматривал неслучайный, мистический смысл в тринных этапах своей предыдущей жизни: в Анзерском скиту он пробыл три года, игуменом в Кожеезерской пустыни — 3 года, архимандритом Новоспаского монастыря — 3 года, Новгородским митрополитом — 3 года... Пробыв Патриархом тоже три года, Никон в

1655 г. просил об уходе. Впоследствии он напоминал об этом царю: «Был челом я тебе, великому государю, чтоб ты, великий государь, пожаловал мне, отпустил в монастырь; и ты... изволил и еще другую три года быть; и по прехождении других трех годов (т. е. в 1658 г.—Прот. Л.) паки был челом тебе, великому государю, чтоб ты... отпустил меня в монастырь, и ты, великий государь, милостивого своего указу не учинил»<sup>109</sup>. Итак, святитель Никон даже до своего разрыва с царем дважды за время правления просил освободить его от этой власти! Этим еще раз разрушается миф о непомерном властолюбии Никона и подтверждается истина: Никон был властен, пока вынужден был править делами, но совсем не властолюбив. Если отказ царя Никону в просьбе об уходе от патриарших дел в 1655 г. может быть в общем понятен, то отказ в такой же просьбе в 1658 г., накануне совершенного разрыва с Никоном, требует объяснения.

Никто из русских первосвятителей (кроме ослепшего и больного Патриарха Иова) не покидал добровольно кафедры. Первосвятительское правление обычно прерывалось только смертью. Уход здорового и полного сил Патриарха Никона мог означать для народа только то, что и было на самом деле, — недопустимый разлад между государством и Церковью. Внутреннее благочестие и соображения политические не позволяли Алексею Михайловичу допустить ухода Никона и тем более предпринимать какие-либо формальные меры против него. А между тем раздражение Никоном в душе царя как раз в это время достигло наивысшей степени...

Никон замечал, чувствовал и понимал, что происходит в сердце Алексея Михайловича, в какое безвыходное положение царь себя ставит переменной своего отношения к нему. Правда, колеблющееся поведение самодержца давало надежду на то, что он может преодолеть искушение и вернуться к прежней дружбе и любви. Поэтому Никону ничего не оставалось, как смиряться, терпеть и молиться. Всякая с его стороны активная попытка наладить прежние отношения была бы непременно истолкована превратно как стремление «подчинить» себе царя или как боязнь потерять свое положение. Два года (до последней возможности) Никон терпел.

## ОКОНЧАТЕЛЬНЫЙ РАЗРЫВ. ОСТАВЛЕНИЕ КАФЕДРЫ

*«Вся добре в шесть лет с царем в совете исправльша,  
Узре враг того, многих от бед лютых избавльша,  
Подвиги же в начальных и меньших зависть дерзку,  
Ту зря, он, победитель, сходит к Воскресенску».*  
(Монастырский «Летописец»)

6 июля 1658 г. в Москве принимали грузинского царевича Теймураза. На подобных приемах присутствие Патриарха Московского почиталось обязательным и в силу исконных обычаев Русского государства, и из надлежащего почтения к Церкви и ее архипастырю. Но в этот раз святителя Никона не пригласили... Это было неслыханным оскорблением, первым знаменем того, что царская власть дошла до такого состояния, когда кажется, что в государственных делах «можно обойтись» и без Церкви. При торжественном въезде царевича в Кремль царский окольничий князь Б. Хитрово грубо оскорбил патриаршего боярина князя Д. Мещерского (дважды ударил по голове). Никон незамедлительно написал царю требование о наказании виновного. Царь письменно ответил, что разберется позже. Никон вторично написал, чтобы разобрался сейчас. Царь передал, что лично увидится с Никоном. Но видеться не изволил.

8 июля был праздник Казанской иконе Богородицы, на котором прежде царь всегда присутствовал при патриаршем служении со всем своим синклитом. По обычаю, от Патриарха ходили приглашать царя к вечерне, потом к утрени, потом к литургии. Но царь не пришел.

10 июля, в праздник Ризы Господней, также ждали царя в Успенском соборе, где он всегда молился в этот день в прежние годы. Его пригласили к вечерне, потом к утрени. Царь не пришел. После утрени к Патриарху явился от царя князь Юрий Ромодановский и сказал: «Царское величество на тебя гневен, потому и к заутрени не пришел, и не велел ждать его к литургии». Затем князь прибавил именем государя: «Ты пренебрег царское величество и пишешься великим государем, а у нас один великий государь — царь». Князь Юрий далее сказал, что царь «повелел... чтоб впредь ты не писался и не назывался великим государем, и почитать тебя впредь не будет»<sup>110</sup>.

Алексей Михайлович официально разрывал дружеские отношения с Патриархом Никоном.

Любовь и согласие между царем и святителем рухнули.

При таких обстоятельствах Патриарх Никон принял решение незамедлительно оставить правление делами Церкви и уехать из Москвы. Узнавшие о том приближенные и друзья Никона стали отговаривать его. Преданный ему боярин Н. Зюзин велел передать Патриарху, «чтобы он от такого дерзновения престал». Никон погрузился в раздумье, взял бумагу, начал что-то писать, но потом разорвал и молвил: «Иду-де». Это было перед литургией 10 июля.

В этот день в Успенском соборе, как обычно, собралось великое множество народа. Патриарху сослужили митрополиты Крутицкий Питирим и Сербский Михаил, архиепископ Тверской Иоасаф, архимандриты, игумены, протопереи. Никон облачился в саккос святителя Петра, Митрополита Московского, надел омофор «Шестого Вселенского Собора» и взял в руки посох того же святителя Петра. Во время службы в алтаре уже перешетывались, что Патриарх уходит от правления. После причастия Никон сел и написал письмо царю. По заамвонной молитве он вышел на солею, прочел положенное поучение из бесед святого Иоанна Златоуста о значении пастырей Церкви, а затем обратился к народу со своим словом.

Впоследствии, когда шло тщательное разбирательство этого момента, от многих очевидцев были взяты показания («сказки») о том, что сказал Никон в этой речи. Сказок собрано более шестидесяти (все они сохранились). Сохранились также письма Никона, где он вкратце сам свидетельствует о том, что он тогда говорил. Эти документы часто противоречат друг другу, но всё же дают возможность восстановить общее содержание и смысл речи Патриарха Никона.

Он сказал, что царь гневен на него, так что даже не приходит «в собрание церковное». Это, очевидно, происходит от того, что он, Никон, является недостойным Патриархом, не сумел пасти свою паству, как подобает, и потому он решил уйти от управления Церковью. «От сего времени не буду вам Патриархом (или: «Отныне я вам не Патриарх»)», — заключил Никон.

Последние слова он произнес с такой решительностью, что некоторые (в частности, митрополит Крутицкий Питирим) потом показывали, будто он отрекся «с клятвой», сказав «буду анафема», если вернусь к Патриаршеству. Но большинство других очевидцев говорят, что не слышали такой клятвы, или что ее вообще не было. Сам Никон тоже утверждает, что не произносил клятвы.

Слово святителя Никона прозвучало как гром среди ясного неба. В храме поднялось смятение, Никон, сняв богослужебные ризы, оделся в черную архиерейскую мантию с источниками, черный клобук, взял в руки простую «поповскую ключку», которую загодя купили для него, и пошел было из храма, но верующие заперли церковные двери и не выпустили его. Патриарх сел на нижнюю ступеньку архиерейского помоста посреди собора лицом к западным дверям и стал ждать. Потребовали немедленно послать кого-нибудь к царю. Пошел Крутицкий митрополит и некоторые из духовенства. В Успенском соборе стоял плач и стон. «Кому ты нас, сирых, оставляешь!» — причитали люди. «Кого Бог вам даст и Пресвятая Богородица изволит», — отвечал Никон. Царь, узнав о случившемся, отправил к Никону боярина князя Алексея Никитича Трубецкого. В своей «сказке» по этому делу боярин показывал: «Я спросил Патриарха Никона, для чего он оставляет Патриаршество, не посоветовавшись с великим государем, и от чьего гонения, и кто гонит». Никон отвечал: «Я оставил Патриаршество собою, а не от чьего и ни от какого гонения... А в том я прежде бил челом великому государю и извещал, что мне больше трех лет на Патриаршестве не быть». Затем Никон вручил Трубецкому свое личное письмо царю и просил на словах, чтобы царь «пожаловал ему келлию». В письме царю, как впоследствии свидетельствовал Никон, говорилось: «Се вижу на мя гнев твой умножен без правды, и того ради и соборов святых во святых церквах лишаеши (т. е. не приходишь в собрание верующих). Аз же пришлец емь на земли, и се ныне, помняая заповедь Божию, даю место гневу, отхожу от места и града сего. И ты имаши ответ перед Господом Богом о всем дати»<sup>111</sup>.

Трубецкой всё передал Алексею Михайловичу. Царь послал его вновь к Патриарху, велел вернуть ему его письмо («зана не бысть ему (царю) на пользу») и сказать, чтобы он «Патриаршества не оставял, а был по-прежнему; а келлий на патриаршем дворе много, в которой он захочет, в той и живи». «Я слова своего не переменю», — ответил Никон. И пошел из храма<sup>112</sup>. Царские сановники велели его выпустить. Перед Успенским собором стояла запряженная повозка Патриарха. Патриарх хотел сесть в нее, но народ распряг повозку и разломал ее. Окруженный толпами плачущих взволнованных москвичей, святитель Никон пошел пешком к Спасским воротам Кремля. Люди затворили ворота. Патриарх сел в одной из «печур» (углуб-

лений в кремлевской стене), и один Бог весть, что творилось в сердце его от воплей, плача и молений народа, стремившегося удержать своего Патриарха. Царские чиновники, наконец, приказали открыть ворота Спасской башни, и Никон ушел через Красную площадь и Ильинский крестец на подворье своего Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. На крыльце он в последний раз благословил свою паству и вошел в келли. Сюда к нему вновь прибыли посланные от Алексея Михайловича сказать, чтобы он не уезжал никуда, пока не увидится с царем. Никон ждал до 12 июля. Никаких известий от государя не последовало. Тогда он взял в Новодевичьем монастыре две плетеные киевские коляски, в одну погрузил кое-какие вещи, в другую сел сам, и поехал в Новый Иерусалим.

Так выглядел самый момент разрыва между церковной и царской властью в России.

Никон объяснял причины своего ухода от правления следующим образом. В своем знаменитом «Возражении или разорении» на 30 вопросов по его делу, заданных боярином Симеоном Стрешневым Паисию Лигариду, и ответов Паисия на эти вопросы Никон свидетельствует: «Царь при избрании нас на Патриаршество дал клятвенное обещание перед Богом и всеми святыми хранить непреложно заповеди Евангелия, святых апостолов и святых отцов, и пока пребывал в своем обещании *повинуюсь Святой Церкви* (подчеркнуто мной. — Прот. Л.), мы терпели. А когда царь изменил своему обещанию и на нас положил гнев неправедно, мы 10 июля, совершив во святой великой церкви Божественную литургию и засвидетельствовав перед Богом и всеми святыми о напрасном государевом гневе, вышли, по заповеди евангельской, из града Москвы, отрясли прах от ног наших и тогда же письменно известили царя, что уходим ради его неправедного гнева и что он даст за всё ответ перед Богом. Кто же укорит меня, что я поступил вопреки воле Божией, а не по правде, и какое тут отречение?»<sup>113</sup> Далее в этом же труде, при возражении на 17-й вопрос, где говорилось, что святители могут покидать на время свои престолы только ввиду военного нападения, Патриарх Никон пишет: «Не больше ли войны — гнев царский?.. Из Москвы я отошел не без ведома царева: царь знал, что гневается на меня без правды. И от него приходили ко мне... и я им говорил, что иду из Москвы от немилосердия государя, *пусть ему будет просторнее без меня* (курсив мой. — Прот. Л.); а то, гневаясь на меня, он не ходит в церковь, не исполняет своих обещаний, данных при нашем избрании на Патриаршество, отнял себе суд церковный, велел судить нас самих и всех архиереев и духовный чин приказным людям»<sup>114</sup>.

В 24-м возражении, говоря о привилегиях церковных, святитель Никон восклицает: «Мы не знаем иного законоположника себе, кроме Христа, Который дал нам власть вязать и решить. Уж не эту ли привилегию дал нам царь? Нет, но он похитил ее от нас, как свидетельствуют его беззаконные дела. Какие? Он Церковью обладает, священными вещами богатится и пытается, славится тем, что все церковники — митрополиты, архиепископы, священники и все причетники покоряются ему, оброки дают, работают, воюют; судом и пошлинами владеет». Такое обладание царя Церковью, по слову Никона, является «антихристовым узаконением». Господь сказал о последнем времени, что тогда... «за умножение беззакония иссякнет любви многих... Какого беззакония? Того, если кто восхитит непринадлежащее ему, как *государь царь восхитил Церковь и всё достояние ее в свою власть беззаконно*, и потому нас ненавидит, как прелюбодей никогда не может любить законного мужа, но всегда помышляет о нем злое...»<sup>115</sup>. В ответе на 26-й вопрос Стрешнева Лигарид утверждал, что «царь может ставить архимандритов и всякие церковные власти — это одна из привилегий царских, и у всех народов обычай — царю раздавать должности, для чего и орел царский пишется двуглавым, расширяющим достоинство царя — церковное и мирское». На это Никон заявил: «Ты солгал и здесь, как и везде прежде. Нигде, даже в царских законах, не написано, чтобы царю избирать епископов и прочих властей (подразумевается церковных. — Прот. Л.)... А то правда, что *царское величество расширилось над Церковью*, вопреки Божественным законам, и даже *возгорелся на самого Бога широкою своего орла* (выделено везде мной. — Прот. Л.).

Такого определенного, решительного и гневного осуждения царской власти за ее посягательство на Церковь наша история не знала ни до Никона, ни после него! Во всех этих словах — поразительное свидетельство о некоем духовном *перерождении* русской монархии, когда из *защитника* Церкви она начала превращаться в ее обладателя и распорядителя. Строго говоря, в мистическом смысле осуществление такого стремления вообще невозможно: Глава Церкви — Христос. Но в эмпирическом, земном, плане какое-то подавление самостоятельности церковного управления со стороны монархии, внешнее господство над церковными делами может иметь место.

Это изменение или перерождение монархии Никон почувствовал на себе, увидев явление в самом зародыше, когда почти никто из его современников не видел, или

не хотел видеть. Поэтому доказать справедливость своих обвинений Никону было крайне трудно. Самыми сильными и основательными обвинениями Патриарха, по существу, являются следующие:

1. Царь нарушил клятву, которую дал при поставлении Никона на Патриаршество, — повиноваться Патриарху во всех церковных делах;

2. Царь возжелал править церковными делами сам, стремясь поставить себя в Церкви выше Патриарха.

Пронсходил переход инициативы в церковных делах в руки царской власти, когда царь брал ответственность за Церковь на себя. Он еще не нарушал принятых ранее законов в отношении Церкви, не вводил новых, но начинал править церковными делами даже не в совете с Патриархом, а «преболо» его. Вот об этом с острой тревогой и болью Никон свидетельствовал своим современникам, самому царю, но его свидетельства не принимали. Ясно видя сущность происходящего и справедливо усматривая в этом духовную катастрофу для России, Патриарх Никон в своих обличениях был не всегда точен, допускал резкости, ошибки, преувеличения. Однако нельзя не видеть, что через все его обличения красной нитью проходит острая боль о том, что град земной восстал на Град Небесный и пытается подчинить его себе, что Церковь теряет должную независимость, что царская власть незаконно узурпирует власть духовную, что «приближается тиранское разорение Церкви», как выразился Никон в письме к П. Лигариду в 1662 г.<sup>116</sup>

При таком положении вещей Патриарх — Глава Русской Церкви — должен был стать в значительной мере номинальной фигурой, во всем послушной воле самодержца. Таким Патриархом Никон быть не мог и не хотел. Уход от правления стал для него вынужденным и единственно возможным шагом. Проф. М. В. Зызыкин, посвятивший всю свою книгу всестороннему историко-каноническому исследованию сущности конфликта Патриарха Никона с царем, пишет об уходе святителя от правления 10 июля 1658 г. следующее: «...Уход Никона в Воскресенский монастырь был протестом против того, что царь перестал быть православным, нарушив свой обет и допустив бояр до захвата церковного управления. Это была крайняя мера пастырского воздействия. И в этом, как в фокусе, выражено все мирозерцание Никона (выделено Зызыкиным). Если бы он не ушел, то явился бы потаковником, соучастником в том положении, с которым он не мог бороться, ввиду утраты царской поддержки при окружающей его вражде; оставаясь, Никон встал бы в противоречие с собственным понятием о самостоятельности церковной власти и дал бы санкции ее захвату». «Его уход был высшей мерой протеста, увековеченного историей, как борьба Патриарха с царем, как борьба Церкви с духом века сего, как борьба Нового Иерусалима с Вавилоном и антихристом, как борьба терпения и любви против насилия и несправедливости»<sup>117</sup>.

3 февраля 1660 г. Никон писал боярину Зюзину: «Из писання твоего... мы узнали, что вы печалитесь о нас; но мы, милостию Божией, не скорбим, а радуемся о покое своем (т. е. о том, что он, Никон, отошел от правления. — Прот. Л.). Добро архиерейство во всезаконии и чести, и надобно поскорбеть о последнем всенародном событии. Когда вера евангельская начала сеяться и архиерейство чтилось в христианских царствах, тогда и самые эти царства были в чести; а когда злоба гордости распространялась и архиерейская честь изменилась, тогда, увы, и царства начали падать и пришли в бесчестие, как известно о греках» (выделено мной. — Прот. Л.). Знаменательные слова: в незаконных посягательствах царской власти Никон видит причину будущего неизбежного падения монархии в России и пророчески намекает на это. В этом же письме о себе самом Никон с полным основанием говорит: «Нам первообразных много, вот реестр их: Иоанн Златоуст, Афанасий Великий, Василий Великий и здешний Филипп митрополит»<sup>118</sup>.

С этими глубокими и серьезными причинами ухода Никона от правления тесно сплетались и другие, психологические причины — личная ссора с Алексеем Михайловичем, «неправедный царский гнев». В этих обстоятельствах Никону также ничего не оставалось делать, как уйти от неправедного гнева, чтобы другу его «было просторнее»... Свои отношения с Алексеем Михайловичем Никон мыслил только как отношения искренней любви и полного согласия. Так эти отношения сложились с самого начала, и потому всякие иные отношения всё равно означали бы разлад между Церковью и государством. Если бы изначально Никон не был другом царя, то какой-то временный «неправедный гнев» государя можно было бы и претерпеть, будь это просто личным человеческим недоброжелательством... Однако личный гнев Алексея Михайловича вызывался глубокими духовно-политическими причинами, носил характер крайнего раздражения, которое начало проявляться в таких поступках, что оставаться Никону Главой Церкви — значило бы еще более раздражать царя, как бы вызывать его на более пагубные выходки, которые неизвестно чем могли кончиться.

Сложные переплетения личных чувств и велений общественного долга характеризуют отношения Никона и Алексея Михайловича в момент разрыва и после него. Этими переплетениями вполне объясняются те кажущиеся противоречия в поведении и словах царя, и особенно Никона, каких немало содержится в документах того времени.

Слово Патриарха к народу 10 июля 1658 г. свидетельствует как будто о безоговорочном отречении Никона от престола. Однако, поскольку этот уход от правления оказывается вынужденным, Никон удивляется, когда его потом обвиняют в «самовольном отречении» («какое тут отречение!»). Царским посланникам и другим лицам Никон иногда говорит, что ушел сам, никем не гонимый (говорит, чтобы не вызвать смуты!), а когда его начинают официально обвинять в самовольном, беспричинном и дерзком оставлении кафедры, свидетельствует, что *вынужден* был уйти «ради царского гнева», ради незаконных стремлений государя «обладать Церковью». Сразу же после событий 10 июля на слова верного ему боярина Никиты Зюзина «что, государь, оставил престол свой? Оставь свое упорство и возвратись», Патриарх отвечал: «будет тому время, возвращусь»<sup>119</sup>. А официально в эти же дни он заявляет, что ушел навсегда, в церковные дела больше вступаться не будет, благословляет избрать на свое место нового Патриарха, а пока поручает, согласно царскому желанию, править церковные дела митрополиту Крутицкому Питириму<sup>120</sup>.

Где же правда о действительных намерениях Никона? Правда и в первом, и во втором заявлении. В контексте отношений Патриарха с царем линия поведения и намерений святителя выглядит так: если в сознании и душе государя относительно Церкви ничего не изменится, то и он, Никон, к правлению не вернется; если же царь поймет свою неправоту, — Никон не отказывается вернуться на Патриаршество. При этом главное для Никона — не вопрос личной власти, а восстановление правды в отношениях царской и церковной власти. Если с другим, новым Патриархом, царь будет чувствовать себя иначе и не станет стремиться к «обладанию Церковью», т. е. если всё дело в личном недовольстве Никоном, то пусть будет новый Патриарх! Никон готов целиком отдаться монастырскому строительству и просит лишь оставить ему владение его монастырями. Но если царь и без Никона будет продолжать незаконно, то святитель считает своим долгом обличать самодержца и не будучи у власти. «Я ни за какие вины от Церкви не отлучен, — говорит он в 1659 г., — и хотя своею волею оставил паству, но попечения об истине не оставил, и впредь, когда услышу о каком духовном деле, требующем исправления, молчать не буду»<sup>121</sup>.

Таким образом, вынужденный уход от Патриаршества явился для Никона как бы лишь первым шагом в борьбе за духовно-каноническую правду в отношениях монархии и Церкви, за душу своего друга и царя Алексея Михайловича. Эту борьбу он намерен был повести (и действительно повел!) независимо от того, будет ли он сам вновь позван на Патриаршество, или на его место законно изберут другого.

Началась почти десятилетняя эпопея добровольного изгнания русского Патриарха. В этот период с заметной планомерностью против него велась различные козни и интриги, было совершено покушение на его жизнь. Чья-то злая рука не оставляла Патриарха в покое, нарочито создавая такую обстановку вокруг него, при которой его присутствие в Новом Иерусалиме являлось источником «лихорадки» для общества, делалось нестерпимым. Алексей Михайлович то смягчался к своему «собиному другу», то поддерживал борьбу против него. Царь мегался в том безвыходном положении, в какое он сам себя поставил разрывом с Патриархом. Были моменты, когда казалось, что Алексей Михайлович готов примириться с Никоном, что явилось бы самым благоразумным и верным с его стороны (и он это понимал). Но против Никона уже сложилась достаточно сильная боярско-княжеская группировка в правительстве и подобная же партия в русском и греческом духовенстве, угрожавшем царю. В такой обстановке Алексей Михайлович уже не мог единолично решить вопрос о возвращении Никона к правлению, а на поддержку такого шага боярским правительством рассчитывать не приходилось. Существовала, правда, и группировка придворных бояр, очень почитавших Патриарха. В нее входили такие видные деятели Русского государства, как князь А. Ордин-Нащокин, любимец царя А. Матвеев, боярин Н. Зюзин, князь Ю. Ромодановский, боярин Ф. Ртищев. Всей душой была предана Никону родная сестра государя царевна Татьяна Михайловна. Немало сторонников Никона имелось также в духовенстве русском и греческом. Однако эта партия не решалась на открытое выступление в защиту Патриарха (слишком сильны были голоса его врагов). Наконец, в 1664 г. возник загадочный, до сих пор не вполне понятный заговор как будто с целью решительного возвращения Патриарха Никона к правлению Церковью. Этому предшествовала длительная борьба вокруг серьезнейших проблем, вызванных его уходом. Прежде всего это была проблема личных отношений Никона и Алексея Михайловича. Она связывалась с более глубокой

и основной проблемой — отношением царской и церковной власти в управлении Церковью. Кроме того, русская иерархия должна была решить вопрос о выборах нового Патриарха и о судьбе Никона. Наконец, большой проблемой явилась апелляция к Вселенскому Православию по поводу тяжкого российского раздора.

Святитель Никон, хотя и не отказывался от поддержки своих сторонников среди знати и друзей, но в основном во всей этой борьбе он старался воздействовать непосредственно на друга-царя. Здесь ясно наметились два направления: обличение царя в его неправдах и попытку возбудить в нем христианскую любовь к нему, Никону, вернуть прежние отношения. Письма ушедшего Патриарха нередко представляли собой «чересполосицу» обоих этих направлений.

Сохранился один важный документ, где архиепископское и человеческое стремление Патриарха Никона выправить душу Алексея Михайловича проявилось с особенной яркостью. Это большое сочинение под условным названием «Наставление христианину» на 103 листах (206 страниц), датированное 1660 г.<sup>122</sup> Оно представляет собой выписки из Священного Писания Нового Завета, собранные по тематическим главам и снабженные краткими пояснениями Никона. Патриарх пишет, что составлял эту «тетрадь» из «нужнейших заповедей Божиих, без нихже невозможно никакому христианину спастися», для того, чтобы царь познал «недостаточество свое перед Господом Богом» и сделался милостив к нему, Никону.

В этом труде Патриарх обращает основное внимание на обязанности каждого человека чтить Бога, соблюдать заповеди Его, творить волю Его, духовное предпочитать мирскому и быть верным Господу. Особенно много выписок посвящено теме важности евангельской проповеди (т. е. значению Церкви в обществе). Никон отставляет свой долг и право обличать царя, как и всех, делающих неправду. «Подобает обличение и запрещение принимать, яко лечбу чистительную страстем», — поучает Патриарх. И добавляет, что если кто ради человекоугодия не обличает согрешающего, тот навевует в истинную жизнь (вечную) В последней главе Никон утверждает: «Яко идеже Церковь под мирскую власть сидит, несть Церковь, но дом человеческий и вертеп разбойников». И приводит ссылки на Евангелие об изгнании торгующих из храма и на слова Спасителя «Се оставляется вам дом ваш пуст».

Вопрос о мере участия царской и церковной власти в делах Церкви становился коренным вопросом общественной жизни России, взволновал всех, привлек к участию в его решении и Восточную Церковь. В 1662 г. в Россию прибыл Паисий Лигарид, митрополит Газский, приглашенный Никоном как ученый иерарх еще в 1656 г. Никон притесствовал приезд Паисия, надеясь, что он разрядит напряженную обстановку и приведет всё «к глубочайшему миру», чтобы «разрушилось средостение, возникшее между царем и Патриархом»<sup>123</sup>. Но Никон ошибся в ученом греке. Паисий Лигарид быстро привел дело к еще большему обострению и к суду над Никоном. Однако пока позиция Лигарида еще не определилась, Патриарх старался объяснить ему историю и смысл происходящего. В таком же духе Никон воздействовал вообще на греческое духовенство, ибо только Вселенская Церковь, в пользу которой он так много сделал, оставалась теперь для русского Патриарха единственной опорой.

Была, правда, и еще одна сила, достаточно мощная, находившаяся, что называется, «под рукой» у Никона и даже предлагавшая ему свою помощь — народные массы, недовольные властями мира сего. В 1668 г. архимандрит Ферапонтова монастыря, где тогда в ссылке содержался Никон, доносил царю о сношениях восставших разинцев с Никоном и в доносе, в частности, указывал: «Никон говорил мне также: «И в Воскресенском монастыре (т. е. еще до суда и ссылки. — Прот. Л.) бывали у меня донские казаки и говорили: если захочешь, то мы тебя по-прежнему на Патриаршество посадим, сберем вольницу, боярских людей»<sup>124</sup>. Можно представить, какая смута ждала государство, если бы Патриарх согласился... Но этим путем святитель Никон — борец за каноническую правду во всем — пойти не мог.

Православный Восток с тревогой следил за тем, что происходило в России. Живущие в Москве греки разделились на две партии. Одни боролись за Никона, другие умоляли царю. Обе партии вели интриги в Константинополе, Иерусалиме, Дамаске, в Египте и на Афоне. На Востоке ходили порою ужасающие толки о событиях, связанных с уходом Патриарха Никона. В письме царю в 1662 г. Паисий Лигарид сообщал: «Россия сделалась позорищем для всего мира, и все народы ожидают видеть развязку этой трагикомедии. К тому же, да обнаружится невинность и правда: ибо доселе еще носится ложный слух, будто Патриарх Никон бежал по причине угрожающей ему опасности тайного убийства и вследствие открывшегося тиранского заговора. Такая молва наносит великое бесчестие всему государству...»<sup>125</sup>. Патриарх Иерусалимский Нектарий в послании Алексею Михайловичу в начале 1664 г. выразил общую скорбь так: «В настоящем положении, когда наша Церковь находится под игом рабства и мы уподобляемся кораблям, потопляемым беспрестанными бурями,

в одной вашей Русской Церкви видели мы как бы Ноев ковчег для спасения от потопа. А теперь, кто внушил вам отвращение от мира?...»<sup>126</sup>

Объективный ход событий вынуждал и Алексея Михайловича, спасая свой престиж, обращаться к Вселенской Церкви. К этому особенно склонил царя Паисий Лигарид. Человек образованный (учился в Риме), хитрый, остроумный, изворотливый, он, прибыв в Россию за милостью, тут же примкнул к придворной партии противников Никона. Отнюдь не беспорочный, находившийся, как потом обнаружилось, в запрещении, Газский митрополит давно сбежал из своей епархии и скитался по разным странам, участвуя в дворцовых интригах, оттачивая мастерство лжи и демагогии. Он явился сущей находкой для тех, кто был заинтересован в низложении русского Патриарха.

Газский митрополит прослыл ученым человеком. К нему решили обратиться как к авторитетному арбитру в споре царя с Патриархом. 15 августа 1662 г. боярин Симеон Стрешнев в письменном виде задал Лигариду 30 вопросов по делу Никона и получил 30 письменных ответов. Соединенные вместе вопросы и ответы составили книгу, которая стала распространяться противниками Патриарха. В ответ на это Никон написал огромный труд «Возражение или разорение смиренного Никона, Божией милостью Патриарха, против вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написана Газскому митрополиту Паисию Лигаридуусу и на ответы Паисеовы»<sup>127</sup>.

Кроме вопросов, посвященных делам, связанным с уходом Никона от правления и борьбой против его личных врагов, в обиход трудах закономерно был затронут самый главный и существенный вопрос — о взаимоотношениях церковной и царской власти вообще, и в церковных делах — в особенности (вопросы 20, 24, 25). Следует заметить, что Стрешнев здесь явился выразителем идей и настроений боярско-княжеской верхушки, правящего сословия России. Он стремился не только угодить царю, но вполне искренне высказывал сложившиеся представления своего класса. В ответах Паисия Лигарида отчетливо видно также не только подобострастие русскому самодержцу — милостынедателью, но и выражение цезарепапистских взглядов определенной части византийской иерархии времен упадка империи. И Никон в своих возражениях выступает не только от себя. Он также является выразителем достаточно древних представлений лучших греческих святителей, русского верующего народа и, пожалуй, большинства нашего духовенства. Таким образом, в этом русском споре получал какое-то очередное решение очень древний спор об образе сочетания власти мирской (царской) и власти духовной (церковной) в едином православном обществе и государстве.

Основные идеи противников Никона сводились к следующему.

1. «Самое главное радение царя — это радение о Церкви, потому что никогда не укрепятся дела царские, пока не укрепятся дела Матери его — Церкви» (П. Лигарид). Это утверждение настолько соответствовало взглядам самого Алексея Михайловича, что он почти в точности повторил его как свою собственную мысль в письме к Антиохийскому Патриарху, о чем уже говорилось выше.

2. Православный царь «*поручает*» Патриарху «*досказывать*» всякие судьбы церковные» и «*дарует*» ему различные привилегии, какие даровал Константин Великий папе Сильвестру (С. Стрешнев). Но эти привилегии Патриарх должен принимать «с осторожностью», чтобы они не «надмили» его. Царь может отобрать данные Патриарху «привилегии», если тот «окажется неблагодарным» (П. Лигарид).

3. Царь имеет право через поставленных на то чиновников судить по мирским делам все духовенство (С. Стрешнев).

4. Царь «*может ставить*» (?) архимандритов и «*всякие церковные власти*» — это одна из царских привилегий, и у всех народов обычай — царю раздавать должности, для чего и орел царский пишется двуглавым, расширяющим достоинство царя — духовное и мирское» (П. Лигарид).

Патриарх Никон, опровергая эти положения, высказывал следующее понимание дела.

1. Радение о Церкви и управление ее делами не принадлежит царю. В числе чинов Церкви, которые дал ей Бог (1 Кор. 12, 28—30) нет царя. «...Царю дано устроить только то, что на земле, большей власти он не имеет. А престол священства на небеси: что связывает священник на земле, то связывается на небеси. Он стоит между Богом и людьми и от Бога низводит нам милости, а от нас возводит к Богу молитвы и примиряет нас с Богом. Поэтому и цари помазуются священнической рукою, а не священники — царскою, и благословляет самую главу царскую; ...меньший от большего благословляется. Глава Церкви — Христос, а царь не есть и не может быть Главою Церкви, но только одним из ее членов, потому и не может действовать в Церкви» «*Священство преболе царства есть*», т. е. сан священства в Церкви выше сана царского<sup>128</sup>.

2. Царь не может «поручать» Патриарху управлять Церковью, ибо «не от царей приемлется начало священства, но от священства на царство помазуются», и в этом отношении *«священство гораздо больше царства»*. Определенные привилегии Церкви в государстве установлены со времен Константина многими благочестивыми царями греческими, а у нас на Руси подтверждены и дополнены церковным законодательством святого Владимира, грамотами великих князей и царей. Царь, не совершая смертного греха, не может отбирать или упразднить эти привилегии.

3. Царь не имеет права через своих чиновников судить священное сословие. Такого правила нет в святых канонах. Царь не может также поставлять епископов и других священников лиц.

4. По мнению Никона, есть две крайности во взглядах на царский и архиерейский сан. Иные думают, что царь выше и важнее, поскольку царская власть исходит от Господа Бога, и не царь платит подати архиерею, но архиерей — царю, царь ограждает и защищает мечом своим все государство, творит суд и расправу, чего архиереям не дозволено. Другие, напротив, полагают, что архиерей выше царя, так как власти архиерейской поручил Бог ключи Царства Небесного и дал силу вязать и решить на земле, т. е. обладать духовной властью, тогда как царь обладает только властью мирской и «вещами временными». Обе крайности, однако, должны найти примирение, по словам Никона, в следующем решении. «Солнце светит днем, как архиерей душам. А меньшее светило — месяц, заимствующий свет от солнца, светит ночью, т. е. дня тела: так и царь приемлет помазание и венчание (на царство) от архиерея, по принятии которых становится уже совершенным светилом». Такова разность между теми двумя лицами во всем христианстве. «Архиерейская власть во дни, т. е. над душами, а царская — в вещах мира сего». Царский меч должен быть готов на врагов веры православной. Оборонять и защищать духовенство от всякой неправды и насилия обязаны мирские власти. «Мирские нуждаются в духовных для душевного спасения, духовные в мирских — для обороны». В этом отношении *«царь и архиерей не выше один другого, но каждый имеет власть от Бога. В вещах же духовных архиерей великий выше царя, и каждый человек православный должен быть в послушании Патриарху, как отцу в вере православной, ибо ему вверена Православная Церковь»* (выделено мной. — *Прот. Л.*). Вот в этой, чисто духовной, области «священство преобле царства есть».

Во взглядах Патриарха Никона перед нами, таким образом, ясная православная позиция, совершенно чуждая каких-либо теократических притязаний и плотских мудрований, основанная на здравом христианском представлении об устройстве мира и человеческого существа, где духовное и мирское находятся в неразрывном единстве и гармонии при главенстве духовного начала, которое, однако, не означает лишения мирского должной самостоятельности и значимости в Боге — Творце всего. Проф. М. В. Зызыкин метко обозначил такую позицию как «святоотеческо-русскую»<sup>129</sup>.

Говоря о превосходстве священного сана над саном царским, Никон отнюдь не толкует это в том смысле, что царь в своих государственных делах должен подчиняться архиерею, что государственная власть есть как бы орудие в руках церковной власти. Никон категорически настаивает только на том, что *в Церкви, в делах церковных «священство преобле царства»*. В царстве же земном, «вещах временных» царь имеет от Бога всю полноту власти действовать на благо страны и веры, как подобает государю, со всей ответственной самостоятельностью. Переворачивать такой богоустановленный порядок вещей и возносить царскую власть над властью церковной в делах церковных — значит подрывать и опрокидывать коренные устои естественной и правильной жизни общества, обрекать на гибель саму же царскую власть (Никон приводит много примеров ветхозаветной и новозаветной истории, где показаны разные судьбы царей, верно и неверно относившихся к Церкви).

Патриарх Никон в своем «Возражении», как и во всей своей борьбе, выступает и как пламенный исповедник должной самостоятельности Церкви, и как патриот — защитник правильно понятой интересов государства.

Особое внимание было уделено Никоном в этом труде «Соборному Уложению» 1649 г. в части церковных дел. Святитель напомнил о том, что царь приказал главному составителю «Уложения» князю Одоевскому и его помощникам — князьям Прозоровскому и Волконскому и дьякам Леонтьеву и Грибоедову написать «статьи из правил святых апостолов и святых отцов, из градских законов греческих царей и из разных узаконений прежних русских царей и великих князей» и на этом основании составить новый свод законов России — «Уложение». Но составители не исполнили приказа. «Князь Никита Иванович Одоевский — человек прегордый, — писал Никон, — страха Божия в сердце не имеет, правил апостольских и отеческих никогда не читал и не понимает, и враг всякой истины; а товарищи его люди простые, Боже-

ственного Писания псевдучше, дяки же — это заведомые враги Божии и дневные разбойники, без всякой пощады губящие людей Божиих». «Князь Одоевский с товарищами всё солгал, ничего не выписал из правил святых апостолов и святых отцов и из законов греческих царей, но написал всё новое, чуждое Православия»<sup>130</sup>.

Такое состояние дел в православной России наводит Никона на тревожные мысли: «Не пришло ли ныне отступление от Святого Евангелия и от предання святых апостолов и святых отцов? Не явился ли человек греха, сын погибелн?.. Какой же больше погибелн, когда, оставив закон и заповеди Божии, предпочли предання человецеские, т. е. Уложенную книгу, полную горести и лести? Антихрист приготовит и иных многих, как тебя, писатель лжи, и тебе подобных (это в адрес Одоевского.— *Прот. Л.*). Он сядет во храме Божием не в одном Иерусалиме, но повсюду в Церквах, т. е. примет власть над всеми Церквами и церковными пастырями, на которых ты, отступник, по действию сатаны написал суд творить простым людям...»

В своем «Возражении» Патриарх Никон доходит до самых гневных обличений Алексея Михайловича. «Царь... не исполнил ни в чем своих обетов перед Богом,— пишет он,— почему недостойн входить в церковь и должен всю жизнь свою каяться, а сподобиться Святого Причастия может только перед своею смертью. Он клятвотступник и трижды нарушил свои обеты, данные при Крещении его, при помазании на царство и при избрании (Никона) на патриарший престол»<sup>131</sup>. Таким образом, святитель Никон публично заявил о том, что государственное законодательство о Церкви в России середины XVII в. является уже не христианским, русский царь преступен и подлежит церковному наказанию и что в России началась апостасия — отступление власти от Бога и Евангелия. С таким выводом Патриарха Никона вполне согласны и английский исследователь этой темы Пальмер, и проф. М. В. Зызыкин<sup>132</sup>. Угрожающие признаки такого отступления особенно проявились в неудачной попытке Алексея Михайловича самостоятельно решить вопрос о новом Патриархе и о судьбе Никона. В 1660 г. по царской инициативе был созван Поместный Собор Русской Церкви для выборов нового Патриарха. Никона не пригласили, а лишь поставили в известность об этом и попросили «благословения» на выборы нового Главы Церкви. Патриарх ответил, что, хотя он добровольно оставил правление и давно изъявил согласие на избрание другого Патриарха, но это избрание должно состояться с его, Никона, участием. Он возглавит хиротонию, проснется со всеми, освободит архиереев от клятвы присяги не желать иного Патриарха, кроме него. «А на то, чтобы избрать нового Патриарха без меня, я не благословляю»,— заявил святитель Никон. Тогда по указанию царя Собор занялся вопросом о судьбе самого Никона. При этом Патриарха и на сей раз не только не пригласили, но даже и не предложили представить объяснения, почему он оставил правление; ограничились только сбором «сказок» о том, что он ушел от дел «самовольно», о чем и заявил сам 10 июля 1658 г. Благодаря усилиям объективно настроенных архиереев и духовенства во главе с иеромонахом Епифанием Славинецким, очень убедительно выступавшим против низложения Никона, Собор не вынес никакого осуждения Патриарху. Ничего другого, кроме общих канонических рекомендаций о выборах нового Патриарха на место ушедшего, Собор выработать не мог<sup>133</sup>. Без участия живого, не осужденного Главы Церкви, каковым продолжал оставаться Никон, Собор вообще не имел законной силы.

Между тем события развивались в сторону всё большего обострения внутренней обстановки в стране. Уход Никона от правления, естественно, оживил его давних противников в деле обрядовых и книжных исправлений. Царь вместо того, чтобы проявить последовательность и твердость в отношении к этим людям, решил заигрывать с ними, надеясь, может быть, что, примирив их с собою, как с противником Никона, он сделает их и единомышленниками. В свою очередь, и сторонники старых обрядов старались заручиться расположением Алексея Михайловича, утверждая безусловный приоритет царской власти во всех церковных делах<sup>134</sup>. Большая свобода действий была предоставлена Григорию (Неронову). В Сибирь в 1660 г. была послана грамота с разрешением Аввакуму вернуться в Москву. В 1663 г. он прибыл в столицу. Деятельность сторонников старых обрядов настолько оживилась, что к ним стали примыкать значительные народные массы. 21 декабря 1662 г. Алексей Михайлович в указе об обращении по делу Никона к четырем Вселенским Патриархам вынужден был признать, что «ныне в народе многое размышление и соблазн, а в них местах и расколы». При этом царь прямо связывал это явление с тем, что Никон ушел от правления Церковью, «нерадит о ея вдовстве» и не исправляет «несогласия церковного пения и службы литургии и иных церковных виш» (дел)<sup>135</sup>. Это было первым официальным свидетельством о начинающемся расколе в Русской Церкви. *Церковный раскол, таким образом, явился прямым результатом раскола царской и церковной власти и начался вслед за ним, хотя некоторые идейные основы его сложились ранее у противников обрядовых исправлений святителя Никона.* К 1666 г. Алексею

Михайловичу снова пришлось отправить в заточение основных деятелей старообрядчества. Но было уже поздно. Рождественским постом 1662 г. Лигарид посоветовал царю: «Отправь грамоты к четырем Восточным Патриархам и объяви им всё дело о Никоне, и тотчас же достигнешь своего желания»<sup>136</sup>. Царь обещал подумать. Положение его было трудным. С одной стороны, он получал от Никона всё более резкие и страшные обвинения, с другой — он не решался всё же доводить дело до вселенского суда по делу Русского Патриарха. Но соблазн предложения Газского митрополита состоял в том, что обращение к Вселенским Патриархам избавляло Алексея Михайловича от личной ответственности за отстранение Никона. А они, несомненно, как на то и намекал Пансий Лигарид, вынесут решение, угодное русскому царю, помощью которого все они так дорожат.

Соблазн подействовал. 21 декабря 1662 г. царь принял решение обратиться к четырем Вселенским Патриархам с приглашением прибыть в Москву для разбирательства дела Патриарха Никона и других церковных вопросов на Собор, который должен состояться в мае — июне 1663 г.

Вселенские Патриархи получили грамоты Алексея Михайловича. Приехать в Москву, да еще в столь короткий срок, они не могли по причине зависимости от турок. Согласившись друг с другом, они решили написать свое определение («томос») относительно дела Никона. Поскольку устные сообщения царского посла, во многом извратившего суть дела, были признаны недостаточным основанием для суда над Патриархом Никоном, Вселенские Святители написали свои канонические определения безмянно, не упоминая лично Никона, высказав свои суждения о том, как вообще следует поступать, если некий «епископ или Патриарх» сделают то или иное. Четыре свитка «томоса» были доставлены в Москву только в мае 1664 г.

Безмянный характер «томоса» вызвал в Москве разочарование. Собор, намеченный на середину 1663 г., не состоялся, и Алексей Михайлович пришел к мысли о необходимости неперменного личного прибытия Вселенских Патриархов в Москву. В сентябре 1664 г. на Восток отправилось новое посольство с новыми настоятельными приглашениями.

Тем не менее «томос» Вселенских Патриархов интересен и важен как документ, показывающий их отношение к «делу» Никона с самого начала. В первом же разделе документа утверждалось, что «царь есть верховный владыка в своем царстве и имеет право наказывать всех сопротивляющихся ему своих подданных, хотя бы кто из них занимал самое высшее место в Церкви; в монархии должно быть одно начало — царь, а не два, и Патриарх в вещах мирских должен покоряться царю наравне с прочими подданными... а в вещах церковных не должен изменять древних уставов и обычаев; если же дерзнет сопротивляться царю или изменять древние уставы, то да будет лишен своего достоинства»<sup>137</sup>. Год спустя Константинопольский Патриарх Дионисий, подтверждая главы «томоса» в личном письме Алексею Михайловичу, высказался по этому же вопросу так: «Извещаю твоей пресветлости, что, по тем главам ты имеешь власть обладать и Патриархом, у вас поставленным, как и всеми синклитиками, ибо в *одном самодержавном государстве не должно быть двух начал, но один да будет старейшина*»<sup>138</sup> (выделено мной.— Прот. Л.). Удивительно только, как греки высочайшим авторитетом утверждали и поддерживали в Русском царстве то, из-за чего они сами потеряли свою монархию! Пансий Лигарид не подвел Алексея Михайловича: Вселенские Патриархи решали дело заведомо в пользу русского царя.

Только Иерусалимский Патриарх Нектарий проявил больше подлинной чуткости к России и Русской Церкви. В марте 1664 г. он написал от себя лично особое письмо Алексею Михайловичу, которое было получено в ноябре того же года. Он писал: «Нам кажется, что вы можете покончить дело мирным образом. Пригласите однажды и дважды кир Никона, чтобы он возвратился на свой престол и покажите ему для точного соблюдения статьи нашего соборного свитка... Просим Ваше величество не приклонять слуха к советам людей завистливых, особенно если таковые будут духовного сана». Далее Нектарий писал то, что уже цитировалось выше, — о Русской Церкви, как Ноевом ковчеге для Вселенского Православия. «Помыслив о сем, миролюбивейший государь, последуй кротости Давида, восприми ревность по вере православной и постарайся со тщанием вновь возвестить законного Патриарха вашего на престол его», — призывал Иерусалимский Патриарх и заканчивал свои увещания так: «Необходимо одно из двух: или возвратить Никона, или на его место возвестить другого; только гораздо лучше возвратить Никона».

Алексей Михайлович ответил Нектарию, что послание его «зело поздно пришло», а затем упрекал Вселенского Патриарха в том, что он заступает за Никона<sup>139</sup>.

В декабре 1664 г. начали происходить странные события. 3 декабря, будучи в Звенигороде, Алексей Михайлович с особым вниманием принял архимандрита Воскре-

сецкого Новоиерусалимского монастыря, говорил ему, что не имеет гнева на Никона, и пожаловал Никону невиданно богатую милостыню... 7 декабря царь говорил то же самое А. Ордину-Нащокину и А. Матвееву, прибавив, что он не верит клеветам на Никона, т. е. ясно давал понять, что возьмет особое расположение к Патриарху. С другой стороны, Н. Зюзин стал писать Никону, что царь желает возвращения его к правлению Церковью, так как «досконально узнал», что ссора его с Никоном вдохновляется враждебными иностранными державами, но, боясь своего правительства, не может сам просить Никона вернуться. Поэтому царь будто бы через Нащокина и Матвеева велел сказать Зюзину, чтобы он тайно связался с Никоном и передал ему «царским именем» предложение самому внезапно приехать в Москву и занять свое патриаршее место (вернуться на престол). При этом Зюзин сообщал такие подробности царского разговора с указанными боярами, которые невозможно было выдумать и которые так были характерны для Алексея Михайловича и его приемов дворцовой игры. Истинность дела была засвидетельствована посланцу Никона духовником Зюзина. В последнем письме боярин сообщал подробнейшие «царские» инструкции, как въезжать в Москву ночью под 18 декабря, что отвечать боярам, которых царь «для прилику», «отводя (от себя) подозрение», пришлет к возвращаемому Никону<sup>140</sup>. В самой Москве меж тем сторонники Патриарха начали готовиться к его торжественной встрече. Кем-то из одаренных людей была написана «Похвала Никону» — возвышенное высокохудожественное слово на возвращение Патриарха Никона, которое описывалось в точном соответствии с тайными инструкциями Зюзина<sup>141</sup>. «Похвала» уже получила некоторое распространение в обществе, так что довольно широкий круг лиц находился в полной уверенности, что дело непременно кончится благополучно. Н. Зюзин был солидным государственным мужем, служил на дипломатическом поприще, воеводил городов Путивля и Новгорода. Не верить ему Никон не мог. Всё дело явно выглядело как продуманная затея Алексея Михайловича, возжелавшего примириться с «собинным другом», вернуть его к правлению Церковью. И Никон внезапно вернулся. 18 декабря во время второй кафизмы на утрени он вошел в Успенский собор Кремля и стал на патриаршем месте.

Во дворце поднялся настоящий переполох, собрался синклит, архiereи. Послали к Никону. Он ответил, как и было предусмотрено. Враги Никона, особенно Пансий Лигарид, подняли возмущенные крики. Алексей Михайлович выслушал всех и... велел передать Патриарху «царский указ» немедленно вернуться обратно в свой монастырь<sup>142</sup>.

Можно представить состояние Патриарха, оказавшегося в таком положении! Он сделался жертвой какого-то гнусного обмана или игрушкой в неумелой интриге.

Никон вышел из храма на соборную площадь Кремля. Над ним сияло звездами еще совсем ночное небо. На небе красовалась огромная хвостатая комета — знамение бед и несчастий. Садясь в сани, Никон стал отрясать прах от своих ног, читая Евангельские слова: «идеже аще не приемлют вас, исходя из града того, и прах, прилипший к ногам вашим, отрясите во свидетельство на ня». Стрелецкий полковник на лошади весело заметил: «Мы этот прах подметем!» «Заметет и вас Господь Бог оною Божественною метлою», — проговорил Никон, указывая на комету<sup>143</sup>. Морозный снег взвизгнул под санями, и тронулись в путь.

На следствии по этому делу Нащокин и Матвеев, конечно, отрицали, что говорили с Зюзиним от царского имени и предлагали Патриарху вернуться. Зюзин взял всю вину на себя, сказав, что «своровал» (совершил это политическое преступление), желая восстановить мир в Церкви и обществе. За это правительственный суд приговорил его, разумеется, к смертной казни. Но вдруг по просьбе детей царя казнь заменили ссылкой в Казань на дворянскую службу. Патриарх мог укорять себя за доверчивость, но он был чист в совести своей, ибо сам не стремился к возвращению на Патриаршество. Интрига лишь всколыхнула всегда таившееся в нем чувство любви к Алексею Михайловичу, заставив вновь глубоко поверить в его дружбу, в возможность возрождения прежних отношений. Но если всё оказалось обманчивым, и друг не нашел в себе силы в решающий момент настоять на принятии искренне возвращаемого Никона или обманывал его умышленно, то это, по крайней мере, избавляло Патриарха от лишних иллюзий. Теперь Никон знал в точности, что Главою Церкви его уже не хотят видеть ни за что. Раньше он не отвергал совсем возможности вновь вернуться к управлению, если изменяется духовные воззрения царя. Теперь в этом вопросе возникла определенность. Она была немаловажной в стратегии его дальнейшей борьбы, позволяла сделать некоторые уступки, чтобы привести всё к скорейшему и мирному исходу.

В тот же день, 18 декабря 1664 г., на обратном пути из Москвы Никон спокойно сказал царским посланцам, что нет нужды звать Вселенских Патриархов, ибо он, как раньше обещался, так и ныне обещается не возвращаться на патриарший престол,

предлагает избрать нового Патриарха и просит лишь принять некоторые условия его окончательного отречения. Из них важнейшим было — сохранить в его полном распоряжении три монастыря его строгия со всеми приписными обителями и вотчинами. Никон предлагал кончить дело по-домашнему и в принципе соглашался на то, чтобы вопрос о его судьбе и избрании нового Патриарха был решен одними русскими архиереями.

Предложение заинтересовало и было живо принято при дворе. Хотя за Вселенскими Патриархами уже было послано, но если представлялась возможность скоро и сравнительно просто решить дело своими силами, то этим можно было воспользоваться.

13 января 1665 г. Никону предложили письменно изложить условия своего окончательного ухода от правления, что он и сделал в тот же день.

Примерно в сентябре 1665 г. был созван Собор русских архиереев и духовенства. На нем присутствовали все архиепископы, кроме Сибирского и Астраханского, приславших грамоты с заведомым согласием на все решения Собора<sup>144</sup>.

Условия Никона были подробно рассмотрены. В соборном решении осуждались резкие поступки Никона, проклятия, наложенные им на некоторых бояр и архиереев из числа врагов, и определялось, что Никон впредь не будет именоваться «Московским и всея Руси», но только «Патриархом» и во всем повиноваться новому правящему Патриарху, называя его не «сослужебником», а «архиепископом» и «начальником», как и все прочие архиереи. Во всех делах он должен поступать, как и другие епископы, по разрешению государя и благословению правящего Патриарха. За ним оставались для содержания три монастыря его строения, но без приписных обителей. Эти монастыри должны были находиться в духовном ведении тех епископов, в чьих епархиях они находятся, а не во власти Никона. По делам этих монастырей он должен сноситься с епархиальными архиереями и только с их согласия что-либо делать в этих монастырях. Он не должен также никого рукополагать без разрешения епархиальных епископов<sup>145</sup>.

С канонической точки зрения соборные решения были в общем правильны. Но они разрушали все планы и замыслы Никона, стремившегося отвоевать в свое полное и независимое управление хотя бы небольшой «остров» в Русской Церкви — группу своих монастырей. Однако очень важно отметить, что свои, русские, архиереи, осудив резкие поступки Никона, не сочли нужным подвергать его самого ни суду, ни извержению из сана.

Этому соборному определению Алексей Михайлович не дал хода. Оно не было доведено до сведения Никона. Между тем вокруг Никона продолжали возникать различные «дела», от которых «лихорадило» общество. 12 ноября 1665 г. царю доложили, что два Вселенских Патриарха — Антиохийский Макарий и Александрийский Паний уже едут в Москву. Константинопольский Дионисий и Иерусалимский Нектарий отказались приехать, сославшись на запрет турецких властей.

Не имея в течение целого года ответа на свои предложения, святитель Никон понял, что его участь хотя бы решить в совете с Вселенскими Патриархами. Тогда и он решил обратиться к ним лично. В декабре 1665 г. Никон отправил тайно своего двоюродного племянника с грамотой к Патриарху Дионисию (он писал и другим, но сохранилась и была использована в его деле только эта грамота). В январе 1666 г. на Украине посланник Никона был схвачен и доставлен в Москву.

Суд над святителем Никоном с участием Вселенских Патриархов стал неизбежностью.

*(Продолжение следует)*

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. «Известие о рождении и о воспитании и о житии Святейшего Никона, Патриарха Московского и всея России, написанное клириком его Иоанном Шушеринным». М., 1871. Изд. Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря (предисловие и подготовка к печати — архимандрита Леониды (Кавелина). — *Прот. Л.*)
2. Документы судебного «дела» Патриарха Никона. ЦГАДА, ф. 27, д. 140, ч. I, II, III.
3. «Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским». Перевод с арабского Г. Муркоса (по рукописи Московского Главного Архива Министерства Иностранных дел). М., 1896—1900.

4. Я. Л. Барсков. Памятники первых лет русского старообрядчества (ПРС.). СПб., 1912.
5. Н. Гиббенет. Историческое исследование дела Патриарха Никона. СПб., 1882.
6. Макарий (Булгаков), митрополит Московский. История Русской Церкви, т. XI—XII. СПб., 1882—1883.
7. П. Ф. Каптерев. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909.
8. Архимандрит Леонид (Кавелин). Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. М., 1876.
9. С. М. Соловьев. История России с древнейших времен. Кн. V—VII. М., 1961—1962.
10. Н. Субботин. Дело Патриарха Никона, М., 1862.
11. М. В. Зызыкин. Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. Варшава, ч. I—1931, ч. II—1934.
12. В. О. Ключевский. Сочинения. Курс Русской истории. Т. II, ч. 3. М., 1957.
13. Митрополит Антоний. Восстановленная истина. О Патриархе Никоне. Лекция, опубликованная в «Полном собрании сочинений». Т. IV, дополнительный. Киев, 1919.
14. М. А. Ильин. Каменная летопись Московской Руси. М., 1966.
15. Г. В. Алферова. К вопросу о строительной деятельности Патриарха Никона. Статья в сборнике «Архитектурное наследство» № 18. М., 1969.
16. «Благодаяния Богоматери роду христианскому чрез Ея святая иконы». М., 1891.
17. И. Бриллиантов. Патриарх Никон в заточении на Белоозере. СПб., 1899.
18. «Очерки истории СССР. Период феодализма. XVII в.» АН СССР. М., 1955.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> С этим в основном согласуются глубокие историографические суждения М. В. Зызыкина. См. его сочинение, ч. I, с. 6—7, 191—192.
- <sup>2</sup> «Известие...» И. Шушерина было написано им после суда над Никонем, в период примерно с 1670 по 1687 г. Наряду с личными воспоминаниями автор использует подлинные исторические документы (письма Никона царю), воспоминания монахов, бывших вместе с Патриархом на суде. Некоторые места «Известия...» дают основания полагать, что Шушерин имел под рукой записки очевидца — кого-нибудь из сопровождавших Никона; так, при описании пути Патриарха в заточение (свидетелем которого Шушерин не был) встречается выражение «и стояхом (т. е. мы стояли) на опом месте два дни», с. 78. Всё это делает «Известие...» ценным источником. И хотя у автора имеются отдельные неточности и ошибки, всё же, в целом, как пишет в предисловии архимандрит Леонид, «нет ни малейшего подозрения относительно фактической стороны «Известия...»»
- <sup>3</sup> Жизнь Иларiona, митрополита Суздальского. Казань, 1868, с. 19—20.
- <sup>4</sup> «Известие...», с. 8.
- <sup>5</sup> Митроп. Макарий. История..., т. XI, с. 163.
- <sup>6</sup> Там же.
- <sup>7</sup> Каптерев, с. 17.
- <sup>8</sup> П. Алеппский. Путешествие..., вып. III, с. 121.
- <sup>9</sup> Каптерев, с. 17.
- <sup>10</sup> Соловьев, кн. VI, с. 609; кн. VII, с. 128.
- <sup>11</sup> Каптерев, с. 42.
- <sup>12</sup> Там же, с. 43—45.
- <sup>13</sup> П. Алеппский, вып. IV, с. 170—171.
- <sup>14</sup> Каптерев, с. 35, 46—47.
- <sup>15</sup> Ключевский, с. 293; Каптерев, с. 33—34.
- <sup>16</sup> «Известие...», сс. 10—11.
- <sup>17</sup> П. Алеппский, вып. IV, с. 54.
- <sup>18</sup> Там же, с. 146—147.
- <sup>19</sup> Каптерев, с. 37—38.
- <sup>20</sup> Там же, с. 39.
- <sup>21</sup> Там же, с. 40.
- <sup>22</sup> Там же, с. 63.
- <sup>23</sup> Там же, с. 44.
- <sup>24</sup> Там же, с. 65.
- <sup>25</sup> Там же, с. 19.
- <sup>26</sup> Там же, с. 49—50.
- <sup>27</sup> Там же, с. 73.
- <sup>28</sup> Там же, с. 57.

- <sup>29</sup> *И. Гиббенет*, с. 470—472.
- <sup>30</sup> *Каптерев*, с. 65—66.
- <sup>31</sup> Там же.
- <sup>32</sup> *Каптерев*, с. 65—66; Митроп. *Макарий*. История..., т. XI, с. 165—66.
- <sup>33</sup> Митроп. *Макарий*. История..., т. XI, с. 166. Примеч.
- <sup>34</sup> «Известие...», с. 10—11.
- <sup>35</sup> *Очерки истории СССР*, с. 250—251.
- <sup>36</sup> *Соловьев*, кн. V, с. 495—506, 514.
- <sup>37</sup> Соловьев утверждает, что вся идея о перенесении мощей трех святителей принадлежала Никону, но митрополит Макарий (Булгаков) считает это утверждение сделанным «неизвестно на каком основании». Соловьев также уверенно пишет, что грамота мошам Филиппа от имени Алексея Михайловича — это придумка Никона. Последнее утверждение можно принять, зная особую любовь Никона к св. Филиппу и его дальнейшие действия в отношении царской власти. *Соловьев*, кн. V, с. 516—517; Митроп. *Макарий*. История..., т. XI, с. 176—177.
- <sup>38</sup> Митроп. *Макарий*. История..., т. XI, с. 177.
- <sup>39</sup> *Каптерев*, с. 107.
- <sup>40</sup> Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 4—7; *Соловьев*, кн. V, с. 523.
- <sup>41</sup> *Соловьев*, кн. V, с. 521.
- <sup>42</sup> *П. Алеппский*. Путешествие..., вып. III, с. 91.
- <sup>43</sup> *Ключевский*, с. 270—273.
- <sup>44</sup> *Шушерин* «Известие...», с. 30.
- <sup>45</sup> У Павла Алеппского находим подробное описание устройства Коломенского епархиального управления, в котором трудились вместе епископские и царские бояре. Первые подчинялись архиерею, вторые — государству (вероятно, Монастырскому приказу), осуществляя соответственно управление чисто духовными делами и делами по гражданским и уголовным искам на духовенство, служащих и крепостных крестьян епископии. «Путешествие», вып. II, с. 161—163. Обобщающие данные о подчиненности церковных дел того времени церковным и государственным инстанциям содержатся у митроп. Макария (Булгакова) — История Русской Церкви, т. XI, с. 182—204. Верное суждение об этом высказано у М. В. Зызыкина. Патриарх Никон, ч. II, с. 9—10.
- <sup>46</sup> *П. Алеппский*, вып. III, с. 47; митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 241.
- <sup>47</sup> Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 284—285, 286—290.
- <sup>48</sup> Там же, с. 270.
- <sup>49</sup> *П. Алеппский*, вып. II, с. 181, 187; вып. III, с. 160.
- <sup>50</sup> Там же, вып. II, с. 166—167.
- <sup>51</sup> Там же, с. 104.
- <sup>52</sup> Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 789.
- <sup>53</sup> *П. Алеппский*, вып. II, с. 108—109, 166.
- <sup>54</sup> Там же, вып. II, с. 103—104; вып. III, с. 3.
- <sup>55</sup> Там же, вып. II, с. 170—171.
- <sup>56</sup> Там же, вып. III, с. 162.
- <sup>57</sup> Там же, вып. IV, с. 129.
- <sup>58</sup> Там же, вып. III, с. 162—163.
- <sup>59</sup> Там же, вып. III, с. 121.
- <sup>60</sup> Там же, вып. III, с. 180.
- <sup>61</sup> Там же, вып. II, с. 122.
- <sup>62</sup> Там же, вып. III, с. 47—48.
- <sup>63</sup> К такому выводу приходят историки, далеко не симпатизирующие Никону. *Каптерев*, с. 109—112; митроп. *Макарий*, т. XII, с. 130.
- <sup>64</sup> *Каптерев*, с. 109.
- <sup>65</sup> Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 231.
- <sup>66</sup> *П. Алеппский*, вып. IV, с. 20.
- <sup>67</sup> Там же, вып. III, с. 146—147.
- <sup>68</sup> Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 234.
- <sup>69</sup> Там же, с. 235.
- <sup>70</sup> *П. Алеппский*, вып. III, с. 145.
- <sup>71</sup> Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 235.
- <sup>72</sup> Там же, с. 138—139. <sup>73</sup> Там же, с. 124. <sup>74</sup> Там же, с. 127—129. <sup>75</sup> Там же, с. 135, примеч. <sup>76</sup> Там же, с. 136. <sup>77</sup> Там же, с. 137.
- <sup>78</sup> Каптерев в указанном труде очень обстоятельно показывает руководящую и направляющую роль о. Стефана Вонифатьева в деле намеченных обрядовых изменений до возведения Никона на патриаршество и доказывает, что старообрядцы не знали этого и всегда ошибались на его счет. *Каптерев*, с. 127—135.

- 79 Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 141—143.  
80 Там же, с. 179—186.  
81 Там же, т. XI, с. 143—153.  
82 Там же, т. XII, с. 280.  
83 *Каптерев*, с. 258.  
84 *П. Алеппский*, вып. II, с. 36; Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 281.  
85 «Известие...», с. 54—55; Архим. *Леонид*. Историческое описание..., с. 20.  
86 Об этом очень подробно у *Каптерева*, с. 234—260.  
87 Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 281—282.  
88 *П. Алеппский*, вып. III, с. 171.  
89 Там же, с. 170—171.  
90 Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 193—194.  
91 Там же, с. 205—206.  
92 *П. Алеппский*, вып. III, с. 78—79.  
93 Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 207—209.  
94 *П. Алеппский*, вып. III, с. 136—137.  
95 Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 213.  
96 *Каптерев*, с. 300.  
97 Там же, с. 300—301; Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 215—217.  
98 *Каптерев*, с. 302.  
99 Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 218.  
100 Там же, с. 200; *Каптерев*, с. 301—302.  
101 *Каптерев*, с. 303.  
102 Там же, с. 135.  
103 Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 225—226.  
104 Митроп. *Антоний*, с. 218.  
105 *П. Алеппский*, вып. IV, с. 169.  
106 Памятники русского старообрядчества (ПРС), с. 102.  
107 Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 309.  
108 Архимандрит *Леонид*, с. 7.  
109 ПРС., с. 106.  
110 Митроп. *Макарий*. История..., т. XII, с. 312—313.  
111 Там же, с. 320. 112 Там же, с. 318. 113 Там же, с. 395. 114 Там же, с. 405. 115 Там же, с. 414—415. 116 Там же, с. 383.  
117 *М. В. Зызыкин*, ч. II, с. 69—70 и 81.  
118 Там же, с. 349.  
119 Митроп. *Макарий*. История, т. XII, с. 331.  
120 Там же, с. 322—323.  
121 Там же, с. 334.  
122 ЦГАДА, ф. 27, д. 140, ч. I, лл. 298—401.  
123 Митроп. *Макарий*. История, т. XII, с. 380.  
124 *Соловьев*, кн. VI, с. 274.  
125 Митроп. *Макарий*. История, т. XII, с. 381.  
126 Там же, с. 478. 127 ЦГАДА, ф. 27, д. 140, ч. III.  
128 Некоторые основные положения Патриарха Никона являются почти буквально цитатами из высказываний Иоанна Златоуста, подборка которых содержится у *М. В. Зызыкина*. Например, «Престол священства на небесах» — см. *Зызыкин*, ч. I, с. 56; «Священство больше царства» — там же, с. 57 и 68. При этом Иоанн Златоуст относит превосходство «священства» над «царством» к делам спасения, к области церковной жизни и ее законов.  
129 *Зызыкин*, ч. I, с. 208.  
130 Митроп. *Макарий*. История, т. XII, с. 422—423. 131 Там же, с. 429.  
132 *Зызыкин*, ч. I, с. 326—327; ч. II, с. 321.  
133 *Субботин*, с. 182—185; *Макарий*, т. XII, с. 350—366.  
134 *Зызыкин*, ч. I, с. 204—206.  
135 *Каптерев*, с. 513.  
136 Митроп. *Макарий*. История, т. XII, с. 433.  
137 Там же, с. 472—477. 138 Там же, с. 517. 139 Там же, с. 479.  
140 *Соловьев*, кн. VI, с. 246—247.  
141 ПРС, сс. 1—3 и 266—270.  
142 *Субботин*, с. 105—106.  
143 *Соловьев*, кн. VI, с. 247; «Известие...», с. 47.  
144 Митроп. *Макарий*. История, т. XII, с. 506. 145 Там же, с. 506—512.

Священной памяти  
Святейшего Патриарха Никона  
1681—1981

Имя Святейшего Патриарха Никона стало великим в истории Русской Православной Церкви. Исследователи его многострадальной жизни и большого вдохновенного творчества всё глубже проникаются к нему чувством благоговения, преодолевая противоречивые литературные напластования.

Дело, которое совершил Патриарх Никон, теперь — 300 лет спустя после его преставления к Богу — нашло признание ученой общественности: и в области архитектуры, и в широких дипломатических связях, в церковном и государственном строительстве. Особое же место Святейший Патриарх Никон занял в истории культуры — созданием выдающейся в мире Патриаршей Библиотеки, сохранившей в своих недрах лучшие славянские рукописи, своевременно собранные им по всему лицу земли Русской. Сейчас они становятся достоянием ученых всего мира — кто ценит историческое прошлое и стремится сохранить преемство культурных традиций. Богословское значение этого собрания по достоинству было оценено Митрополитом Филаретом (Дроздовым) († 1867), по благословию которого протоиерей Александр Горский, профессор Московской Духовной Академии, создал знаменитое научное «Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки»<sup>1</sup>.

Рукописное наследие Патриарха Никона еще не изучено в должной мере. Начало научного использования его рукописей положил один из крупнейших ценителей памятников древнерусской письменности Вукол Михайлович Ундольский (1815—1864). Он составил большое собрание рукописей для последующей работы в области русской истории и литературы (ГБЛ, ф. 310 и ф. 704). Собрание В. М. Ундольского было приобретено Московским Публичным Румянцевским Музеем в 1866 г.<sup>2</sup> Комиссия по оценке его собрания отмечала, что оно «одно, без помощи и независимо от других наших рукописных собраний, может представить отличное пособие для науки отечественной истории и литературы, почти по всем их отраслям». Многие сочинения и работы Ундольского остались неоконченными, а другие были приготовлены к напечатанию, но не изданы. К числу неизданных работ относится и «Отзыв Патриарха Никона об Уложении царя Алексея Михайловича»<sup>3</sup> 1859 года.

<sup>1</sup> Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. Т. 1—6. М., 1855—1917. В настоящее время описание этого уникального собрания рукописей завершено. (Протасьева Т. Н. Описание рукописей Синодального собрания, не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева. Ч. 1—2. М., 1970—1973.)

<sup>2</sup> Отчет Московского Публичного Румянцевского Музея за 1866 год. М., 1898, с. 2—44.

<sup>3</sup> ГБЛ, ф. 704, картон 6, ед. хр. 1.

В письме к историку А. Н. Попову В. М. Ундольский так писал о своей работе: «Мой больше чем полугодовой труд: отзыв Патриарха Никона об Уложении царя Алексея Михайловича не пропущен Петербургскою цензурою по резким выражениям святейшего автора возражения. Что делать? Надо дать другой оборот: как при жизни Патриарха многое ему не удавалось, во многом ему грубо отказывали, так и чрез двести почти лет по его кончине не хотят выслушать его правдивого и весьма замечательного голоса о первом законодательном нашем памятнике... Будь всегда и во всем воля Божия!»<sup>4</sup>.

В 1886 году работа Ундольского частично была опубликована в журнале «Русский архив»<sup>5</sup>. Публикуя ее, редактор журнала П. И. Бартенев отмечал: «Об этой статье своей говорит Ундольский в одном из писем к А. Н. Попову. Извлекаем ее из рукописей его, хранящихся в Московском Публичном Музее. В издании более нашего специальном этот труд Ундольского *должен будет появиться вполне*». Ныне настало время такой публикации.

Работа В. М. Ундольского, по меткому определению автора, открывает «новые материалы для истории законодательства в России». Она состоит из следующих частей:

I. Предисловие В. М. Ундольского (с. 202).

II. Предисловие к вопросам Стрешнева и ответам митрополита Газского Паисия Лигарида (с. 207).

III. «Отзыв Патриарха Никона об Уложении царя Алексея Михайловича» (с. 211).

IV. Разбор «Отзыва» В. М. Ундольского (с. 230).

V. Примечания В. М. Ундольского (с. 244).

VI. Приложения (с. 253):

1) Грамота Патриарха Никона Газскому митрополиту Паисию Лигариду (1661—1663 гг.) (в сокращении) (с. 253).

2) Дело по дописам Бабарыкина, Сытина и других (1663 г.) (с. 254).

3) Грамота Патриарха Никона к Константинопольскому Патриарху Дионисию (1666 г.) (в сокращении) (с. 260).

4) Надгробная Никону Патриарху (с. 262).

Рукопись публикуется в соответствии с правилами современной орфографии и пунктуации. Текст, взятый в квадратные скобки, в рукописи В. М. Ундольского перечеркнут. Примечания редакции оговариваются: — «Примеч. ред.»

Издательский отдел благодарит заведующую рукописным отделом Государственной библиотеки им. В. И. Ленина Людмилу Владимировну Тиганову за предоставление рукописи В. М. Ундольского к печати.

<sup>4</sup> «Русский архив», 1886, кн. 2 (№ 5—8), с. 302.

<sup>5</sup> Там же, с. 605—620.

**ПУБЛИКАЦИИ**

В. М. УНДОЛЬСКИЙ

**ОТЗЫВ ПАТРИАРХА НИКОНА  
об Уложении царя Алексея Михайловича***Новые материалы для истории законодательства в России  
с замечаниями Вукола Ундольского***В. М. УНДОЛЬСКИЙ**

Законодательные памятники каждого народа любопытны в разных отношениях, не для одного юриста, но и для историка, наблюдателя за судьбою минувшего. Юрист следит за постепенным ходом законодательства, вникает в разные его перемены и, переходя через целые столетия к современному юридическому быту, видит: что из прежнего оставлено и давно предано забвению, что еще живет полною жизнью и, наконец, на многие юридические запросы, почему в современном законодательстве то или другое сложилось именно так, а не иначе, он может найти ответ исключительно в прежних актах юридических. Всё это — так ясно и непреложно, что нет надобности приво-

2 дить ни примеров, ни доказательств. Вот народы, древние и новые, сообразно своему гражданскому развитию // имеют более или менее юридических памятников. Разные политические и другие обстоятельства обуславливали утрату или сохранение их.

Посему нельзя утверждать, что в настоящее время мы имеем все законодательные памятники Греции и Рима, какие имела каждая эпоха в свое время. То же должно сказать и о нашем отечестве. Сколько погибло разных, в том числе и юридических, письменных памятников во время войн, междоусобий, в погром татарский?! Сколько утрачено их в пожары, заметками о которых так обильны наши летописи. Есть намеки, что Киприан митрополит, этот великий восстановитель угасавшего просвещения на Руси, переводил Кормчую, но где она теперь находится? Но что говорить о Кормчей Киприановской, о временах отдаленных, вспомним о другом истинно русском и истинно великом нашем Московском архипастыре, я разумею Всероссийского Митрополита Ма-

кария. Как бы предвидя утрату многих письменных памятников, он собирает и, не щадя золота и серебра, переписывает // в свои Великие с. 3 Чети-Миней все книги, яже в Русской земле обретаются<sup>1</sup>.

Известен его подвиг во время Московского пожара 21 июня 1547 г., когда все кремлевские здания и даже храмы Божии объяло пламенем. Что же делает первосвятитель святой Руси? Спасает, конечно, казну государя малолетнего, его царские сокровища; или сохраняет от всепоглощающего пламени утварь, иконы (как сам иконописатель) и вообще святыню дома Успения Богоматери? Вероятно, он распорядился о том и другом. Но тогда, как всё было в огне, и в самый храм соборный почти не было возможности войти, он с самопожертвованием проникает туда, и обгорелый отовсюду спасает не сосуды и кресты золотокованные, не ризы жемчугами и драгми камнями унизанные: он нес на себе Пречистую Петрова Чудотворца письма, а протопоп Гурий нес за ним «Правила», т. е. Софийскую пергаменную Кормчую 1280-х годов, привезенную им в 1542 году из Новагорода. Но пламя свирепствовало, выйти из Кремля обыкновенным путем не было никакой возможности. И неустрашимого Святителя вместе с бесценным *Номоканоном* спускают вниз // по горе в Тайницкие ворота<sup>2</sup>. Не будь такой решимости, с. 4 мы, пожалуй, лишились бы древнейшей нашей Кормчей, в которой незабвенный историограф наш Н. М. Карамзин открыл Ярославов правду и другие юридические и исторические и казуистические статьи, напечатанные впоследствии по сему списку Московским историческим обществом в 1-й части «Русских достопамятностей», — и на иждивении графа Н. П. Румянцева — К. Ф. Калайдовичем в «Памятниках Российской словесности», XII века. Сколько погибло наших древних памятников в бурное царствование Грозного и особенно во время опричнины!? Сохранивший эту драгоценность Митрополит Макарий сам первый поспешил ею воспользоваться: он составил *Сводную Кормчую*<sup>3</sup> — опыт (на первый раз весьма удачный) Русского Номоканона, в котором к греческим Соборным правилам присовокуплены постановления Русской Церкви.

Последующее за тем время, особенно безгосударное, еще менее с. 5 было счастливо для Руси и ее письменных историко-юридических памятников, когда не только государственные акты (как, например, Статейные списки), были растеряны или увезены в Польшу, а что всего хуже — погибли безвозвратно для науки и администрации. Пожар в Москве и Московском Кремле 1626 года более, чем самозванщина, испепелил нашу письменность<sup>4</sup>. Всем этим еще не кончились несчастья и утраты: наш великий преобразователь в 1718 году оплакивал утрату Киевского книгохранилища. Его сотрудника и, можно сказать, выученика В. Н. Татищева знаменитая библиотека Грибановская тоже сделалась жертвою пламени<sup>5</sup>.

Текущее XIX столетие тоже не обошлось без ут//рат, невознагради- с. 6 мых для русской письменности и просвещения. В достопамятный 1812 год погибли в Москве библиотеки Бутурлина, гр. Мусина-Пушкина, вместе с единственную рукописью «Слово о полку Игореве» (собрания Калайдовича, историографа Карамзина и Исторического Общества) вместе с пергаменную Троицкую летописью. В эту несчастную годину и самый подлинник Уложения царя Алексея Михайловича, выброшенный с прочими архивными документами, перешел в частные руки, значит весьма недалек был от совершенной утраты.



Как в историческом отношении XVII век весьма интересен для наблюдателя, так и в юридическом, потому что в 1649 году напечатано Уложение царя Алексея Михайловича, бесспорно занимающее первое место между всеми юридическими памятниками.

Этим мы вовсе не хотим сказать, что другие памятники нашей администрации, начиная с Ярославовой // Правды, лишены были интереса как памятники права не действующего. Напротив, они весьма любопытны столько же для юриста, сколько и для историка. с. 7

Давно прошло время считать историю голым перечнем фактов, рассказом о войнах, необыкновенных событиях, дивных небесных явлениях, номенклатурою царей, князей, патриархов, военачальников и т. д. Ныне требуют от историка (и весьма справедливо) живой и подробной картины развития народного быта, государственного и домашнего, его верований, общежития. Что же больше представляет данных для этого: законы и разнородные юридические акты или голый, почти всегда сухой рассказ летописца-инока, которому чужды все житейские интересы по самому его званию и обету и которому по самому его месту невозможно знать подробностей того или другого события, и значит представить его в истинном свете.

Между тем, таковы хроники не только наши, но и образчики Русских — Византийские. Не лучше их и большая часть западных. Наш первый Летописатель преподобный Нестор заимствовал манеру своей «Повести временных лет» у визан//тийца Георгия Амартола — саном с. 8 архимандрита<sup>6</sup>, последующие русские летописатели приняли за образец Нестора, не отделив даже своего писания от Несторова, чем наделали множество хлопот позднейшим исследователям.

Писатели времен последующих держались того же образца; XVII век не представляет исключения. Ни в Летописях, ни в Хронографях сего времени не встретите вы живого и подробного рассказа о русском общежитии, мнениях и поверьях; скорее встретите их в отдельных сказаниях о русских подвижниках, святых иконах, крестах, об основании обителей и тому подобных повествованиях. Многоречивые исторические сказания о Мамаевом побоище, Казанском взятии, об осаде Сергиева монастыря поляками, Пскова — Баторием богаты красноречием и изысканною витиеватостью слога, но бедны фактами об истории народного быта. Участвовавший в составлении Уложения дьяк Федор Грибоедов тоже написал (около 1670 года) Историю о царях Российских в 41 главе; но и она не составляет исключения<sup>7</sup>. Между тем подобно Степенной книге она была составлена по распоряжению правительства. Сочинитель был разрядным дьяком, // (текст далее за- с. 9 черкнут).

Не таковы юридические памятники. В них ясно изображается внутренняя жизнь народа. Почему и самая история народа, без изучения памятников законодательства, не будет иметь ни полноты, ни ясности. Из всех русских законодательных памятников «Уложение царя Алексея Михайловича» по справедливости может и должно быть названо краеугольным камнем и первейшим источником отечественного права. Но достигло ли оно своей цели, и по крайней мере: так ли думали об этом памятнике современники, близкие к кормилу русского правления? Как судит о нем беспристрастное потомство? Надобно думать, что так. Уложение, несмотря на свою видимую суровость (соответствовавшую понятиям и нуждам // тогдашнего общества), со- с. 10

единяло всё, что прежде рассеяно было по разным частям, в Кормчей, Судебнике, Соборных постановлениях, Судных грамотах и тому подобным актам; и кроме того в нем были некоторые новые предметы действующего законодательства. Один из этих предметов, находящихся в Уложении царя Алексея Михайловича, подвергся строгому суждению Патриарха Никона — избранного в сей сан по особой любви царской и уважению к его заслугам.

Значит, этот отзыв, каков бы он ни был, стóит полного внимания каждого, уже по одной великой личности Патриарха Никона.

Из всех десяти всероссийских патриархов от Иова до Адриана едва ли кто пользовался таким расположением царя, как Патриарх Никон. Рожdenный в низкой доле Никита<sup>8</sup>, в мае 1605 года около Нижнего Новгорода в деревне Вельдеманове, вскоре лишился матери. В юных летах жил он в Макарьевском Желтоводском монастыре, но по смерти родителя вступил в брак, вскоре — причетник и священник сельский, наконец — московский. Через 10 лет супружества — снова монах Анзерского скита. Основатель обители преподобный Елеазар сам постриг его, после в сане игумена Кожеозерской пустыни.

- с. 11 В 1646 г., бывши в Москве, сделался известным // царю Алексею Михайловичу, почему и оставлен был архимандритом Ново-Спасского монастыря. Царь поручает ему принимать челобитные и по докладу его решает милостиво. В 1648 году он уже митрополит Новгородский, ему поручен надзор и за гражданскими делами. Государь с ним в частой переписке. В 1650 году Никон укрощает мятеж в Новгороде. В 1652 году 25 июля возведен на Патриаршество. В 1653 и 1654 годах он охраняет царское семейство во время моровой язвы<sup>9</sup>. Это не осталось без царской признательности: «как великий государь (Алексей Михайлович) пришел из-под Смоленска, в Вязьму, а мы (говорит Патриарх Никон) пришли с государынею царицею и с государем царевичем и с государынями царевнами в Вязьму же, и он, великий государь, со многим молением говорил нам о сем, чтобы писаться *великим государем*, а нашего изволения на то не было»<sup>10</sup>. Такова была близость и согласие царя с Патриархом, — он был даже восприемником царских детей. По отстройке первой церкви в Воскресенском монастыре сам
- с. 12 царь был на освящении ее. // Так об этом рассказывает сам Никон: «На освящении первая церкви Воскресения Христова изволися великому государю царю и великому князю Алексею Михайловичу всея Великия и Малыя и Белья России самодержцу, со всем синклитом быти. Изволися же ему, великому государю, именем звати Новый Иерусалим, и в своих царских грамотах написать своей рукой на утверждение, еже и ныне таковая грамота ево государева держится в честне месте...» (Возражения, л. 86 об.). При сем случае царь пожаловал в новопостроенный монастырь вотчины Коломенской Епископии: «И после того, государь пожаловал в свое государево богомолье в Воскресенский монастырь будучи на освящении церковном глаголя: святая святым достойна»<sup>11</sup>. Это происходило в 1657 году и было едва ли не последним знаком царской милости к Никону Патриарху. Частые ли отлучки из столицы для наблюдения за постройками в Новом Иерусалиме, или козни врагов были причиною царского охлаждения к Патриарху,
- с. 13 так что в 1658 году оно дошло // до совершенного разрыва (Приложение II, с. 104—118). Патриарх из Успенского собора удалился на подворье, и через трое суток, оставив Москву, переселился в Воскресен-

ский монастырь<sup>12</sup>. В 1660 году созванный Духовный Собор<sup>13</sup> отказался, без сношения с восточными патриархами, судить Никона и избрать на его место другого патриарха<sup>14</sup>. Патриаршими делами заведовал Крутицкий Митрополит Питирим<sup>15</sup>.

К этому-то времени относится «Отзыв Патриарха Никона об Уложении царя Алексея Михайловича». Тогда прибыл в Москву известный по своей учености и искательности (без всякого сомнения крипто-католик) Паисий Лигарид, бывший митрополит Газский. Всегда искавший не правды, а личных выгод Лигарид прямо пристал к партии врагов Никона и был одним из самых злейших его преследователей<sup>16</sup>. Об имени боярина Симеона Лукьяновича Стрешнева Паисий задал себе тридцать вопросов и сам же на них составил ответы<sup>17</sup>. Все сии вопросы с первого до последнего клонятся к обвинению Патриарха Никона. Очевидно, как сильно подействовали эти вопросы и ответы на пылкий и рьяный характер Никона. Вероятно, полагая, что сии вопросы с ответами будут // одним из главных орудий к его осуждению, в пол- с. 14 ном сознании своей правоты Никон написал огромную книгу (945 листов, в 4-ку), назвав ее: «Возражение, или разорение смиренного Никона, Божиею милостью Патриарха, противу вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написа Газскому митрополиту Паисию Лигариднусу и на ответы Паисьевы»<sup>18</sup>.

Чтобы яснее понять обстоятельства сего щекотливого дела и вникнуть в сущность, тон и манеру Стрешневских вопросов и Лигаридовых ответов, приведем сначала предисловие к ним, по списку (бывшему некогда в собрании Лаптева и исписанному его разными заметками), находящемуся в *нашей библиотеке*<sup>19</sup>. Это тем необходимее, что в своем Возражении Патриарх Никон не приводит сих вопросов вполне; с другой стороны, они по своей чрезвычайной редкости (сколько нам известно) еще не были в руках ученых. «Отписка Паисия митрополита Газского боярину пресветлого царского величества Симеону Лукьяновичу Стрешневу. Светлейшему между бояры и добродетельствующему и пречестнейшему // господину, господину Симеону Лукьяновичу Стрешневу с. 15 многолетное здравие приветствует. Се *принужден* (?) посылаю статьи вопросные и ответ до пречестнейшей твоей светлости, свидетеля имею всего зрителя истинного Бога, что я не хотел для осуждения завидных людей того дела починать (?), ведаючи, что в явную недружбу и неприятство иметь буду с Патриархом. Но понеже выучен от Иерусалимского началоучителя Христа моего проповедати истинну как на встречах, так и в церковных местах: но о именах постановил есмь дать сей мой ответ коротко, потому что как были короткие вопросные статьи. Мне велми жаль того, что вашего языка не знаю, чтоб переводить тех речей, как я желаю. Понеже переводчики за большей части того чего не разумеют опускают, или толкуют против любви и воли своей, покрываючи прямую свою глупость. Бью челом тогда, чтоб твоя милость учинил ратение прилежное, чтоб перевесть на русский язык, или на латынский, чтоб я увидел сам ваших переводчиков толкование, как его совершают. Понеже непобедимое ваше // великое царство потребует с. 16 таких мужей переводчиков, которые бы и иных языков умели истинно и прямо, и непременно толковали советне, и чтоб рассуждение чинили об тех делах, которые пишутся верою и правдою, и то пускай будет полно (sic!) теперече. А Господь Бог дал бы вашей честности многолетное здравие и многолетствие, и получил бы спасительное и благо-

прошение. Здравствуй с пречестнейших мужей высокорожденный господине. Писан в Москве 15 числа августа, лета от Рождества Христова 1667, Вашей преславной честности о всем богомолец ваш — Лигаридиус»<sup>20</sup>.

- Из сего письма видно, что по приезде в Москву Лигарид не знал еще по-русски и писал, вероятно, по-гречески. По этой причине не доверяя нашим переводчикам, он желал, чтобы его ответы переведены были на язык латинский. Вслед за тем идут «Статьи расспросные, даны суть, чтоб отвещал в Газикий (sic!), и чтоб дал совершенный ответ и отказ». Пред вопросами и ответами находится следующее: «Предисловие» Иоанн (гл. XI): рече Господь наш Иисус Христос: Аз есмь Путь и Живот и Истина, у Бога Христа. Последующе отвещаю вам, яко проповедник истины на // некоторые (а не на все?) ваши статьи и вопросы, которые омрачают очи мыслей наших. И будем имети мзду от мздовоздаятеля Бога и похвалу от Христолюбивых людей, понеже возврещаяй душу от прелести спаситель именуется... и т. д. За тем следуют самые вопросы Стрешнева с ответами Лигариды. С первого же вопроса Паисий желает поставить Никона в затруднительное — безвыходное — положение, доказать, что самое посвящение Никона в Патриархи не имеет законного основания: «Вопрос, глава 1. Есть ли безгрешно изнова преосвящаться? Един архиерей когда прменяется от единыя епархии на другую: понеже Патриарх Никон, егда на патриаршество поставился преосвятился от пяти, сиречь хиротонисался, яко пред всеми». Понятно, что отрицательный ответ Лигариды с самого же начала вывел Патриарха Никона из терпения. Так начинает он свое (замечательное в разных отношениях) Возражение: «В предисловии вашем написано: рече Господь наш Иисус Христос, Аз есмь Путь и Живот и Истина, и прочая. *Ответ:* // Да почто на чaste от истины, все написаete не истинно, яко же вопреди покажется; но познаете, яко вы отца вашего дiавола есте, и похоти отца вашего хотите творити... рцы ми, о Симеоне: которыя книги тебе повелеают на мя о безвестных свидетельствовати... подобало тебе, Симеоне, первее себе исправить якове любо согрешении... Ваш вопрос: есть ли безгрешно изнова преосвящаются, един архиерей когда прменяется от единыя епархии на другую и прочее. Возражение обоим по вопросу и ответу. Ты убо, о Симеоне, вопрошаеши не о своих, их же ти не подобает по вышереченным правилом. Нижё ты Паисию ответ твориши истинною, и в сем обе истины погрешили. Наше же возражение сим, не приклады пустошными, ни самомнением что любо есть». Затем приведено 68-е правило святых апостол: мы же не своею волею на престол Патриаршеский взыдохом; но общим советом царского величества и всем священным Собором избран; ни в слове ласкания, ни мздоу даяния, якоже тогда исповедахомся во святой велицей церкви пред Богом и святыми Его... О поставлении же патриаршеском не было моего хотения и розыскания, яко есть неподобно второе рукополагатися преходящим в онную степень, нижё яко гнушаяся Бог // весть... и не аз точию един дважды рукоположен, много прежде епископи на митрополию Русскую дващи рукоположени...» (л. 18 об.). После сего излагает историю учреждения Патриаршества в России, причем указывает, что и патриарх Филарет Никитич второе рукоположен есть: «Такожде Иосиф Патриарх, прежде бывый Псковский архиепископ, второе на Патриаршество от своих митрополитов рукоположен». [«Также
- c. 17
- c. 18
- c. 19

и о нас смиренных бысть, не нашим то хотением, или изволением, но рукополагающих. Сметете ли таковыя начатки взыскати? Извержи прежде святейшего Иеремию, архиепископа Константинопольского и вселенского Патриарха, иже прежде таковой устав и с ним прочих святых патриарх подписавших 79 митрополит и архиепископ. Также и Феофана патриарха Иерусалимскаго изверзи тем же уставом, рукоположившаго великаго государя святейшего Филарета Никитича, патриарха Московского и всеа Русии, и елицы от сих рукоположени изверзи, и елицы крещени теми прекрести и самого того диадему носящаго крести и прочих с ним. По сем же и о нас такое невежество и о рукоположенных от нас исправи, и елицы крещени нами прекрести.»]

Отвечая на второй вопрос Стрешнева, Патриарх Никон дает заметить, что он взялся не за свое дело, и что неуважение к святительскому благословию крайне предосудительно для христианина и грешно. // с. 20  
 «Второе, Симеоне, вопрошаеши не о своих: ни ты архиерей, ни ты поп. Аще и самому великодержавному Государю Царю сведомо твое проклятое бесчинство и всем, яко играеши благодатию Христовою, еже при вознесении на Елеонстей горе...» Представив место из Евангелия Луки (XXIV, 50 и 51), он снова обращается к Стрешневу: «Вопрошаеши бо, яко аз не изволил, чтоб исповедались и причащались, которые люди были виноваты и указано их казнить по гражданским законам. Добро ли чинил или худо поучися. Не сыскал еси zde во святых книгах о сем да суетумудренна беззаконного пришельца вопрошаеши и той тебе подобное отвещает. Нам же разве Божественных устав не буди что о себе мудрствовати. Ты убо глаголеши, яко не велел аз исповедовать разбойников. Аз того ради во все грады грамоты посылал, яко да преставше разбойники приходят в покаянное житие прежде даже не яти будут. *Нижё заповедал в поимании каятися*. В доказательство приведены 1 Кор. 11, 27—28, Василия Великого правила 56, 13; Градскаго закона грань 39, гл. 15, л. 485 и гл. 80, л. 492. Несмотря на приведенные правила, здесь видна некоторая уклончивость возражателя. Не без основания же Собор 1667 г. в главе IV ответом на первый вопрос постановил: «Хощем убо мы и повелеваем, яко отныне осужденных разбойников и татей // да исповедуют и причащают их Божественных и Пречистых Таин, которые будут исповедатися и покаятися и плакаться довольно, с сокрушением сердец и душ их; прежде казни един или два дни, повелеваем, да идет священник к осужденному и повинному сушу смерти, да исповедает его прилежно со всяким испытанием, потом да причастит Пречистых Таин. Но еще хощем и весь день оный да пребудут с ними един, или два от искусных, яко да научат их, и да возвестят им оныя страшныя бесконечныя мѹки и судилища, и яко да имут упование и надежду на крайнее Божие человеколюбие и безмерную милость. И аще сего света превременнаго жития лишаются ради беззакония своего, да не лишены будут Вечнаго жития, яко же и благоразумный разбойник, иже при Христе распешийся. Да воспоминают им и о блудном сыне и о иных многочисленных грешницех, о них же является, яко преодоле благоутробие Бога нашего и крайнее человеколюбие. В сей статье (по выше писанному вопросу) обретаем зело виновна Никона и последующих ему в Покаянии и Причащении Пречистых Таин». Нельзя не отдать справедливости человеколюбию сего Собора определяюща равно снисходительности и мягкосердечие царя Алексея Михайловича, который, по словам Патри-

арха Никона, приказывал: убитаго погребсти, и молитву во гресе рожденному дати» (см. ниже Приложение II).

В таком духе и тоне продолжают вопросы Стрешнева с ответами Паисия Лигарида; таковы же жестки и возражения на них Патриарха Никона, до вопроса 26, в котором рассуждается о нашем предмете: об Уложении царя Алексея Михайловича. Сначала приведем вполне вопрос боярина Семена Стрешнева с ответом Паисия Лигарида по упомянутому (принадлежащему нам) списку. В нем на листе 227 читаем: «ВОПРОС, глава 26. Никон бранил и бранит ныне, что учинил государь *Монастырский приказ*, и посадил на том судить мирских людей и что поставляет (sic!) по монастырем архимандриты и игумены, которого он похочет. ОТВЕТ: Пускай бы то было, что пред сего не бывало Монастырского приказу или и был, то подлинно наш всешастливый царь Алексей Михайлович учинил, что привел к сущему делу как тот который любит лутчи порядок, и умеет к доброму и достойному речи приводить паче иных речей<sup>21</sup> надобнейши // суть. Оправдания надобе, чтоб сидел судия на своем месте и слушал бы челобитья, и рассмотрял бы который имеет обиду, и чья правда и указ бы чинил, добрых оправдать, а виноватых смирать. Тем же обычаем что Бог благословит венчает праведных и смиряет грешных, прошу учинил ли коли-нибудь таков суд Никон? Сидел ли коли-нибудь на своем судебном месте, чтоб слушал жалобы и зависти чьи-нибудь? Николи, но токмо он держал мирских, которые судили в его приказах и челобитные раздавал людям своего двора. И они некогда прямое кривым, а кривое прямым чинили. Так ли делают судии? Так ли Патриархи и сыном своим, которые суть отцы отцем? Блажени алчущие и жаждущие правды, яко тии насытятся. Правда живет во веки, которая, когда она есть, то все может справедливый Господь, есть бо светлейший паче солнца. Все добродетельства имеют цари и Патриархи, для того, что они суть образцы всем, а наипаче правде и всех добрых дел царицу: для чего старинные людие хотели назвать все добрые дела одним словом — называли // правдою. А что может наставлять государь архимандриты и всякие власти, и то есть одно с привилии царских, и звычай общих народов уряды<sup>22</sup> раздавать. Сердце царево в руке Божии. Не ищи от Господа власти, ниже от царя достоинства, пишет Сирах. Так что имать царь владения дати власти и чест(н)ыя котороря суть вышния — суд Божий; а которые суть земныя — суд царский. Для чего двоеглавный орел пишется, что он расширяется достоинством церковным и мирским. Матфей Властарнус толкуючи: для чего царь ходил во олтарь к Тайным таинствам, глаголи ми, меж иными речи и сия: для того, что наставляют Патриархи могут выбирать и архимандриты и игумены не могут ли выбирать?»

Лигарида не скрывает: что до издания Уложения не было Монастырского приказа, но что царь Алексей Михайлович учредив его, «привел к сущему делу», т. е. поступил настоящим образом — сделал полезное и даже необходимое дело.

Весьма нужно, чтоб судья сидел на своем месте, слушал челобитья: рассматривал кто прав, // и кто виноват, добрых оправдывал, виноватых усмирал. Этого, по словам Лигариды (только что приехавшего<sup>23</sup> в Москву), не делал никогда Патриарх Никон. Он челобитья раздавал мирским людям своего двора; а они нередко кривое — прямым, а прямое — кривым делали. Между тем цари и патриархи служат образцом

для всех. Сердце царево в руци Божией. Для того и орел двуглавый: что достоинство (и власть) его распространяется на церковное и мирское. В доказательство Лигарида ссылается на Матфея Властаря, указывая на то место его Синтагмы, в котором он объясняет причины, почему царь причащается Святых Таин в олтаре.

Так отвечает Паисий Лигарида на вопросы Семена Лукьяновича Стрешнева — близкого родственника царского. Теперь посмотрим, как возражает на это Патриарх Никон, хотя и не получивший такого классического образования, как Лигарида<sup>24</sup>; но тем не менее, имевший счастливые природные способности, огромную начитанность и большую находчивость<sup>25</sup>. Мы выслушали вопрос Стрешнева с ответом многоученого Лигарида, справедливость требует взглянуть в сущность возражения Никонова. По его огромности (равняющейся объемом почти всему Уложению) нет возможности представить вполне возражение Патриарха Никона против 27-го вопроса Стрешнева и ответа Лигаридина. Несмотря на это, постараемся передать сущность дела словами самого святейшего Возражателя, указывая приведенные им места Священного Писания в нужных случаях, равным образом ссылки на святых отцов Церкви и Соборные постановления. Сократив иначе, или передав возражение своими словами, мы не получили бы настоящего понятия ни о великой личности Патриарха Никона, ни о самых обстоятельствах сего дела, беспримерного в истории Церкви и государства Русского. Для большей ясности опустим всё не принадлежащее к сущности рассматриваемого предмета. Внимательно выслушав весь разбор Никона этого любопытного вопроса, мы более будем иметь возможности отличить временное от постоянного, важное от незаслуживающего особого внимания и наконец дать свое суждение о главнейших пунктах сего возражения. Да не смущаются души чувствительные резким тоном и жесткими словами возражателя. Все это (как увидим впоследствии) объясняется современными // обстоятельствами. с. 26

Поелику 26-й вопрос всего ближе касался интересов церковных, то и ответ свой Патриарх Никон называет не возражением, но разорением 26-го вопроса и ответа. «Ты убо, совопросниче, глаголеши, яко Никон бранил и бранит ныне, что учинил государь *Монастырской приказ* и посадил на том судить мирских людей и что наставляет по монастырям архимандриты и игумены которого он похочет. Аз, Никон, государя не бранил, ни браню; но злобу его оглаголю и не престану. Послушай, ответотворче, отчужденне от Бога, како и древле Господь предпочте священство и како хотящих онасиловати первого Патриарха Авраама о жены ево Сарре царь Египетский, неправедно осуди... Фараон неправедно рассуди люди Божия удержати, гневом Божиим искусися. Адам неправедно рассуди, от неповеленных коснуся, от рая изгнася. Каин неправедно рассуди о жертве Авеля, неправедно уби, по вся дни живота своего на земли трясыйся. Тако и ныне, аще кто чим преобидит Архiereов Божиих сим законом таковых Бог судит, тем, а не пнако». В подтверждение приведены тексты Священного Писания, постановления Соборов и писания святого Григория Богослова о святом Афанасии, слово 13, стихи 22, 54, 64, 65, 80, из жития святого Иоанна Златоустого (напечатано при Маргарите), лл. 48, 49, // 80, 98, из послания к Кириаку епископу, л. 193. «Видел ли еси, совопросниче (обращается к Лигариде), мужество святых и приснопамятных великих отец наших, како не точно сами под суд царей не приходили; но и царей беззакон-

- ные суды исправляли и обличали, аще и множицею муками и смертию претили, но не возмогоша тем устрашити. Изволиша, правды ради, умерети, нежели беззаконен суд прияти. И аще будет не довольно Божественных заповедей и святых апостол и святых отец правил и уставов к возбранению беззаконного вашего судища; то и от царских уставов к сим еще приложим. Первый царь Саул вознеистовився на священство, царства испаде. Поби священники Божия, сам убиен бысть своима рукама. И по нем царствова Давыд над Израилем. И бе Давыд творяй суд и правду над *всеми людьми его, а не священники...* Послушай же, совопросниче: кто щитається и поучается тщетным? Не уже ли ныне со беззаконными архиереи предсташа цареви, и князи собрашася вкупе на Господа и на Христа Его, т. е. на святое и Священное Евангелие глаголющее: аминь глаголю вам, аще свяжете на земли, будет связано на небеси, и глаголаша: расторгнем узы // их и отвержем от нас иго их, то есть: не послушаем запрещения Патриарша и отвержем от нас повеление его. Таковым живой на небесех посмеется им и Господь поругается им: тогда возглаголет к ним гневом Своим и яростию Своею смятет я. Темже паки тойже блаженный Давыд аки совет глаголет: и ныне, царие, разумеите, накажитесь вси судящии земли, работайте Господеву со страхом и радуйтеся Ему с трепетом. А еже: ныне, царие, разумеите, то есть: не переходите устав, но пребывайте в данном вам уставе, и на восхищение не желайте, сиречь священническая власти и суда не отъемлите. Темже и претит глаголя: накажитесь вси судящии земли — како прежде вас которые восхитили святительское действо, якоже Саул и прочии и погибоша, — и глаголаше: работайте Господеву со страхом, и радуйтесь Ему с трепетом. И паки засвидетельствует глаголя: примите наказание, то есть закон заповедей Божиих. И паки устрашая глаголет: да некогда прогневается Господь, и погибнете от пути праведнаго, егда возгорится вскоре ярость Его». За сим приведши несколько текстов из Ветхого и Нового Завета//тов, вопрошает: «Да где есть закон или воля Божия, еже царем или вельможам его судити Архиереев и прочий священный чин и достояние их?.. Да где есть закон таков и заповедь, еже бы царем владети Архиерен и прочим священным причтом? А иже аще кто без правды беззаконно восхитит на ся власть священства и суд Архиерейский, како тому приложится долгота жития и лета жизни и мира? И паки тойже рече: царь дерз впадет в злое; царю послушающу словесе неправедна, вси под ним законопреступницы» (Притч. Солом. 29, 12). Представивши несколько примеров из Библейских книг, продолжает: «Послушайте, како язычестии царие боящися Бога предпочитают священство древле, якоже пишет в книге Ездры, еже даде грамоту Перский царь Артаксеркс Ездре священнику» (1 Ездры, VII, 11—26). Виде ли совопросниче древнего иноплеменнического царя боящегося Бога Израилева? Какову честь и свободу священником сотвори? Не имать ли в день судный востати на суд и осудити, иже ныне кто обидит священническую честь и власть, якоже пишется: Царица южная восстанет на суд с родом сим и осудит и прочая? Но аще восхощещи // уведати и от христианских царей законов и заповедей навькнуть о сем, яко не подобает благочестивым царем судом священническим обладати, послушай. Первый христианский царь *Константин* при конце своей заповеди к Селивестру папе Римскому пишет сице (приведено окончание сей (мнимой) грамоты, напечатанной при конце Кормчей): «Видели благочестивые души царские предание и утвержде-
- с. 28
- с. 29
- с. 30

ние страшное?.. После сего приводит места Греческой летописи о царе Константине, из Кормчей гл. 42, л. 310 об., от свитка новых заповедей, гл. 12; 54 л. 324; 56 л. 325 об.; 57 л. 325 об.; 58 л. 326; новых заповедей Иустиниана царя, гл. 31 л. 350; того же новых заповедей 9-я грани, гл. 1, л. 356, за сим обращается к постановлениям Российской Церкви и представляет уставы Владимира, сына его Ярослава. «Аще восхошеши, еще ти приложим и от прежде бывших *Ординских* царей законов, т. е. ярлыков, иже даша в лето 6921-е Преосвященному Петру митрополиту Киевскому и всеа России Чудотворцу и прочим митрополитом, яко да и тии в день судный восстанут, якоже Царица южская с родом сим и осудят, аще не покаются». Представив сей ярлык, продолжает: «Такожде и Атюляк царь Миханлу митрополиту дал ярлык; такожде Менгу-Темир-Оксан царь дал Русским митрополитом и всем церковным людем. Такожде // и Тайдула, царица Зенезбекова, Феогносту митро- с. 31 политу и Алексею и Ионе митрополитам давала ярлыки.

И Бердебек царь дал Алексею митрополиту «во всем подобный с. 32 первому вышеописанному, не изъиночевая и ни во что святительское не вступалися, ни в суд, ни в вотчины». Затем представлено начало Стоглавого Собора 1551 года, напечатанное в истории Русского народа Полевого, VI, приложение, стр. 24—40, и «сия же вся пишем аще и от единых Божественных законов, но объявляя тую же благодать Святого Духа, действующую во всех благочестивых сердцах и произволениях царских». Вслед за сим приведено предисловие к соборному предположению царя Алексея Михайловича 1649 г. с следующим обращением к Лигариде: «Рассмотри, совопросниче, ослепленный умом и зде царское повеление и совет святейшего патриарха митрополиты и архиепископы и епископы и со всем освященным собором, и приговор государевых бояр и околничих и думных людей велено написать из правил и святых апостолов и святых отец и из гражданских законов греческих и прежних великих государей царей и великих князей Российских и отца его государева блаженныя памяти великого государя царя и великого князя Михаила Федоровича всея России указы и боярские приговоры с старыми судебниками оправить и ни в чем же отменно. А на которые статьи в прошлых годах прежних государей в Судебниках указу не положено, и боярских приговоров на те статьи не было, и те статьи потому ж написать и изложить, по его государеву указу, общим советом; а не *новые законы вводити*, чтоб Московского Государства всяких чинов людем от большего до меньшего чину суд и расправа была во всяких делах всем *равно*; а не Патриарху митрополитом и архиепископом и епископом и архимандритом, игуменом и всему освященному собору. А указал государь царь то всё *собрать* и в доклад написать боярам: князь *Никите* Ивановичу *Одоевскому* с товарищи. А он, князь Никита, человек прегордый, страху Божия его сердце не имеет, и божественнаго Писания из правил святых апостол и святых отец ниже четет, ниже разумеет и жити в них ненавидит, яко врагов судих, сам быв враг всякой истине. А *товарищи его люди простыя и Божественнаго Писания неведущии*. А *диаки ведомья враги Божия и дневныя разбойники*, без всякия боязни в день людей Божиих губят. А что для того своего государева и земскаго великаго царственнаго дела указал государь, (*будто*) *по совету* со отцем своим святейшим Иосифом патриархом Московским и всеа Русии и *бояре приговорили*, выбрать // из с. 33 стольников и из стряпчих и из дворян московских, и из жильцов из

чину по два человека. А из новгородцев с пятины по человеку, а из меньших городов по человеку. А из гостей трех человек. А из гостинья и из суконья сотен по два человека. А из черных сотен и из слобод, и из городов с посадов по человеку, добрых и смысленых людей чтобы его государеву царственное и земское дело с теми со всеми выборными людми утвердити, и на мере поставить, чтоб те все великие дела по нынешнему его государеву указу и соборному Уложению впредь были ничем не рушимы» — и то всем ведомо, что збор был *не по воли*, боязни ради и междоусобия от всех черных людей; а не истинныя правды ради. А что по государеву цареву и великого князя Алексея Михайловича всеа России указу бояре князь Никита Иванович Одоевский с товарищи *будто выписав* из правил святых апостол и святых отец и прочих градских законов Греческих царей и из старых Судебников прежних великих государей *к государю приносили*, — и то он враг Божий и всякия истины *все солгал*. Из правил святых апостол и святых отец и благочестивых царей градских законов *ничего не выписывал*, якоже и самая та Уложения беззаконная книга свидетельствует беззакония их.

с. 34 А где написал: *будто из // правил святых апостол и святых отец*, и то солгал. Во апостольских и святых отец таковых правил нет, и во всей ево книге ни единого Апостольского правила, ниже святых отец седми Вселенских Собор нет, ни благочестивых греческих царей градских законов что-либо. Ниже от православных великих государей царей и великих князей Русских: но все ново некое списание, чужде православия и святых апостол и святых отец церковных Законов, православных царей греческих градских законов. Да и сам той свидетельствует в сем ложном списании *в десятой главе о суде*.

«Выписав две первые статьи, Патриарх Никон замечает: «какоже ты, писателю суда царска (а реку беззакония), суд глаголеши государя царя? *Суд бо Божий есть* и от исперва а не царев: ни от человека, ни человеком предан быть, но самим Богом». В доказательство приведено множество текстов Священного Писания. После сего представлены из Апокалипсиса Иоанна Богослова (с толкованием Андрея Кесарийского, слова 12), зачала 34, 35, 40 и некоторые другие, затем снова обращается к разорению 26-го вопроса и ответа: «Зриши ли, лжи писателю: что Божественный апостол провозвести о преди будущих, нам же есть настоящая, вас ради и злобы вашей. Не прииде ли ныне отступление от святого и священного Евангелий и святых апостол и святых отец преданий? Не явились человек греха, сын погибели, противник // и превозносяйся над всякого Бога или чтилища? Отступление глаголет, яко многих имать погубити. Что же ли сея погибели большн, еже оставя Божий закон и заповеди, человеческие предания предпочтоша, то есть *Уложенную книгу*, в нейже полно горести и лсти? Кто же ли рече, сей есть сатана ли? Никакоже, но человек некий, всякое его приемля действо и приготовив с собою инех многих, яко тебе, лжеписателю, и подобных тебе. А еже сести во храме Божии, не пже в Иерусалиме, но повсюду в церквах, ведение же не еже седети во всех церквах, но власть над всеми церквами имети. Церковь же не стены; но законы и пастырие церковнии, на них же ты, отступниче, превзявся, по действу сатаннну написа суд на Патриарха, и на митрополитов, и на архиепископов и епископов и на прочих причетников судити простым людем, не помысля Божественно ничтоже, яко же рече Господь негде: иди за Мною, сатано, не мыслиши яже суть Божия, но яже

с. 35

человеческа... Како же храм Господень, иже под властною царя и сущих под ним, еже хотят и деют и повелевают? то уже не Божий храм таковой, но оных дом, иже власть имеют над ним. Аще бы был храм Господень, никтоже бы, за страх Божий, владети или имати что от сущих его». Здесь приведены места: из толкования Андрея Кесарийского на Апокалипсис: о гонении Церквей первых, и иже имать быти при Антихристе». Зач. 33: из 1 и 2 слов Григория Богослова на Пасху, из 8-го на Рождество Христово и проч.; также из притчей Евангельских с толкованиями (Феофилактовым) затем // обращается к современному об- с. 36  
стоятельствам: «Не сия ли вся сбыхася на нас по писанному: соберу на них злая, и стрелы моя скончаю в них. И по мале не сия ли вся собращася и запечатлешася в сокровищах моих в день отмщения воздам, во время внегда соблазнится нога их, яко близь день погибели их и предстоят готовая, яко поострю яко молнию меч мой и приемлет суд рука моя и воздаст месть врагом, и ненавидящим мя воздам. Упою стрелы моя от крове и меч мой снесть мяса. Тогда увидите, яко Аз есмь Бог и несть разве Мене. Не таково ли все, елико вышеписанная на нас сбыхася? Не быша ли морове велиции в царствующем граде Москве, и во всех градах лютое язвою неисцелною. Не возбиа ли ся сердце царево, егда мору бывшу царица же на Москве с царевичем Алексеем и с царевнами и не веде что сотворити и камо бежати? Не быша ли князи в пагубу, якоже князь Михайло Пронской с товарищи в море на Москве умре, и от всенародного множества не ослабе ли всяка рука, якоже с князь Алексеем Трубецким товарищи два: князь Семен Пожарский и Львов и прочие, и елико со иними воеводы, с Васильем Шереметьевым и с князь Иваном Хованским? Коликия тмы скончашася мором по градом и по селом и по деревням и на войне? Не убоящелися всяка душа человека? Не смятоша ли ся послы до Москвы в мор и от Москвы до царя? Не прияша ли болезни, якоже жена раждающая? Не поболита ли друг о друге? // «Не снесоша ли с. 37  
славнии и велиции богати и нищии (о них же множества несть время zde исписать) ихже число един Господь весть? Не все ли се быша по писанному псом и свинням на растерзание птицам небесным и зверем земным на пожрание и расхищение? Кто тех оплака, ктоже ли погребе? Никтоже. Не се ли всех отдаде Господь в погибель всем царством земным, якоже от всех слышится, от тамо приходящих, яко несть дому во странах поганских, в нем же не бы Християна неволника, т. е. полоненника»... Ныне же к тебе обращаемся, лжи предтеча, писателю неправды и беззаконию, ты же ми отвечаи. Пишешь в своем сложении на листе 63-м: и по государеву цареву и великого князя Алексея Михайловича всеа Руси указу бояре князь Никита Иванович Одоевской с товарищи выписал из правил святых апостол и святых отец и из градских законов греческих царей и из старых Судебников прежних великих государей и прочее. А что из правил выписал, из которых правд? Се ли еже пишешь в десятой главе, в первой статье о суде: суд государя царя и великого князя Алексея Михайловича всеа Руси судити бояром и околничим и думным людем и диаком и всяким приказным людем и всякая расправа делать всем людем Московскаго Государства, от болшого и до меншого чина в правду?» Отвещаи: в которых-то правилех написано, что суд великого государя царя а не Божий? Мы же ти рехом выше, и // ныне глаголем яко суд Божий есть, с. 38  
и о сем довольно преднаписахом. И царие слуги суть Божии... Ты же

како смел еси в своем ложном и проклятом писании в 10 гл.; в 25 статье: да суда же не судить, и никаких дел в приказах не делать, опречь великих царственных дел: В день Рождества Христова, в день Святого Богоявления, и в иные господские праздники. Сырная неделя, свьятая неделя Великого Поста, страстная неделя, седьмь дней по Пасце. Да в который день приспееет праздник день рождения государя царя и великого князя Алексея Михайловича всея Руси и его благоверныя царицы и великия княгини Марии Ильичны и их благородных чад».

О пребеззаконниче и злобесный человече! Како не устыдеса, не устрашися? Беси того исповедаху Сына Божия и Бога глаголюще: почто еси, Сыне Божий, пришел еси прежде времени мучить нас? А ты, злостранный человече, не исповеда того Бога быти и Господа нашего Иисуса Христа, аки просто человека пишешь: в воскресный день, в день Рождества Христова. Ибо Христи мнози, и царие и священницы Христи, т. е. помазанники; и лжехристи, яко же Иисус глаголет и Апостоли: мнози бо лжехристи придоша в мир. И антихристи мнози; а Христос Бог наш един есть. Не усохл бы скверный твой язык изглаголати или написати: Рождество Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, или Святое Богоявление Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, — и ниже праздник нарече, но день. А яже о царе: // Да в который день празднеет праздник день рождения государя царя и прочие, такожде и о царице и о их чадах... После сего приведены правила шестого Вселенского Собора, 1; Вселенского 7-го, 1-е; от послания к Евлогию Александрийскому, от заповеди благочестивого великого князя Константина, множество текстов Ветхого и Нового Заветов снова о том, что суд Божий есть. «Како же ты, списателю неправедный (продолжает Патриарх Никон), не убояся Господа Бога свята безчестиши глаголет: суд царя и великого князя и прочее беззаконие? Кто еси ты, чрез Божественные законы и святых апостол и святых отец правила смел дерзнути новые бесовские законы написати, яко новый Лютер?..» Опять собрано множество мест Священного Писания, с следующим обращением к кн. Н. Одоевскому: «А ты, отметниче Христов, от которых заповедей Христовых или святых апостол, заповеди написал в *своем Уложении*? Не о таковых ли лжепророках пророчествова сам Христос и святые пророцы и апостоли (якоже выше показано), по действию вашему?»... Снова подбор мест Священного Писания «о Спасе нашем и всеспасительном Его смотреии». Святейший автор возражения чувствовал, что этот сбор текстов вышел длинен, почему снабдил его следующим замечанием: «Аще хощещи прочитати написанные свидетельства от Святаго Евангелия и святых апостол о Христе Иисусе Господе Боже и Спасе нашем и о всеспасительном Его смотреии, прочитай от зде.

с. 39

с. 40

Да разумеши яко нигде есть, что любо содеяно кро//ме закона и пророк. Аще ли *трудно* ти есть, преиди напред, идеже обрящещи крест (сим же образом воображен) и прочитай тамо». Как ни силен был Патриарх Никон в разумении Священных Писаний и как ни ловко поражал он своих противников этим мечем обоюдоострым: при всем том сам не мог не заметить, что (от поспешности, или от чего другого) эти места предложены им не в надлежащем порядке. Почему в конце сделал он следующую оговорку: «И се, с Божиею помощию вся свидетельства совершишася *аще и не по ряду* зде положено бысть. Ум имея, да разумеет». Рассмотря Богоборче и истинноборче (говорит он к кн. Одоевскому), повсюду Писание свидетельства писанное, а не без

свидетельства, яко же ты самоумне написал Уложенную книгу, без всякого свидетельства... Во 2-й главе в 1-й статье написано: будет кто каким злым умыслением учнет мыслить на государское здоровье злое дело... и т. д. приведены вся эта и вторая, 20-я и 21-я статьи сей главы, далее: «И аще кто начнет мыслить на царское величество злое умысление или похочет Московским Государством завладеть и государем быть; или кто учнет к царскому величеству или на его государевых бояр и окольных и думных и ближних людей и в городах и в полках на воевод и на приказных людей, или на кого-нибудь приходити скопом и заговором, и учнут кого грабить и побивати и тех людей казнити смертию без всякия пощады». // Да ты же пишешь в 4 главе в 1 статье — приводятся 2 и 3 статьи, со следующими замечаниями: «Послушай, неправедный человек, что Господь к таким лицемерам глаголет: Рабе лукавый, от уст твоих сужду тя. Тако и zde не погрешит истины, кто тебе изглаголет такожде. И аще царския грамоты и уставы, и приказные письма превратит кто своим вымыслом, мимо государева указу и боярского приговору, или думных и приказных людей и подъяческие руки подпишет или будет кто учнет какие письма воровством нарежать и приказныя письма переправливати мимо государева указу. Или после кого останутся такие воровские письма, или кто печатъ сделает, и за то казнити смертию. А иже на самого Бога вознестьовився и преобидит Божию власть (якоже и денница) и Божие достоиние и Божий суд преписав на царское имя: суд государя царя и прочее и святых апостол и святых отец и учителей и законоположников наших, принявших власть от царя и Бога нашего Господа Иисуса Христа на земли, и на Небеси, имущих власть вязати и решити (и не человекам точию хотящим судити, но и ангелом), тех обесчестив и власть и честь и заповеди разорив и ни во что положив. Коликих мук и смерти достоин, Господу свидетельствующу: иже есть от Бога, глаголы Божия послушает. Сего ради вы не послушаете, яко от Бога несте. И инде // с. 42 рече: слушаая вас, Мене слушает, и отменяая вас, Мене отменяется.

Да ты же пишешь в 10 главе, в 141 статье: «Будет кто учинится приставу силен — и по доездной памяти по того ослушника послати в другие иного пристава. А к воеводе в тот город, где тот ослушник живет, послати государева грамота, чтобы воевода на того ослушника пристава дал стрельцов и пушкарей и затинщиков, сколько человек пригоже, чтобы было пристава с кем такова ослушника изымати. Да как пристав того ослушника изымав, к Москве приведет и тому ослушнику за его ослушание учинити наказание, бити батоги, да на нем же доправить истцу, преестъ и волокита» да в тюрьму посадить на четыре дни. За архимандрита и епископа битъ батоги, да в тюрьму посадить на три дни. А архимандритом и игуменом и Троицы Сергиева и всех монастырей келарем и казначеем и соборным старцом и рядовой братье, править за бесчестье: живоначальные Троицы Сергиева монастыря архимандриту 100 рублей и прочее о прочих монастырях писанное. Откуду ты, беззаконниче и злобе списателю, такова навик чрез Божественныя Христовы заповеди и святых апостол и святых отец заповеди и законы возстря и противу зла за зло ранами и сребренными искупы величества и количества? Не слушало ли твое нера//дивое ухо законоположника нашего и учителя Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа учаща и глаголюща выше реченное: глаголю бо вам, яко аще не избудет правда ваша паче книжник и фарисей, не внидете в Цар-

ство Небесное. Да которая правда в проклятом твоём списании: аще кто Патриарха обесчестит и по суду и по сыску оваго головою отослать судам еси, оваго бить кнутом, иного бить батоги, иного в тюрьму, на ином бесчестье править яко же выше сего твое безумное и проклятое беззаконие изобразися? А в 83 статье пишем: «Горе тебе и писателю твоему, неправедниче. Имати Бог бити стено повапленная, по святому апостолу Павлу, яко суд укривлен всюду сотворил еси, и пишешь в 91 статье: «Не послушал еси писанаго: не познай силна и у Бога на суде, яко суд Божий есть, себе и подобных себе мест всем несравненну положил. За Патриарха бить батоги, а за митрополитов и архиепископов и епископов сажать в тюрьму. А себе сугубо: бить кнутом, да на две недели в тюрьму. Не слышал еси Спаса глаголюща: яко им же судом судите — осудитесь и его же мерою мерите — возмерится. И Божественный апостол гла//голет: безумне, ты избежиши ли суда Божия? Воистину на творящих таковая суд Божий есть. Коликим мукам еси и томлению повинен, за таковое безбожное предание и беззаконный закон? Елико по нему сотворили бедным осуженником раны и иная злая, ты всем повинен. Сбысться во псалмех писанное: рече безумен в сердца своем несть Бога, растлеша и омерзшася *в беззакониих*... Послушай, неправедный беззакония писателю, Божественного учения, еже Господь глаголет: Аз же глаголю вам, яко всяк гневаяйся на брата своего всуе, повинен есть суду. Которому суду? Не твоему беззаконному; по суду Божию, не лицемерному, не неумытному, якоже учит нас Священное Евангелие: егда придет Сын Человеческий во славе Своей и вси святини Ангели с Ним, тогда сядет на Престоле славы Своея и соберутся пред Ним вси языцы и прочие; а не твоему суду повинни, еже ты написал: аще кто обесчестит словом Патриарха и митрополита или архиепископа и епископа или архимарита или игумена и прочих того чина; столник или стряпчей и прочие того чина или Гостиной и суконной сотни даже до стрелца и казака и пушкаря и прочего всякого человека; а по суду и по сыску указ учинить по Государеву указу; // а кому кого судить? не определил еси. Кому Патриарха, кому митрополита и архиепископа и епископа и архимарита и игумена и прочих? Яко же и в 3-й главе в первой статье написал еси; на митрополитов (приведена вся статья) суд давать в Монастырском приказе. А по которым правилом и кому судить? Того не написано: А в 10 главе в 1 статье написано: Суд государя царя и великого князя Алексея Михайловича всеа Русии, судить бояром и окольным и думным людем, и дьяком и всяким приказным людем и судьям, и всякая расправа делать всем людем Московскаго Государства от большего до меньшего чину в правду. А в той же Уложенной книге написано на листу 61: В лето 7156 года июля в 16-й день государь царь и великий князь Алексей Михайлович (приведено со слова:) то же собрати и в докладе написать бояром тебе князю Никите Одоевскому с товарищи». На это Патриарх Никон делает следующие замечания: «И ты по государеву цареву и великого князя Алексея Михайловича указу князь Никита Одоевский со товарищи будто выписал из правил святых апостол и святых отец и их градских законов греческих царей и старых Судебников прежних великих государей, — и в том во всем ты окаанный солгал... Покажи нам, где есть в апостольских и святых отец и благочестивых // царей греческих градских законов и в старых Судебниках прежних великих государей судити бояром и околничим и думным людем и судьям

с. 44

с. 45

с. 46

Патриарха и митрополитов и архиепископов и епископов, архимандритов и игуменов и весь духовный чин? Покажи в своем ложном писании и не отрекися, и аз ти покажу Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа суд и мечь. Тако глаголет Господь: а иже бо аще речет брату своему *рака́*, повинен есть сонмищу. Толкование. Собор — убо царское или боярское и прочих мирских судей: но архиерейский суд глаголет, яко же правила и царские и великих князей таковые бесчестные суды кто кого обесчестит словом, судить Архиереом и прочим священного чина. Довольно есть на отмщение лаятелем нашим Божественная отмщения». За таковых же толкованием слово урودة приводятся правила 3 Собора иже в Константине граде во святой Софии; от свития новых заповедей Иустиниана царя, гл. 42, правило 36, лист 321, того же, правило 87, л. 333, слово, Евангелие Матфея, V, 38, 39 с толкованием. «Тебе же кто ублажит или избавит от суда Божия, весь Евангельский закон и заповеди разорившаго? Но горе тебе второе // распинающему с. 47 Христа. Уже бы тебе не родитися, Богу свидетельствующу, отраднее быти Содому и Гоморру, нежели тебе Слово Божие не хранящему. Яко же пишешь в 12-й гл. о суде патриарших приказных и дворовых всяких людей и крестьян ст. 1-я (приведена вполне с следующим замечанием): Смотри, злых предателю: како zde и сам свидетельствуеш, что при прежних государях и блаженныя памяти при великом государе царе великом князе Михаиле Федоровиче всея Русии на патриарших приказных и на дворовых людей и на детей боярских и на крестьян, и на всяких чинов людей, которые живут в патриарших домовых вотчинах, во всяких делех *суд давали на Патриарше дворе*. А ты и самого Патриарха в суд мирской низвел, как пишешь в 10-й главе 30 и 31 статье: будет кто обесчестит Патриарха, всякого чину люди, даже до стрельцов и мужиков, а по суду и по сыску чинить указ комуждо. А в 12-й главе 3-й статье пишешь (представлена вполне со следующим комментарием): «И коли уж в том же приказе приказных патриарших и всяких чинов людей, где они сами искати станут, то уже и сам Патриарх в котором приказе о своем бесче//стье станет бити челом на с. 48 ково? И тем противно, в том же приказе вольно и на Патриарха бити челом, в какове деле похотят, и указ тот же Патриарху со стрельцом и с мужиком. Такожде и митрополитом и архиепископом и епископом и прочего церковного причету, как пишешь в 13-й главе 1-й статье: на митрополитов и архиепископов и епископов и прочее суд давати в монастырском приказе. Статья 2-я (вполне). Да якоже в 10 главе в 1-й статье написано есть: суд един от мала и до велика не описуя чину и достояния: то уже и казни не отменены, как простым людям, так и священного чину, Патриарху и митрополиту и архиепископу и епископу и архимандриту и игумену и священнику и диакону и всем прочим причетникам. Написано в 10 главе, в 106 статье: а будет кто нибуду пришел в который приказ к суду или для иного какова дела, судью обесчестит непригожим словом, а сыщется про то допряма, итога за государеву пеню бити кнутом, а судью велеть на нем доправить бесчестье. В 142 статье 10 же главы: будет кто наказную или приставную память, или государевы грамоты отимет и издерет, и тем // от приказ- с. 49 ных людей, от которых тот пристав послан будет, обесчестит, а сыщется про то допряма, и такова непослушника за государеву грамоту бити кнутом, и посадити в тюрьму на три месяцы» и аще бы принужден кто был (замечает Патриарх Никон) священного чину, Патриарх, или мит-

рополит, или архиепископ, или епископ или архимандрит или игумен или священник или диакон даже до последних причетник по твоим (т. е. кн. Н. Одоевского) беззаконным законом в судищи не точно послушал бы, но поплевал, и про судью беззаконного и закон, якоже отроцы по велению цареву не точно понудишася, но оплеваху, такожде и прочии святии мученицы и исповедницы, о них же слышим по все-летном воспоминании, в книге *Прологе*, како храборски потщасяся влекомии на судища, не точно повинушася, но и оплеваша и прокляше беззакония их. Тако и ныне аще кто за святой Евангельский закон, и за заповеди Христовы и святых апостол и святых отец каноны станет и мужески подвигнется, яко же и первие подвижницы, не точно судьи послушает, но и оплюет и прокленет веление его и закон. Такожде и у

с. 50 пристава наказну и приставную память, аще кто от//имет и издерет и поплует и потопчет: не погрешит таковой своего спасения, якоже и первомученицы». Следуют примеры и доказательства из Евангелия (Матф. XI, 16), с толкованием, затем снова обращение к кн. Одоевскому: «ты, князь Никита, новый закон написал, советом антихриста учителя твоего, в 10 главе, в 83 статье: а будет митрополит или архиепископ или епископ или архимарит и прочие священного чину обесчестит словом бояр и околничьих и прочих, а сыщется про то допряма, и им по сыску тем людям, кого они обесчестят, платить за бесчестие против их окладов». Статья 84: А будет которому архимариту или игумену и прочим за чье бесчестие платить будет нечем, и на них тем людям *править бесчестие нещадно* до тех мест, как они с истцы учинять сделку, или как в том истцом своим да бьют челом». Не суть ли (возражает Патриарх Никон) диавольской се закон, ей самого антихриста, дабы никто не смел, *тяжести ради Уложения*, никому о правде Слова Божия проповедати, по писанному: не обличай безумных да не возненавидят тя, — обличение бо нечестивому мозолие ему есть. Мозоль бо аще и не велими велика есть, но болезненна: тако и неприемлющим

с. 51 слова Божия, тяжело им // мнится, аще кто возлаголет о правде Божия, бесчестия себя быти мнят и поношение. Того ради и Господь к учителем слова рече: аще согрешит к тебе брат твой, иди и обличи его; аще ли послушает тебе, приобрел еси брата своего; аще ли не послушает, поими с собою единого или двух, да при двою или трем, станет всяк глагол, т. е. дабы не приложили на оглаголющего ложно слова, еже есть не мнили бесчестие, якоже выше речеся. И аще по сих, рече, не послушает: повеждь церкви, т. е. Архипастырю церкви, Патриарху, или митрополиту, или архиепископу, или епископу и подобным от сих. И он накажет его повиноватися Божественными Евангельскими заповедми; и аще презрит таковое наказание, тогда неповинен таковой, аще такова презорника укорит, и наречет его богоотступником и антихристовым предтечею и врагом Божиим и горее иноязычника и мытаря и повинника мукам вечным, паче Содомлян и Гоморрян, и грешнейша на них же паде столп Силоамский и поби их... И аще кто ныне огнунев, не восхощет Слова Божия послушати, и не просто, но и бесчестие вменив быти по беззаконному Уложению, за бесчестие онаго непокориваго и беззаконного человека сребра или злата установленную меру править, или инакие какие муки нанесут томительныя, таковой радуйся и веселися яко мзда такового многа на Небеси».

После нескольких мест из толкового Евангелия Возражатель снова

с. 52 обращается к составителю Уложения: «Ты // же, законопреступниче,

не реку яко отчасти, но всесовершенный отступниче, яко сии ни блудницы, ни убийцы суще в муки послани бывають: но понеже не сотвориша ничтоже по заповеди, того ради по правде таковыи в муки вечныи идут...» После многих текстов снова обращается к нему: «Аще ты неси Архиерей ни иерей, почто на Церковь неистовствуеши, судом и властью прелюбы твориши? Что убо себе твориши пастыря, овца сущи? Что бываеши глава, нога сый? Слеп сый, почто руководствовати нудишися? Грешен сый, почто оправдовати мнишися? Гнушаяся идол, святая крадеш; иже в законе хвалишися, преступлением закона Бога бесчестуеши. Имя Божие вами хулится... Како ты глаголеши Патриарху, или митрополитом и архиепископом и епископом, архимаритом и игуменом и священником и диаконом судитися пред бояры и околичими и думными людьми и перед диаки и судьи со всяких чинов людей?» Приведены 4 Вселенского Карфагенского Собора правила 8, 9 и 104; Святых Апостол правила 10, 11, 12, 30, 13, 34. За сим представлены Соборные правила о незаконности поручения Патриаршаго управления Питириму, митрополиту Крутицкому. «Зриши ли колик Собор святых апостол и святых отец того окаяннаго Крутицкого митрополита изменяет и проклятию предает, им же и мы последовав // глаголем: есть с. 53 и буди, якоже святых апостол правила и святых отец, святаго седми Вселенстии Соборы утвердиша их, их же прокляша — проклинаем и мы их же извергоша, изметаем, ихже отлучиша — отлучаем, ихже запретиша — запрещаем. Видждь, яко не нам, и святей Церкви сопротив стоит беззаконный той и прелютый человек: но и самому Богу и все множеству святых...» Подтвердив сие правилами церковными, снова приступает к разбору Уложения: «Но паки к тебе плетателю лжи возвратимся: написано в 13 главе в 4-й статье (приведенной вполне). Рци ми, лжесписатель: в которых апостольских преданиях и святых отец правилах о сем писано, еже священного чину быть жеребью; а крестному целованию не быть? Аще и оба чужде всякое правды, — якоже крест целовать, такожде и жребий. Мы же православных святых апостол преданиях таких и святых отец правилах таких отчужденных всякая правды, — законов не знаем. Еже он пред мирскими судиями священного чину митрополитом и архиепископом и игуменом, попом и диаконом и прочим причетником и монахом судитися и по суду жеребью быти или крест в роте христианом целовать, но паче имеем противны твоим несведомым, о еже в суд мирским судиям священного чину ходити и креста в роте // направе или на криве не целовати, и с. 54 иже жеребью быти, но от твоих ложных признаваем... Зри zde: кому, рече, пасти стадо Христово, в немже вас Дух Святой постави Епископы пасти Церковь Божию, ея снабде Кровию Своею. Тебя же кто постави пасти стадо Христово, или Церковь Божию, якоже и инде тойже Божественный апостол: вы же есть тело Христово и уди отчисти; и о всех убо положи Бог во Церкви, первие апостолы, второе пророки, третие учителя и прочие. И инде рече: и той дал есть, о вы убо апостолы, о вы же пастыри и учителя, к совершению Святых в дело служения, в создание тела Христова. Еда вси апостоли, еда вси пророцы, еда вси учителя и прочее. О тебе же и подобных тебе той же Божественный апостол пророче: аз бо вем, яко по отшествии моем внидут волцы тяжцы в вас, не щадяще стадо, и от вас самех восстанут мужие глаголюще развращенная. Какоже се не развращена, еже пишешь в 13 главе в 6 статье (приведена вполне). Где ты, суемудри,

с. 55 таковое бесчиние незаконное изобрел, еже судити мирскому человеку священного чину Патриарха, митрополитов и архиепископов и епископов и игуменов и попов и диаконов и прочих причетников, — // и вместо веры и жеребья допрашивать Патриарху или митрополиту или архиепископу и епископу священного чину по Священству, а иноков по иноческому обещанию. Не подобно овце указывать, но паче слушать.

В опровержение приведены: святых Апостол правило 74; Карфагенского Собора правила 12, 20, 108; Кормчей гл. 16, о Агапии и Гасадии, л. 172 об.; 4 Вселенского Собора правило 9; от свитка Новых Заповедей Иустиниана царя, гл. 57, 58, святых Апостол правило 37; Новых Заповедей Иустиниана царя, гл. 8, л. 355. «Веруеши ли сим, яко есть истина? Вем, яко возглаголеши верую. И аще веруеши, но почто всуе враждуеши на Святуя Церковь? Аще же не веруеши сим, не погрешит той истины, аще кто изречет, яко несть христианин и клятве повинен, по правилом и писаниям твоим, яко же и вси еретицы и развратницы Божественных правых повелениих, якоже Приточник глаголет: сердце безумных сопротивится клятвам.

Да ты же пишешь в 14 главе в 1 статье о крестном целовании (приведены 1, 2, 5 статьи вполне). Статья 6. А быть у крестного целования подьячому из сотен целовальником и прочее безумное списание, по писанному: яже сердце его собра безаконий его. Множицею уже о суде рекохом, и ныне не обленимся противно твоего нечестия благочестия показать». (Собраны тексты о суде Божиим.) «Слышал еси Божественную заповедь и закон данный. Откуда же ты взял такое блядение еже с суда крест целовати, кому самому, или вместо господина человеку его? Послушай, да и еще ти покажу от древнего и нового законов, и от прочих божественных // уставов и законов, яко не точию раб за господина крест целовати достоин; но ни в мале или велице во свидетельстве приятен есть. Ибо суд судится правым рассмотрением и достоверным свидетелем, двема или тремя, якоже сам Господь заповеда, а не клятвою решити (тексты Ветхого Завета). Зришь ли коликая честь на Архиереов и по древнему закону самим Богом узаконено? Аще кто сотворит презрение не послушати жерца предстоящего служити во Имя Господа Бога твоего, или судия, иже в тые дни будет, да умрет человек той. Како же ты низводиши великого архиерея Патриарха под повеление худых простых людей и судей? По суде велишь допрашивать священников по священству, а монахов по обещанию. И что они скажут; а Патриарху то сказать простому человеку. Ох, ох люте тебе окаянному, произволению твоему. Видел ли еси от древнего закона, како подобает суд вершити? Послушай да от нового святого Евангельского закона скажем не иное взаконение». После Новозаветных текстов приводится святых апостол правило 75, из закона судного царя Константина Великого, глава 2, л. 372. Такожде и гражданского закона, грань 27, и Леона царя, и Константина, глава 8, л. 513. «Истину же восхошет ведати, прочти тамо лежащие. Смотри убо коликое ти свидетельство умножил, яже от древнего Богом данного закона Моисею // иже от Нового Завета святого Евангелия и святых апостол, святых отец и царских и градских законов и уставов о законных свидетелех, конец постижен. Ныне же паки олжесвидетельственно послусах ложных и неприятных от закон и канон писати начнем.

Пишешь в 1 статье крестного целованья: которым Московского Государства всяких чинов русским людем доведется по судным делам,

изо всех приказов крест целовати, и сам или за них людем их крест целовать. А в пятой статье у кого будет людей нет, и им самим крест целовать. И о том показано выше сих, всяких суд верными свидетели вершить.

А будет свидетелей не будет, тогда по древнему закону греческим исправлением скончались. Ты же пишешь в 14 главе 7 статьи (приведена вся) и 8-й статье (1-я половина). «И где есть писано, покажи ми известно еже рабу за господина крест целовати? Закон отрицает единому свободну и верну свидетельствовать; и де не будет, рече, един в послушество на человека во всякой обиде и по всякому греху, иже аще согрешит; но при двою или трем устех да станет всяк глагол. А ты закон положил рабу за господина крест целовать. И что беззаконнее сего сугубо беззакония сего: едино свидетель, другое раб, емуже повелит господин, то все сотворит. И другое беззаконие // господин мнит: с. 58 не толь тяжело и грешно ему, понеже раб вместо его ротился и крест на роте целовал. А раб мнит: безгрешно сотворил, господина своего послушав таковую роту сотворил и крест целовал за господина своего душу. Раб не еже роту сотворити и крест целовати за господина; но аще бы воля была господину убити врага своего мню, яко не отречется и повелел бы рабу своему убити того врага своего, мню яко не отречется и то сотворити.

Писано есть: несть ученик над учителем, ни раб над господином, да будет ученик яко и учитель и раб яко Господь его. И како может таковые свидетельствовать? А клятва, или крест целовать несть ино, разве свидетельство. Понеже и свидетели клянутся по испытании судином, Богу самому заповедающе: не приимиши слуха суетна. И что болши самому Богу свидетельствующу древле Моисейским законом и Евангельским: при двою или трем свидетелех станет всяк глагол; а не при едином, и еще рабом сущим. Церковным же законам ни епископ един приятен есть на свидетельство.

Приведены правило святых апостол 75, л. 20 об.; 4-го Вселенского Собора, правило 21; Карфагенского Собора, правила 59, 128, 129, 130, 131, 132, 133; закона судийска царя Константина, гл. 21, л. 375 об., Новых заповедей Иустиниана царя (в 44 гл.) 2 гл. л. 356; Градского закона грани 27 пра//вило 1, л. 453 (статьи 1—9) и л. 455 об. (статьи с. 59 20—35). «Сии тако в Писаниих обретена о лжесвидетельстве, нмже не подобает свидетельствовати. Ты же пишешь: а будет велможа крест поцелует, или велит кому иному крест поцеловати на криве, и таковых священником в церковь Божию не пушати, и в домы их не приходити, и Божественного пения в домех у них не пети. А будет поп учнет в чьем нибудь дому Божественное пение пети, а такие ротники, которые учинили крестное целование на криве, тут же будут, и их из тоя храмины вон высылати». Божественные законы (возражает Патриарх Никон) епископом и священником (повелевают) исправляти грешников во гресех по Святым канонам. А тебе кто дал власть над священниками повелевати и законополагати, и от которых законов взял еси ты? Вемы яко во Святых Писаниих не обретаются таковии канони; но страннии никакие еси глаголеши, бесовскии. Сам закон положил еси крестному целованию на роте, сам же и осквернил целующих. Божественнии же законы лжесвидетелей не оставляют без мук; но повинных творят таковых мук его же оболгали.

«Да ты же пишешь в 14 главе в 10 статье; а в правилех святых отец

про крестное целование написано: будет крестьянин крестьянина напрасно приведет к крестному целованию и велит крест целовати, и он крест поцелует на том, что // он прав, и такового по нужде кленьщагося, Великий Василий на шесть лет запрещению подлагает, сиречь от Церкви отлучает, по осмдесят второму правилу своему». На это замечает Патриарх Никон: «Писано есть от диавола, зане той есть отец лжи, и божественный апостол глаголет, яко вся лжа от истины несть. Василий Великий Христов ученик и подражатель Христовых заповедей и не писывал такова правила, чрез Евангельские заповеди, еже кому крест целовати на правде или на лжи, Богу заповедующу: не клянитеся ни Небом, ни землею, ни иною коею клятвою. А ты, лжесписателю, якоже везде лжеши и зде такожде и на Василия Великого солга.

Василий Великий пишет в своем правиле 82 не о том, еже кому с суда крест целовать или клятися; но аще кто кленется, еже не творити зла которого впредь о немже уведев, яко грех есть, и потом от невнятия запят быв или иною коею виною или принужден и поносилен от кого, якоже самое то правило свидетельствует». Затем приведено семое правило по печатной Кормчей, лист 246 об., с следующим обращением к составителю Уложения: Паки глаголешь: а кто крест поцелует на криве, и тому Василий Великий в 64-м правиле полагает запрещение на десять лет, два лета да плачется, три лета да послушает Божественных Писаний, четыре лета да припадает, и // едино лето да стоит с верными и потом Божественного Причащения да причастится. И яко же сперва на Великого Василия солгал и зде, тако глаголеши: а кто крест поцелует на криве и тому Великий Василий в 64 правиле полагает запрещение на 10 лет. Василий Великий не о крестном преступлении пишет, якоже и самое то правило являет (приведено правило по печатной Кормчей, л. 243): «Но о такиховых клятвах глаголет, яко же пророк Давыд глаголет: кляхся и постави сохранити судьбы правды... (представлено несколько текстов из псалмов Давыдовых). «И сия тако пророку о Моисейском законе: но не остави Евангельского Нового Завета помянути и приложи глаголя: избавление послé Господь людям своим. Заповеда в век завет свой и свято и страшно Имя Его, сия и ина множаеша. Ты же пишешь: о том же царя Льва Премудрого новая заповедь 72-я повелевает кленущемуся во лжу — язык урезати, аще после обличен будет по правде, таковому суд языка урезание и клятва Василия Великого, аще кто клялся по судах правды Божия и не сохрани, яко же и ты при Крещении отрекшися сатаны и всех дел его и всей службы его и сочетався Христу, и ныне преступив все то страшное обещание, не точию явился хранитель святых Евангельских заповедей Христовых и святых Его ученик и апостол и святых отец // седми Вселенских Соборов и прочих девяти Поместных: но вся купно попра и отверже единою, яко же самое то списание твое беззаконное показывает. Аще в мале что и написа, яко же о правиле Великого Василия, и то се лжи полно. И паки пишешь завет свой бесовский — полне всякой неправды священником: и того ради подобает отцем духовным детей своих духовных поучати и наказовати страху Божию и на криве бы креста не целовати и Именем Божиим во лжу не ротились и не клялися. Глаголеши, богоборче: того ради подобает отцем духовным детей своих духовных поучати. Рцы ми: чего ради? что ты заповедаеши? Еда до тебя и до твоей беззаконной заповеди не имели отцы духовные Святых книг, по ним же детей своих духовных исправляли бы? И глаголеши:

на криве бы креста не целовали, на лжи не послушествовали, и Именем Божиим во лжу не ротилися и не клялися, — занеже православным христианом крестное целование ротою и на криве в конец отречено бысть священными правилами. И аще вконец отречено есть крестное целование ротою на криве: почто законополагаешь? И которыми правилами отречено есть ротиться? Покажи нам. Не на криве ротою крест целовати которые правила в себе имут се, еже есть крест целовати с ротою в правде, да видевши и // мы противника таким правилом и тебе возглаголем, и не от себе, но от Божественных Писаний, яко же ты везде беснуяся ложь глаголешь; но от своих глаголешь, Господу глаголющу: паки слышасте яко речено бысть древним: не во лжу кленешися, воздаси же Господеву клятвы твоя»... Представив несколько текстов из Евангелия с толкованием, Патриарх Никон обращается к составителю Уложения со следующим обличением: «Како же ты, Евангельский ругателю, смел в клятву Живоносное и спасенное Древо Креста употребити, имже вечная клятва разрушися по писанному: Христосны искушени есть от клятвы земныя, быв по нас клятва, всяк висяй на древе»... (снова тексты Евангельские с толкованием). «В твоём Уложении написано: глава 1-я, ст. 1-я (приведена вполне) — и про твое беззаконие и хулу на Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и на Святой Божественный Крест Господень уста твоя и руки твоя свидетельствуют глаголанное и писанное Уложение, по писанному: рабе лукавый, от уст твоих сужду тя. Ныне же паки *обратимся на широту слова к тебе*. Пишешь: на криве Креста не целовали, Именем Божиим во лжу не ротилися. Покажи трегубому твоему беззаконию, еже предпочел еси оружие паче воина, и оружие не яко оружие Божие употребил еси, данное на // сопостата нашего диавола; но оружие беззаконию, — и еже не клятися Именем Божиим во лжу, Богу заповедающу и глаголющу: Аз же глаголю вам, не клянитесь ни Небом, ни землю, ни иною коею клятвою, даже до главы своея. А ты, окаянный, преминав вся сия на пресовершеннейшую главу, и не на главу точию, но на всего того Бога, и глаголехи: занеже православным христианом крестное целование ротою и на криве вконец отречено бысть священными правилами. Рцы нам: которыми правилами?... И где есть о сем писано покажи, яже на лжи целовав, яко Христоубийца вменяется? Да и аз оправдаю, еже кто на лжи целует, яко Христоубийца вменяется, а иже чрез Божии велении на роте крест целовати, Богу заповедающу и главою своею клятися. А ты малое преминав сие, на большое вскочив — на главу нашу Христа и на святое Его царское оружие... Кленыйся Крестом, кленется и Распятым на нем. Не иже ли обесчестил Крест, обесчестил и Распятого на нем. Пишешь в первой главе, в первой статье: будет кто русский человек возложит хулу на Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, или на рождшую Его Пречистую Владычицу нашу Богородицу и Присно-Деву Марию, или на честный Крест и на святых угодников Его, и того Богохулника обличив казнить — сжечь. И что есть болше, еже чрез Божественную // заповедь закона оныя полагати... и во 2-й главе, 1-й статье пишешь: кто на царское величество помыслит — смертью казнить. А ты не помыслил на Бога, но и сотворил лукавство. И в 3-й главе, в 3-й статье: будет кто при царском величестве вымет саблю, или иное какое оружие и кого убьет или ранит, и того смертью казнить. И иже бы царское оружие подвиг то не в честь, но на бесчестие? Коликих мук достоин, а коль паче Не-

с. 63

с. 64

с. 65

бесного Царя оружие не в честь употребивый мучен будет»... (места из Священного Писания, из Евангелия и Деяний с толкованием). «Да ты же пишешь в 14-й главе, в 10-й статье: да и в выписях ко крестному целованию сию статью из правил святых апостол и святых отец, по всем судным делам писати и велети тое статью у крестного целования подьячим вычитать истцам и ответчиком при многих людях, вслух, чтобы про то всякие люди ведали: как про крестное целование в правилах святых апостол и святых отец писано». Зде чудитися твоему безумию достоит (говорит Патриарх Никон кн. Одоевскому): солгав на Бога и на святых апостолов и святых пророки и святых отцы непостыдесе своим безумием, да и в выписях ко крестному целованию сию статью из Правил святых апостол и святых отец по всем делам писать и вычитать истцам и ответчиком, при // многих людех вслух, чтоб про твое беззаконное предание ведали, яко втораго Иуду предателя, со всем твоим преданием прокляли (седьмого Вселенского Собора, правило 1). По правилом, да инья бы на то смотря кому не дерзали на Божественные заповеди и святых апостол и святых отец лгати. Аще не истину глаголю, буду подобен тебе ложь. Покажи: в которых то правилах святых апостол и святых отец писано про крестное целование, да видим. Аще ли же не укажешь, достойно и праведно Евангельский тебе суд нанести... Послушай откуда церковные законы привзошли суть. Свыше суть от Бога же приходит и с Небес вешает. Или не веруе- те, яко от Бога суть сия глаголемая послания суть от Бога. Основания же стены блаженныи суть Апостолы, на них же Христова Церковь основана бысть. Стена же Церковная Христос есть. И почто убо расколы- ваеши и разрушаеши стену Церкви Христа?.. Ты же почто не прием- лешь Божественных заповедей и святых Его ученик и апостол? Зриши ли яко не своею силою или благочестием и апостоли вся содеяша; но свыше благодатию Святаго Духа... ты учения тех отречеся, не просто отречеся, но и оболга. Та же по сих не остави и царей и Патриархов оклеветати и оболгати, и написа в 17 главе, в 1-й ст. о вотчинах: в прошлом во 136 году блаженныя памяти великий государь царь и великий князь Михайло Феодорович всеа Русии и отец его // государев блаженныя памяти Великий Господин Святейший Филарет Никитич, Патриарх Московский и всеа Русии указали о родовых и выслужен- ных вотчинах по правилом святых апостол и святых отец кого не стан- ет, а после него останется жена бездетна и прочее. И того в правилах святых апостол и святых отец нигде не обретается; то все на правила святых апостол и святых отец и на царя и на Патриарха солгано. Правил таких святых апостол и святых отец ни обретается и великим государем таким царем и Патриархом не по истинне и не согласно с правила святых апостол и святых отец законы уставляти не надобно. Такжеде и в 4 статье тое же главы пишешь: а родовым и выслужен- ным вотчинами государь указал и бояре приговорили, быти по прави- лом святых апостол и святых отец и по Уложению прежних государей и отца своего государева, блаженныя памяти великого государя царя и великого князя Михаила Феодоровича всеа Русии и деда своего государева блаженныя памяти Великого Господина Святейшаго Фила- рета Никитича, Патриарха Московского и всеа Русии, 136 и 137 годов, как писано выше сего. И сие потому же на царя и на бояр солгано, что будто по правилом святых апостол и святых отец и таковых правил не обретается нигде, ни во градских законех. Ты же пишешь в 19 гла-

с. 66

с. 67

ве, 1-й статье: о посадских людех. Которые слободы на Москве Патриарши и Митрополичии и владычни и монастырские, а в тех слобо//дах с. 68 живут торговые и ремесленные люди и всякие торговые промыслы промышляют и лавками владеют; а государевых податей не платят и служб не служат, — и те все слободы со всеми людьми, которые в тех слободах живут, всех взяты за государя в тягло и в службы бесповоротно; а *впредь опричь государевых слобод ничьим слободам на Москве и в городех не быть, а у Патриарха слободы взяти совсем, опричь тех дворовых людей, которые изстари за прежними Патриархи живали* (напечатанного курсивом нет в 1-й ст. из гл. Уложения). Статья 5-я (тоже не вполне): «А которая слободы Патриарши и властелинские и монастырские около Москвы, и те слободы, со всякими промышленными людьми, опричь кабальных людей, по тому же сыску взять за государя». Почто, оставя Господа, на рабов наскакаеши? Патриарх и сам Божий раб и служитель святой Церкви, и ничтоже имеет своих вотчин. Но что есть слободы и крестьяне — Божие наследие. Патриарх ныне сей, а по нем ин; Бог же присно и есть и будет и не изменяется ввек, и достояние Его пребудет во век. Аще ли хочеши навькнути о Божии наследии, еже к нужнейшей потребе умышленно от Боголюбцов, Господу Богу во Святей Троице и Пресвятей Богородице и // свя- с. 69 тому Пророку и Предтечи Иоанну и святым славным и всехвальным апостолом и святым пророком и мучеником и святителем и преподобным отцем и всем святым давали великие государи цари и великие князи и прочие Боголюбцы ко святым Божиим Церквам по Божественной заповеди, в вечный поминок; а не Патриарху и Митрополитом и Владыком и монастырем, яко же свидетельствуют тех Боголюбцов данные грамоты и духовные их уставы»... Представив несколько ветхозаветных текстов, Патриарх Никон продолжает: «Паки во втором законе писано есть: в оно время отлучи Господь племя Левиино носити ковчег Завета Господня и предстояти пред Господем служить и молити и благословити Имя Его до днешнего дне. Сего ради ни Патриарху, и Митрополитом и Владыком и монастырем, ин же святому Христу Человеколюбцу, ин же Пресвятей Богородицы и прочее (яко же выше сего писано). И быша таковыя слободы в послушение святым Божиим Церквам вместо Левит (яко же выше сего писано), яко же и святых Апостол правила показывают: (приведены правила 38, 40, 41). И аще бы древнии закон и храм и жертва — сень будущих, то есть Нового Закона и Церкви и Священства толикою честью почтени, колми паче подобает Нового Закона Церкви священнику, быти предпочтеннейше, ея же ныне обесчестисте, и все елико име прежде на послушение // мало слобод на с. 70 Москве и по градом, все усвоисте на свои потребы. Кто же ныне нужнейшия Церкви и Архиеерею послужит, т. е. стражбу и прочая потребы Церкви?.. Тако и вси на святую Божию Церковь водяще и ненавидящей и глаголющей яко Патриарши слободы и Митрополичьи и монастырские мало взяша, а большее свое погубиша. Взяха тысящи, а погубиши тмы многи, — ова междуособнем, ово мором, ово войнами и пными многоразличными напастями и бедами, их же кто может испсати или исчислить порознь. Но мы о мирском приказе и о мирских судях и подобным сим, совопросниче, написали. Ты же ответворче, аще хочеши и с сущими с тобою тамо обрете. // «А еже во ответе своем с. 71 пишешь: пускай то бы было что прежде всего не бывало Монастырского приказу или был, то подлинно наш всесчастливый царь Алексей

Михайлович учинил, что привел к сущему делу как тот, который любит лучший порядок и умеет к доброму и достойному речи приводить паче иных на добрейший суть оправдания. Надобе чтоб сидел судиа на своем месте и слушал бы челобитья и рассмотрял бы которых имеет и чиа правда, и указы бы чинил добрых оправдать, а виноватых сми-  
 рять тым же обычаем, что Бог благословит и венчает праведного и  
 смирят»... // «Писано убо есть: разсыплет Бог кости человекоугодни-  
 ков, таковому яко же тебе, глаголющему от своих (Богу свидетельству-  
 ющу), а еже от себе глаголет, где есть писано, еже бы царем и кня-  
 зем ибо бояром и дьяком и судиами. Патриарха и митрополитов и архи-  
 епископов и епископов и архимаритов и игуменов и попов и дьяконов  
 и причетников судить? В которых правилех писано? Но паче судимым  
 тем самем быти, а не судити. И еже убо Патриарха судити, никоторыя  
 же правила устав к себе имут аще вся изочтеши, разве не христиан-  
 ских и мучительных закон. А еже Митрополита кроме Патриарха со  
 инеми по девятому правилу четвертого Вселенского Собора. Епископа  
 же по 12-му правилу святого Карфагенского Собора всея области епи-  
 скопом; аще не будут вси менши 12-ть да не будет презвитера шесть  
 епископов, диакона три, а причетника епископ един. Ты же по которым  
 законам подтверждаеши уста оный беззаконный в *Монастырском при-  
 казе* судити простым людям митрополитов и епископов, архимандритов  
 и игуменов, попов и дьяконов и причетников. Такжеже сего ж Собора  
 двадцатое правило повелевает и 150; о сем довольно есть показано вы-  
 ше сего».

с. 73 «Паки пишешь (возражает Патриарх Никон): прошу учинил ли  
 коли таков суд Никон? сидел ли коли на своем судебном месте, чтоб  
 слушал жалобы и зависти чьей-нибудь? Николи. Толко он держал мир-  
 ских, которые судили в его приказе и челобитныя роздавал людем  
 своего двора и они некогда прямое кривым чинили, а кривое — пря-  
 мым. Так ли делают судии, так ли патриархи к сыном своим, которые  
 суть отцы отцем? Речешь ми, враждотворче, и потязаете нас, Патри-  
 арха, что мы сидели ли коли-нибудь на своем судебном месте, чтоб  
 слушал жалобы чьи-нибудь? Николи. Мы убо присно сидели на своем  
 Судебном столе; а тебя кто посадил на Божием месте, еже Патриарха  
 посуждати? И откуда еси ты и по которым законом нам судиею ста-  
 вишися и глаголеши: так ли Патриархи сыном своим, которые суть  
 отцы отцем?» Како же ты не сущ отец отцем, но аще бы еси и пра-  
 вославен был и яко сын, како бы могл отцу своему законополагати?

с. 74 Правила святых отец не оставляют *Патриарший суд никому по-  
 суждати*. Не точно пришьелу; но ни всем Епископам. Пришельцу же  
 Божественная Правила запрещают в чуждей Епископии учить, или  
 законополагати, и от сана измещут, и ни во исходе жития причастни-  
 ком быти Христовых Тайн. Святое же Священное Евангелие соблазн  
 творящим камень жерновный повелевает таковым обязати овый и  
 повержену быти в море. О тебе же вси сведущии глаголют, яко у Папы  
 Римского был тридцать лет дьяконом и свидетельство приносят книжи-  
 цу глаголемую (оставлен пробел) друкованную в Риме, в ней же  
 написано есть имя твое.

И Божественные Правила святых апостол 10, 11, 12 глаголют: мо-  
 ляйся со отлученным, отлучен есть; и приемляй неприятного сам не-  
 приятен (дальше приведены 45 правило святых апостол; Лаодикийского  
 Собора правила 33, 37; Карфагенского правила 9, 16 и 21). «И по сим

правилом узаконися и в Патриаршеском судилище мирским судиям, и не без воли царской; но и от царска чина суть бояре и окольные, да егда прилучится суд от царска чина людем с церковным причетником, тогда ни имут зазора рещи, яко Патриаршнии судии судимы одны и неправедно. Но и от царска чина судьи яко же той обычай и до днесь святая Церковь держит, обаче с волею Патриаршескою. Прежде нас бысть и при нас такожде. Того // ради и местницы и соглагольники с. 75 нарекошася, яко да могут в судища входить и оттуду помощь принимать. По Церковным законам не всегда мощно есть Епископом ко царю приходити, яко же правила Собора Антиохийского 11 и 12 и Карфагенского Собора 106 правило показывают». Зде же в России не точию ко царю приходити епископом и архимаритом и монахом; но ни на двор царский прощено есть. Всем убо еретиком: Жидом, Махеметом, и Лютером и Кальвином невозбранно приходити, единым точию епископом православным и архимаритом и игуменом и монахом приход на царский двор возбранен есть. А еже прямое кривым делать, и кривое прямым, я того не видал. Вижу ныне, что ты прямое кривишь, а кривое прямишь — Божественныя законы ни во что полагаешь; а новые свои, не сведомые святой Церкви обновляеши. // «И глаголеши: блажени с. 76 алчущии и жаждущии правды, яко тии насытятся. Правда живет во веки, которая когда одна есть то все может. Справедливый Господь, есть бо светлейши паче солнца. Все добротельства имеют цари и патриархи, для того, что они суть образцы всем, а наипаче правде, всех добрых дел царицу. Для чего старенные люди хотели назвать все добрые дела одним назвать правдою. Есть и истина (отвечает Никон), что блажени алчущии и жаждущии правды, яко тии насытятся. Почто же ты не взалкал, не вжаждался таковых правды: но всюду, чрез Божественные уставы враждуеши на правду, везде кривишь, якоже самые твоя списания являют.

И глаголешь, а что может наставлять государь архимариты и всякия власти, то есть одно с привилей царских и звычай общих народов уряды роздавать. Солгал ты и зде, яко же везде лжеши что с привилей царских и звычай. Нигде есть о сем в царских законах, еже бы царем обирати епископов, или архимандритов и прочих властей; но паче сопотивна во святых Апостольских и святых отец правилех, такожде и царских законах. О сем сии святых апостол правило 30; Лаодикийскаго Собора правила 13 и 16; Вселенского 7-го Собора правило 3 и Собора Антиохийского правило 19. И елицы аще обрящутся избранный мирскими вла//стми, — Божественное правило не оставляет с. 77 таковым быти, но изверже и иже избрали таковых. Аще и царь будет, повинен есть епитемии, а иже от таковых избранных епископов поставлены, не суть поставлены; крещены, не суть христианы. О сем много есть писано выше сего. Комуждо подобает знати и хранити своя мера. Саул жертву вознес — Царство погуби, и Озия покадив — опроказися, — аще царь есть — пребывай во своих уставех.

Глаголеши, яко сердце царева в Руци Божии. Тогда сердце царево в Руце Божии, егда внутрь Божиих уставов пребывает. Тако Самонлом рек: яко уничижил еси глагол Господень, и уничижит тя Господь, небыти тебе царю во Израили. Како же ты глаголеши: не ищи от Господа власти, ни от царя достоинства?.. И паки пишешь: для чего двоеглавый орел пишется? что он расширяется над достоинством церковным и мирским.

Ответ. Есть то правда, что царское величество расширился над Церковью, чрез вся Божественныя Законы своим достоинством, а не законом. И не до сего точиюста; но и на самого Бога возгорде широтою орла, еже ныне издаде друком лист лета от воплощения Сына Божия 1663, на нем же есть писан орел двоеглавый, на орле же царь, в гордости велице зело, а свыше его на таблице написано, еже Соломон о Христе пророчествова, то царь на себя преписа. Писание же сие: Песни Песней, гл. 3: Дщери Сиони, изыдите и видите во Царе Соломоне в венце, в нем же венча мати, в день жепитвы его...

с. 78 «Ныне же вкратце рече: что́ есть Царь славы?.. Да научимся и мы не преписовати на ся Божественную Славу, глаголемую от Пророк и Апостол, ниже написоватися расширяя посреде Божественных таинств Ветхого Завета и Нового, яко же есть написано в Библии Московского друку, царское изображение на орле и на коне гордо велми»...

Паки, ответотворче, пишешь: Матфей Власторис толкуючи для чего ходил царь в олтарь к тайным таинствам, глаголи ми, меж иными речьми и сия: для того, что́ есть помазан от Бога, и для того наставляють Патриархи, могут выбирать архимандриты, и игумены не могут ли выбирать. О Матфее от законов святыя соборныя Церкви не ведаем кто он есть... Для подтверждения своей мысли Патриарх Никон приводит молитвы при Крещении. После первой замечает следующее: //

с. 79 «И сия тако суть о святом Крещении всякому люб во Христа, аще и Царь, но не ино тому; но тожде и такожде, заповеди и обетование едино. И не вем, что́ любо царское величество делает от евангельских заповедей; но своя человеческия всюду предпочел паче Христовых. А еже бы ему самому государю хранить святые Божии заповеди не вем... И еще бы государь царь любил Бога, любил бы убо мене, якоже пишет: любяй Бога, любит ближнего своего...

Како же ты глаголещи: Царю обирати Патриархов и митрополитов, и архимандритов, и игуменов, не имеющи власти, и своего обещания к Богу не сохранив ни в чем. И того ради ни входа церковного достоин, и вся дни живота своего каятися, и по исходе живота своего сподобитися причащения. Откуда ты такие блядые проклятые законы приносишь и глаголещь в олтаре царю входити причащаться, емуже Божественный Златоуст и на праг церковный вступати не повеле, аще и царь есть клятвопреступник...»

с. 80 Таков отзыв об Уложении царя Алексея Михайловича одного из замечательнейших его современников. Несмотря на великую личность Патриарха Никона, его заслуги Церкви и отечеству, не все пункты сего отзыва заслуживают подробного рассмотрения. По обширности его можно назвать разбором или рассмотрением Уложения, но, исключив из него вынужденное обстоятельством, в которых писано *Возражение*, останется не больше как отзыв о нашем знаменитом законодательном памятнике. Как в самом Уложении некоторые статьи доселе имеют силу действующего законодательства, другие, напротив, имеют только историческое значение, так и в отзыве Патриарха Никона некоторые проекты Возражения более важны, другие замечательны только как памятник века, народа, нравов и обычаев современной эпохи и наконец взгляда на вещи самого возражателя. И по существу дела и по самим пределам статьи нет надобности входить в подробное рассмотрение, например, того, что составители Уложения, назвав суд царя

и великого князя Алексея Михайловича, вовсе не думали присваивать ему суд Божий; но разумели // под сим суд Гражданский, и желали с. 81 сим термином отличить его от суда Церковного — духовного \*. Перечисляя дни, когда не следует суда судить и никаких дел в приказах делать, — составитель назвал их для краткости: днем Рождества Христова, Богоявления. Из сего ни сколько не следует замечать об его неуважении к сим праздникам, тем более что в самой первой статье Уложения (приводимой и самим Патриархом Никоном) Имя Божие написано вполне: Будет кто... возложить хулу на Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, или на рождшую его Пречистую Владычицу нашу Богородицу и Приснодеву Марию. Более значения имеют замечания о том: какое с кого брать бесчестие по суду, за лица светские и духовные. И здесь едва ли можно доказать, что правей с лиц духовных установлен для того, «дабы никто не смел тяжбы ради Уложения никому о правде Слова Божия проповедати». Еще более имеет важность разбор тех статей XIII главы Уложения, где говорится о крестном целовании: «Еже с суда крест целовати кому самому или вместо господина человеку его». Сущая правда, что «раб, ему же повелит господин, все сотворит» и что господин мнит: не толь тяжко и безгрешно ему, понеже раб вместо его ротился и крест на роте целовал; а раб мнит: безгрешно сотворил, господина своего послушав таковую роту сотворил, и крест целовал за господина своего душу». Но равным образом несомненно и то, что это постановление не изобретено состави//телями Уложения, а существовало гораздо прежде, и помещено c. 82 как принятый закон. Обстоятельство довольно известное изыскателям древности, почему и не считаем нужным распространяться о нем более.

Всего сильнее Патриарх Никон в своем Возражении ополчается против учреждения *Монастырского приказа*, получившего полную законную силу с издания Уложения царя Алексея Михайловича в 1649 году. Хотя огорченный Патриарх Никон и называет все вообще Уложения законами *новыми*, но в нем едва ли не одна только XIII глава и была совершенным нововведением. В своем отзыве он вообще не называет его *Соборным*, но трактует его, как составление уложенной Комиссии и в особенности первого из ее членов князя Никиты Одоевского. Не известно на чем основываясь, Патриарх Никон сказал: «И то всем ведомо, что сбор (для выслушания и утверждения Уложения) был не по воли, боязни ради и междоусобия от всех черных людей, а не истинный правды ради», — и что Уложение вовсе не было вносимо к государю. Зная правдивость Патриарха Никона, мы не решаемся и здесь отказать ему в доверии; как современник, близкий к царю, он, конечно, мог знать многое, что другим было не известно. Поэтому он // c. 83 не раз обращается к князю Одоевскому с такими и подобными обвинениями. По вышеупомянутым правилам о Святительском суде<sup>26</sup>, помещенным в Стоглаве (гл. 53—64) и напечатанным в Филаретовском Требнике, Никон был прав. «Рассмотри, богоборче князю Никито, како глаголещи, яко *слободы* Патриарши и Митропольи, и Владычни, и монастырские не есть ли *суть Божие* и мы его есмь разве тебе; не его вы есте. Не все ли от пачала бысть по Божию велению и заповеди, овященническая часть Божия и достояние? Почто преминув большаго,

\* а не то, что якобы вознесенствовали и преобидели Божию власть и Божие достояние, и Божий суд преписали на царское имя.

еже есть Бога, к меньшим нисходиши и называеши Божию часть и достояние наше достояние (4 Манс. 14) и все елико име прежде на послужение мало // слобод на Москве и по градом все усвоете на свои потребности. Кто же ныне нужнейшия Церкви и Архиеерею послужи, т. е. стражду и прочая потребности Церкви...»

Нет надобности входить в рассмотрение: было ли и сколько именно было присвоено церковных недвижимых имений светскими властями. Нельзя, однако же, опустить без внимания соборного определения 1667 года о Патриарших вотчинах и приписанных к новопостроенным Никоном монастырям. Возвращая Патриаршему дому, разным епархиям и монастырям разные вотчины и угодья, Собор определил: А которые вотчины великого государя жалования даны Никону монаху, и приписаны к монастырям его строения: тем *отчинам великого государя жалованья быти неизменно* (Полное собрание Законов, т. I, стр. 113).

Если по низложении Патриарха Никона царь Алексей Михайлович не захотел жалованных им вотчин взять обратно, как же допустить, чтобы тот же царь при патриаршестве Никона принадлежавшие духовенству слободы на Москве и по градом усвоил на свои потребности?.. Как бы то ни было, но спустя столетие признано за благо не только Патриаршие, но и вообще все недвижимые населенные имущества перечислить из ведомства лиц духовных в заведывание светское.

За что же Святейший называет князя Одоевского богоборцем? По современным понятиям это будет не совсем справедливо, преувеличено, некоторым может показаться даже забавно именовать богоборцем человека, назвавшего слободы Патриаршими и Митрополитскими и т. д. Чтобы постигнуть всю истину слов Никона патриарха, нужно возвыситься до уровня исторического беспристрастия и войти в понятия современников половины XVII столетия. При этом нельзя оставлять без внимания и того положения, в каком находился Патриарх Никон.

Мы видели, что, оправдывая учреждение Монастырского приказа, сам Лигарида сознается, что сего приказа *прежде не было*; но что царь Алексей Михайлович, любя лучший порядок, нашел необходимым, «чтоб сидел судия на своем месте и слушал бы челобитья и рассматривал бы которы имеет и чия правда, и указ бы чинил добрых оправдать, а виноватых смирать». Никон (по словам Лигариды) будто бы никогда сам не судил, а «держал мирских, которые судили в его приказах, и челобитные раздавал людям своего двора, и они некогда прямое кривым чинили, а кривое прямым». Напротив, мы знаем, что Никон судил // и даже иногда, быть может, довольно строго. В другом месте

(вопрос 23) Стрешнев обвиняет Патриарха Никона, якобы он бил (вероятно в суде и за важные преступления) и ударял, и даже в ссылку ссылал. Никон опровергает это, не отрицаясь, что в церкви иногда *вервицею*, иногда *рукою* помалу смирял бесстрашных людей<sup>27</sup>, по образу Христову и по правилу святых апостол и святых отец. «А еже прямое кривым делать, а кривое прямым, я того не видал (отвечает Никон). Вижу ныне, что ты прямое кривишь, а кривое прямишь — Божественные законы ни во что полагаешь, а новые свои не сведомые святой Церкви обновляеши». Беспристрастие и бескорыстие Никона известны даже врагам его и доказаны всю его жизнь, даже в изгнании и заточении. Несмотря на вопросы по всей России о несправедливостях и притязаниях Никона, уже удаленного от дел, ничего не сыскали в его обвинение.

За сим снова обращение к Лигариде: «И паки пишешь: для чего двоеглавый орел пишется? Что он расширяется достоинством церковным и мирским. *Ответ:* Есть то правда, что царское величество расширился над Церковью чрез вся Божественная // законы своим достоинством, а не закопом коим любо Божиим. И надо сего точию ста, но и на самого Бога возгорде широтою орла, еже ныне издаде друком лист лета от Воплощения Сына Божия 1663, на нем же есть написан орел двоеглавый. На орле же *царь* в гордости велице зело, а свыше сего на таблице написано, еже Соломон о Христе пророчествова, то царь на себя преписа. Писание же се, гласит песней гл. 3: Дщери СIONI, изыдите и видите во царе Соломоне в венце, в нем же венча мати в день жепитьбы его...

Говоря об издании орла двоеглавого, Патриарх Никон (без всякого сомнения) понимает печатное издание Библии 1663 г. (см. выше). На фронтисписе действительно изображен герб — орел двоеглавый, и с надписью сверху, приведенною Патриархом Никоном. Если здесь и не вполне удачно приспособлены тексты надписаний; или не совсем ловко на груди орла изображен портрет царя Алексея Михайловича, то в этом, конечно, виноват всего более составивший фронтиспис ху//дожник и (ученое братство, издававшее Библию) одобрявшее его ученое братство, занимавшееся изданием Библии<sup>28</sup>.

Так же мало правды и в вышеприведенном обращении Патриарха Никона к Паисию Лигариде: «Паки ответотворче пишет: Матфий Властарис толкуючи, для чего ходил царь в олтарь к тайным таинством, глаголет меж иными речьми и сня, для того, что есть помазан от Бога, и для того наставляют Патриархи, могут выбирать и архимариты и игумены не могут ли выбирать? О Матфее от законов святых соборных Церкви не ведаем, кто он есть».

Нет ничего удивительного, если Патриарх Никон, удалившись из Москвы в создаваемый им Воскресенский монастырь, и не знал: кто такой был и в какое время жил и, следовательно, в какой степени достоин вероятно приводимый во свидетельство Матфей Властарь. От книг и сообщения ученых удаленному патриарху трудно было найти удовлетворительные на то ответы, — и он отозвался неведением. Значит, нет никакой причины подозревать его в неискренности ответа.

Между тем этот ответ едва ли не единст//венный, где правда на стороне Лигаридиной. Прибавим к этому, что греческий подлинник Властаревой Синтагмы в то время еще не был напечатан<sup>29</sup>. Сказав это, мы вовсе не думаем утверждать, что в половине XVII века ее вовсе у нас не знали. — Нет; Синтагма Матфея Властаря издавна известна была в славянском переводе. В самом Воскресенском монастыре доселе хранится рукопись XV века (едва ли не старшая из всех доселе известных), писанная ипоком Даниилом, но по повелению игумена Арсения, на 338 лл., в лист. В 1655 году она прислана была архимандриту Ананию с Афона и в 1661 году положена Патриархом Никоном в Воскресенский монастырь. Другая, тоже со вкладною Патриарха Никона — это Кормчая XVII века, с Синтагмою Властаря в конце — хранится ныне в Румянцевском музее (по описанию А. Х. Востокова под № 238).

В том и другом списке перевод южно-словенский, в последнем есть Указатель, составленный в 1620 году, вероятно около Польши. Кроме того, в Синодальной библиотеке есть другой перевод той же Синтагмы Властаря, составленный известным трудолюбцем (и преданным Пат-

с. 90 риарху // Никою) многоученым Епифанием Славинецким. Несмотря на то, что Епифания при жизни печатно называли «мужем мудрым, искуснейшим, многоученым, в философии и Богословии изящным дида- скалом, *искуснейшим в еллино-греческом и славянском языках*»<sup>30</sup>, к чести современников надобно заметить, что не все же веровали в его искусство в славянском языке. Действительно, Епифаний, как малоросс, плохо владел славянским языком, его переводы крайне темны, оттого что слишком буквальны и преисполнены диких выражений. Поэтому и перевод Властаревой Синтагмы, вскоре после смерти Епифания, исправлен был монахом Евфимием<sup>31</sup>. Сверх этого барон Розенкампф упоминает о переводе Синтагмы *Властаря*, сделанном якобы *Максимом Греком* и хранившемся в Архангелогородском соборе<sup>32</sup>. Все это довольно ясно показывает, в каком уважении и в каком частом употреблении была в Русской земле приводимая во свидетельство Лигаридаю Синтагма, Но все это несколько еще не подтверждает верности ссылки Лигаридиной на Синтагму Властаря.

с. 91 Рассмо//трим внимательно: есть ли в ней то место, приводимое Паисием? По южнославянскому переводу Властаря *состава* (буквы) В глава 6: «Когда царь во святыи жертвенник входит? Шестьдесят и девятое шестаго Собора правило: едином убо священником рече Церковный устав святыи попусти жертвенник. Древнее же Божественных отец Предание и царя за благочестие возмездие творящи и почитающи, не затворяет им еже в сей вход, яко помазанником сущем Господним. И Патриархи предлагати обычаи имущим, Божественныя призыванием Троицы. Внегда убо узаконенныя точию дары Божественной трапезе принести хотят. Людином же внутренняя жертвенника входима быти, всячески отнюд отрече»<sup>33</sup>.

Ознакомившись с содержанием сей главы по славянскому переводу Матфея Властаря, прежде всего приходит на мысль то весьма важное обстоятельство: почему Лигарида, так коротко знакомый по греческим рукописям с (неизданною в его время) Синтагмою Властаря, видя, что в ней ссылка на 69-е // правило 6-го Вселенского Собора, прямо не сослался на это правило? Доказательством его короткого знакомства с Синтагмою Властаря (кроме приведенного из нее места) служит рукопись Московской Синодальной библиотеки, по каталогу Маттея № 151 (по Синодальному 150), в которой Синтагма Властаря переведена на ново-греческий язык. В этой, современной Паисию, рукописи находится предисловие Лигариды к Синтагме (названной здесь Номоканоном). Не думал ли разве митрополит Газский ссылкой на неизданное в подлиннике творение придать больше важности этой цитате и возбудить уважение к своей учености? К сей последней мысли отчасти приводит его письмо к Стрешневу (представленное нами выше), в котором он так заподозревает переводчика нашего Посольского приказа. Как бы то ни было, пойдём далее, не остановимся на показании Властаря и Лигариды, рассмотрим внимательно: есть ли вышеупомянутое 69-е правило 6-го Вселенского Собора между определениями Соборными?

Между правилами 6-го Вселенского Собора, в греческом подлиннике читаем следующее постановление: ξθ! Μη' εξεστω τινη των αλατιων εν λαϊκοις τελουντι ενδον ιερου ειδιεναι θυσιαστηριου μηδαμωσ επι τουτω της βασιλικης ειργομενης εξουσιας και αυθεντιας, ηνικα αν βουληθειη προσαξει δωρα τω πλασαντι κατα τινα αρχαιοτατην παραδοσιν<sup>34</sup>.

Это правило находится и в славянских переводах Кормчей. Приведем его из Сводной Кормчей по подлинному экземпляру Митрополита Макария<sup>35</sup>: «Да не будет лет ни единому, от всех мирских учиненному, внутрь священного входити олтаря, никакоже царской власти и Господству от того возбраняему, егда восхощет некия дары принести Творцу, по некоему древнему обычаю». Но как Номоканонов в славянских переводах известен и *не один* перевод и не одного они состава, то вслед за сим у Макария положено: *то же правило инаго переводу*. Вот и это правило, оно действительно в другом переводе: «Да не лег есть никомуже от всех простых людей внутрь священ//ного олтаря входити, никакоже о сем царстей власти возбраняемый и Господству, с. 94  
внегда восхощет принести дары Создавшему, по некоему древнему преданию».

Неужели же Святейший Патриарх Никон не знал, что указываемое Лигариديو (по Синтагме Властаря) правило находится и в наших славянских Кормчих? Трудно согласиться на это. Положим, что греческий текст ему был недоступен; списки же Сводной Кормчей безмерно редки, — значит легко могло статься, что она вовсе ему не встретилась. Это предположение получить всю силу доказательства, когда мы узнаем доподлинно, что ни Синодальное, ни Воскресенское, основанные им книгохранилища, не имеют Сводной Кормчей. При всем том наше мнение должно остаться во всей своей силе. Известно, что предшественник Патриарха Никона, многоуважаемый глаголемыми старообрядцами Патриарх Иосиф, между прочими (весьма несправными) церковными книгами напечатал: «Книгу глаголемую греческим язы//ком Номоканон, словенским же сказаемую закона правило». Печатание этой огромной книги начато вскоре по издании Уложения, 1649 года ноября 7 дня. Окончена в следующем 1650 году июля 1 дня и выпущена (в количестве 400 экз.) при жизни Патриарха Иосифа<sup>36</sup>. Одним из первых дел по вступлении Никона на патриаршеский престол было исправление Иосифовскаго издания Кормчей книги. Многие листы уничтожены и перепечатаны; немало добавлено вновь. Для чего же это сделано, когда книга уже была выпущена, — и при каких средствах совершен был пересмотр и исправления? с. 95

Послушаем, как объясняет это дело сам Патриарх Никон: «Буди ли вам, христоименитому достоянию, всем известно: яко, да союз мира церковного твердо, в душе кротости хранится, и да не будет несогласия ради распри в церковнем телеси. Сего ради многие переводы (т. е. списки) сея святыя книги Кормчий, ко свидетельству типографского дела, собрани// быша; в них же едина, паче прочих, в *сущих*<sup>37</sup> правилех крепчайшия. Наипаче же свидетельствовала тую книгу Греческая Кормчая книга *Паисии*, патриарха Святаго града Иерусалима, яже древними писца написася, за многая лета, ему же патриарху Паисию в та времена бывшу в царствующем граде Москве. В *толкованиях* же святых правил, во всех преводех, яко друга друзей вси согласуют. И егда убо Божиею помощию святыя сия книги Кормчии в совершенные приидоша, из печатного тиснения, тогда истинного ради церковного союза и согласия, и дабы не было в церкви Божии распри, *свидетельствоваю*, великий господин, Божиею милостию, святейший *Никон*, Патриарх царствующаго града Москвы и всяя Великия Руси, со своими, о Святем Дусе, сынови и сослужебники, с преосвященными митрополиты, и архиепископы, и епископы, и архимариты, и игумены: и, яже с. 96

в неисправлении погрешена быша, сия вся исправльше, во едино согласие вся сочешаша...»

- с. 97 После уже сего, т. е. по сличении Кормчей с греческим подлинником и разными славянскими списками, и по соборном рассмотрении и одобрении всего духовенства, она выпущена в свет 1653 года Июня 15 дня, в числе 1200 экземпляров<sup>38</sup>.

Ниже увидим, что, отправляясь в последний раз в Москву из Воскресенского монастыря, взял с собою в числе трех книг и Кормчую.

Теперь любопытно знать: есть ли и как именно читается приведенное правило в изданной патриархом Иосифом и исправленной Никоном Кормчей? Здесь по содержанию оно сходно с Зонарою, греческим подлинником и славянскими переводами; а по изложению несколько отличено от них. Сначала киноварное заглавие: «*Мирьяном в олтарь не входити, кроме царя*». Затем следует текст правила: «Токмо царь един, ин же никто же от мирских человек во очистилище да внидет». *Толкование*: Не достоин никомуже от всех в мирстем житии живущих, внутрь священного олтаря входити: токмо ж се, *никакоже возбранено есть, царстей власти* и Господству, сюда хошет принести дары соз//давшему его Богу, по некоему преданию древних отец.

с. 98

Чего бы, казалось, яснее и положительнее, что по Соборным правилам (основанным на предании древних отец), царю не воспрещен вход в олтарь? Чего бы убедительнее, когда Кормчая самим Никоном рассмотрена и одобрена; но он твердо стоит на своем: не отрицая входа в олтарь другим царям, воспрещает даже вход в самую церковь царю Алексею Михайловичу за то, что он якобы не сдержал своих обетов в отношении святой Церкви. «Како же ты глаголеши: царю обирати патриархов и митрополитов, и архимаритов, и игуменов, не имеючи власти и своего обещания к Богу не сохранив ни в чем. И того ради ни входа церковного достоин, и вся дни живота своего каятися и по исходе жития своего сподобитися причащения. Откуда ты (обращается к Паисию Лигариде) такая... законы приносишь и глаголешь. В олтарь царю входит причащаться, емуже Божественный Златоуст на праг церковный вступати не повеле, аще царь есть клятвопреступник...»<sup>39</sup>

В чем же состояло клятвопреступление царское?

с. 99

По словам Патриарха Никона, царь Алексей Михайлович «сам на ся чин святительский и власть церковную восприял чрез Божественные уставы и чрез свою клятву, еже трегубо кляся...» Конечно, и в сем отзыве опять видно недовольство Монастырским приказом, а, следовательно, есть и преувеличение. Заметно негодование на то, что исправление патриарших дел царь поручил Крутицкому митрополиту Питириму: «а ныне архиепископов, и епископов и архимаритов и попов многих сам государь избирает, а Крутицкий митрополит ставит...» Очевидно, за отсутствием Патриарха Никона надобно же было кому-либо поручить заведывание Патриаршими делами; а как исправлявший эти обязанности не был Патриархом, то, естественно, и должен был во многом относиться к государю. Что здесь не было со стороны царя самоуправства, противного церковным законам<sup>40</sup>, можно понять и из следующего. Сказавши, что поставление Духовных властей зависит

с. 100

исключительно от царской власти, Патриарх // Никон в другом месте говорит: «Зде же в России не тоию ко царю приходити епископом и архимаритом и монахом: но ни на двор царский прощено есть. Всим убо еретиком, Жидом, Махеметом и Лютером и Кальвином невозбранно

приходити; единым точию епископом православным, и архимаритом и игуменом и монахом приход на царский двор возбранен есть...» По первому известию государь входил во все духовные дела; по последнему он не допускал даже к себе на двор епископов и архимандритов и прочее духовенство. Между тем всем иностранцам к нему был свободный доступ. Неужели же государь повелевал ставить известные лица в митрополиты и епископы нисколько не зная их; и Питирим по царскому приказу рукополагал их? Что царь Алексей Михайлович не так был строг и недоступен для духовенства, это ясно из слов самого же Никона патриарха: «Боярин же (князь Никита Иванович Одоевский) говорил Патриарху: даешь-де руку свою целовать всяким людем *по-царски* <sup>с. 101</sup> <sup>41</sup>. // И то-де худо ты делаешь. И Патриарх говорил: кто тебе про то велел говорить? Государь ли царь, или ты сам о себе? И боярин сказал: мне-де велел государь говорить. И Патриарх: *да почто царь сам попови руки целует*, которые нами посвящены, и *ко благословению приходяи сам главу свою преклоняет?*»... Значит, по словам самого Патриарха Никона, царь Алексей Михайлович не был недоступен для духовного чина, но, не взирая на свое царское достоинство, как христианин, весьма был уважителен к духовным лицам. // Но не один <sup>с. 102</sup> Монастырский приказ не нравился Патриарху Никону в Уложенной книге.

Главная тема или цель Возражения была показать *разорение патриаршеских дел*. Посему, не упоминая об Уложении, он нередко ополчается против него. Известно, что даже после Уложения Патриарх пользовался уважением почти беспредельным, его власть почти равнялась власти царской. Уложением постановлено, чтобы ни Патриарх, ни все прочее духовенство не имело права приобретать *недвижимых имений*, ни покупкою, ни закладом, ни по духовному завещанию. И впредь с нынешнего Уложения Патриарху и митрополитом, и архиепископом, и епископом, и в монастыри ни у кого родовых, и выслуженных, и купленных вотчин не покупать и в заклад не иметь, и за собою не держать, и по душам в вечный поминок не иметь ни ко//торыми делы, и в <sup>с. 103</sup> Поместном приказе за Патриархом и за митрополиты, и за архиепископы, и епископы, и за монастыри таких вотчин не записывать, а вотчинником никому вотчин в монастыри не давати. А кто и напишет вотчину в монастырь в духовной, и тех вотчин в монастыри по духовным не давати, а дати в монастырь родителем их деньги, чего та вотчина стоит или что умерший вотчине цену напишет в духовной. А будет родители той вотчины себе взяти не похотят, и денег в монастырь не заплатят, и ту вотчину приказчикам продать сторонним людем, а деньги дать в монастырь по умершаго душе по духовной. А будет кто с сего Уложения вотчину свою родовую или выслуженную, или купленную продаст или заложит, или по душе отдаст Патриарху или митрополиту, или архиепископу, или епископу, или в который монастырь, и та вотчина <sup>с. 104</sup> взята на государя безденежно и отдать в роздачу челобитчиком, кто о той вотчине государю учнет бити челом» (Уложения, XVII, 42). // Не без намерения привели мы такую длинную выписку из печатного, следовательно, всем доступного источника. Нам и по любви, и по обязанностям службы приходилось пересматривать большую часть (из 15 почти тысяч) Грамот бывшей Коллегии Экономии. Несмотря на постановления Судебника царя Ивана Васильевича 1550 г. (ст. 122, 123, 128, 130, 131, 160), не взирая на определения знаменитого Стоглавого Собо-

ра 1551 г. (после которого все вотчинные грамоты и акты были переписаны вновь), монастыри продолжали укреплять за собой недвижимые имущества. С 1649 года, после издания приведенной статьи Уложения, где так подробно, ясно и раздельно изложены и пронципательно предусмотрены все случаи, нельзя было (приписка сверху: прибегать к прежним хитростям) путь к укреплению недвижимых имений прегражден. Этим объясняется следующее место Возражения: «А о себе не изволил великий государь праведно рассмотреть: колко у святой велик//

с. 105 цей церкви Пресвятыя Богородицы (т. е. у Патриаршей соборной Успенской церкви?) поимал отчин, людей и прочих всех домовных потреб, хлеба, рыбы, денег, лошадей и прочих потреб, вместо великого дароношения за помазание на царство? Такжеже и от прочих святых церквей и монастырей поимано елико отчин и людей, и денег, и хлеба, и лошадей, и кто ты может исчислить? А ему, великому государю, святая великая Соборная и апостольская Церковь и прочия святыя церкви и святыя монастыри ничем неповинны и никакими данми, разве по завещанию святых апостол молитвою и честью». Под влиянием тех же статей Уложения о неприобретении духовенством вотчин написаны и следующие строки Никонова Возражения.

Приводим их тем охотнее, что они живо характеризуют нравы и обычай в половине XVII столетия, давным-давно оставленные и забытые: «А на ево государя мати его святая великая Соборная церковь, //

с. 106 которая породила водою и Духом, и хрисмою на царство помаза, обидима плачет, яко сирота последняя и яко вдова... прося отмщения присно пристоя у двора его. Он же государь, не точию не мстит, но и соблаговоляет... сам же вся сущия ея вещи в дом свой посилова<sup>42</sup>, еже чада церковная и нищия питашеся, злым человеком емля: соколником и псарям и прочим неблагодарным злодеем, иже угодная ему творят, якоже и при Патриарсем, елико нужнейших на церковный обиход и на нищих потребу изобилываше, малые останки, к немуже в руце отхождаху. Сим образом устав положен, не вем по каким законом, еже празднуючи Патриарси Успения Пресвятыя Владычицы наша Богородицы и Присно Девы Марии и в неделю Ваия и преставление святого Петра, митрополита Московского и всея России чудотворца, и в тако-

с. 107 выя три праздники призывается от Патриарха и от всего Священ//ного Собора царь и со всем синклитом на праздники. И по совершении святого праздника, зовет Патриарх царя хлеба есть, и по ядении хлеба подносит Патриарх царю великие дары от остатков церковных вещей. И царь приемлет те дары, отсылает в свою царскую казну. И в том все (?) останки церковных оброков скончаваются от года до года. А лепо бы было на таковые три праздники самому царю, и царнице, и царевичем, и царевнам, и князем, и бояром, и всем вельможам, и всем людем приносить дары... И по совершении Литургии у Патриарха напитавшися довольно и приемше дары отходят в дома своя радуящися и веселящися ничтоже благо пред Господом сотворше, или дары принесше; но сами аки оброк вземше от Божественного наследия. Кого таковии не щадят, Бога не щадяше и достояние Господне? И глаго-

с. 108 лют: Патриарх сим и сим благословил сего и оного. А Пат//риарх со всякою нуждею, аки оброчник покупает драгою ценою у сего и оного; а неблагодарнии людие, ведая обычное Патриарху к празднику пристроение, сугубые и трегубые цены емлют за серебряные сосуды, за соболы и за золотые бархаты и отласы, и за камни и за прочие потре-

бы. И почто таковым и в храм Божий приходити? Сами не приносят ничтоже, но и собранное истощают. И слышано есть выше сего колико зло есть обида. А се ли не обида? Ей обида и не мала Святей Церкви. Понеже от боязни и страха не может сего Патриарх предложить, аки Божия устава или обета... (л. 860).

Этот обычай дарить царя, царствующий дом и царский синклит три раза в год, вероятно, введен патриархом Филаретом Никитичем. Он, как родитель царский и русский первосвятитель (несмотря на погром междуцарствия), конечно, располагал большими средствами, чем предшествовавшие ему Патриархи. По актам неизвестно, чтобы он был оставлен со времени патриаршества Никона. Нельзя также утвердительно сказать и того, чтобы он так // был обременителен для казны патриаршеской (хотя, как известно, разрешения приобретать недвижные имуществы духовным и не последовало). Лучшим доказательством, что финансовая система Всероссийской Патриархии не была в расстройстве, служит Патриаршая Ризница<sup>43</sup>. И доселе (несмотря на некоторые утраты) богатством своим она удивляет и соотечественников, и иностранцев. c. 109

Огорчение Патриарха Никона, усиленное происками врагов, доходило до крайности. Этим, конечно, объясняются те места Возражения, где он доказывает на основании слов Священного Писания: *меньшее от большего благословляется*, что священство царства преболе есть, что царь не может быть глава Церкви. Излагая это несколько раз в своей книге, в одном месте (как бы чувствуя, что зашел слишком далеко) оговаривается: «Сия же глаголю, не царя укоряючи, но иже возношением и яростию пьяны, да навькнеши, яко Священство царства больша есть»<sup>44</sup>. Из любви к правде, мы не оставили без внимания и этих мест, не в обличение злощастному Патриарху, но в доказательство, что и самые высокие души иногда не свободны бывают от высокоумия, неприличного христианину вообще, особливо же первосвятителю.

Как бы в опровержение выходов озлобленного Патриарха Всероссийского, в мае 1663 года Вселенские Патриархи прислали ответы на 25 вопросов, доказывая, что царская власть беспредельна — *царь есть господь всех*, — а Патриаршая ограничена<sup>45</sup>. Здесь всего приличнее повторить слова самого Никона: *«подобает комуждо своя мера знати; а не совосхищатися на несущая своя»* (см. примечание 42). // Из всего Возражения видно, что Патриарх Никон причину царского гнева приписывал советуем на него злое. Нельзя не пожалеть об участи такого иерарха, каков был Никон, а вместе и о том, что его замечания на Уложенную книгу писаны были не прежде его несчастья. Нет сомнения, что они явились бы совершенно в ином виде. Тогда его зоркий глаз открыл бы другие нужды народные, или не совсем понятые, или вовсе опущенные составителями Уложения. Как ни совершенно оно и как ни замечательно для первого опыта, но, подобно всякому делу рук человеческих, не могло быть без недостатков. Вообще, если что можно не совсем одобрить в Уложенной книге, так именно: смешение гражданских законов, на которое так строго восставал возражавший Стрешневу и Лигариде. Последний слывет у нас за человека опытного в казуистике и Церковном законоведении: ответы Стрешневу и самые вопросы (конечно, Лигаридю же писанные) обличают в нем человека более знакомого с светскою, чем с духовною литературою греческою, особен- c. 110 c. 111

но с мифологиею, в чем неоднократно упрекал его Патриарх Никон, и почти всегда справедливо.

- с. 112 Теперь любопытно знать: принят ли был к соображению царем-законодателем отзыв Патриарха Никона об Уложении. Еще в прошлом столетии некоторые с Г. Бакмейстером утверждали, что самым первым поводом и главною причиною неудовольствия между царем Алексеем Михайловичем и Патриархом Никоном была XIII глава Уложения, о Монастырском приказе, для сужения всего духовенства, против коего Никон восставал, утверждая, что духовные и должны быть судимы только духовными. Но едва ли это можно признать за истину, как всякий легко убедится из следующих соображений.

- Мы знаем, что вопросы Стрешнева и ответы Паисия Лигариды составлены 15 августа 1661 года. Когда же писано возражение на них Патриархом Никоном? Много спустя после. Здесь уже упоминается (как мы видели) об орле двоеглавом, изданном на фронтисписе Московской Библии в 1663 году (декабря 12 дня), но и прежде 13 января 1665 года, поелику здесь ни разу не упомянуто о приезде чудовского архимандрита Иоакима с дьяконом Дементием Башмаковым // для изыскания по делу Зюзипа (см. примечание 53). Так описывает Шушерин последний въезд Патриарха Никона в Москву: «По правиле же повелевает взяти с собою книг к Москве: *Правила* святых апостол и святых отец (т. е. Кормчую), *Псалтирь* со возследованием и *книгу* на тридесять вопросов боярина Симеона Лукиановича Стрешнева, и на ответы Газского митрополита Паисия *о разорении Патриарших дел*. Иного же ничтоже повеле, токмо един крест, сяк бы пред ним пести». Ни из жития Шушерина, ни из актов соборных, ни из других памятников не известно, чтобы Возражения Патриарха Никона рассматриваемы были на Соборе. Да и по самому содержанию Возражения и по резкому его тону заметно, что оно не было в виду у обвинителей Никона. Иначе некоторые вины, здесь основательно и документально опровергнутые, не были бы поставлены ему в обвинение. С другой стороны, многие места, где Патриарх Никон восстает против духовных и светских властей, легко могли дать повод отцам Собора к новым обвинениям, которые они изыскивали с таким старанием<sup>46</sup>. // Но неужели же отзыв такого человека, как Патриарх Никон, человека необыкновенного, бывшего полным выражением своего века, и впоследствии оставлен без внимания? Неужели русские люди и само правительство так были равнодушны к улучшению своего законодательства?

- На деле видим совершенно противное. С первых же месяцев по издании Уложения оно дополняемо было разными новыми узаконениями, из коих некоторые тогда же были // напечатаны. Замечательнее всего в этом деле то обстоятельство, что те же самые Патриархи, осудившие Никона, не более, как через полгода (июня 17 дня), на Соборе, между прочим, постановили следующее: «О Духовном Судии: Советовахом убо с братом нашим Святейшим Кир Иоасафом, патриархом Московским и всея России, и со всем священным Собором быти духовному человеку, сиреч архимандриту со другими искусными мужи во Патриаршем дому, в духовных делах судити и рассуждати духовные лица, сиреч священнического и монашеского чина,—яко да не вовлачают отныне священников и монахов в мирские судилища, ниже да судят мирские люди освященного монашеского чина и всякого церковного причта, якоже запрещают Святые правила святых апостол и свя-

тых отец четвертого Святого Вселенского Собора иже в Халкидоне, правило 9, и Святого Поместного Собора, иже в Карфагене, правило 15, и законы благочестивых царей подобне в Книге законне Иустиниана царя, гл. 58, 74, 87, и царя Мануила Комнина, гл. 62, и прочих». Значит, отцы Собора, не упомянув о Никоне и ненавистном ему Монастырском приказе, ни об Уложенной книге, подтвердили все представления Патриарха Никона по сему предмету, с следующими дополнениями: «Такожде // повелеваем и во всех Архиерейских домах быти духовным искуснейшим мужем, судити духовные лица и духовные дела, якоже и в Патриаршем дому, духовный же судия, сиреч архимандрит с клеветы да судят архимандритов, игуменов, монахов, протопопов, попов, диаконов и всех церковных причетников и шокинь, о всяких делех. И от мирских: аще кто в кровосмешение брака впадет, сиреч в беззаконные браки, иже от сродства и подобные сим, да истяжут по священным правилам; и заветы, сиреч духовные, яже при смерти бывают, да свидетельствуют. Прочие же духовные дела, яже бывают между мирскими людьми мужеского и женского пола, да судит патриарший боярин с дьяками, товарищи его»<sup>47</sup>.

с. 116

Через два года по кончине царя Алексея Михайловича и почти за четыре года до смерти Патриарха Никона 19 декабря 1677 года царь Феодор Алексеевич именным указом повелел: «...а впредь Монастырскому приказу не быть»<sup>48</sup>.

с. 117

При всестороннем рассмотрении отзыва Патриарха Никона об Уложении царя Алексея Михайловича нельзя не остановиться и не обратить должного внимания на замечательное для истории нашего законодательства обстоятельство, из которого открывается главное действующее лицо при издании Уложения.

с. 118

За совершенным недостатком письменного делопроизводства по составлению Уложения нельзя с достоверностью определить, кто из членов Уложенной Комиссии более всех содействовал и скорейшему и возможно успешнейшему его окончанию. Их было пятеро: бояре князь Никита Иванович Одоевский и князь Семен Васильевич Прозоровский, окольный князь Феодор Феодорович Волконский и дьяки Гаврила Леонтьев и Федор Грибо//едов. Не нами первыми поднят этот любопытный историко-юридический вопрос. В тридцатых годах вопреки господам Булгарину и Дегаю, утверждавшим, что дьяк Грибоедов был не русский, а поляк, вызванный для составления Уложения, как опытный законовед, — издатель «Телеграфа» Н. А. Полевой доказал неоспоримо, что Грибоедов за 10 лет до составления служил в России, да и прозвание Грибоедов чисто русское («Телеграф», 1831 г., № XIV, стр. 275). Но, в свою очередь, и г. Полевой допустил, по нашему мнению, не менее важную ошибку, утверждая без всяких доказательств, что при составлении Уложения князь Одоевский, Прозоровский и Волконский «только сидели и толковали, а всё делали и писали Леонтьев и Грибоедов». Еще г. Владимир Строев в своем историко-юридическом исследовании Уложения, изданного царем Алексеем Михайловичем в 1649 году<sup>49</sup>, основываясь на отзыве об Одоевском современного поляка, весьма строгого к другим // боярам русским, равно и на том, что за труды по Уложению кн. Волконский пожалован из окольных в бояре и, наконец, принимая в соображение то обстоятельство, что подлинный проект Уложения (хранящийся в Московской Оружейной палате) писан тремя разными почерками<sup>50</sup>, — доказывал, что нельзя отни-

с. 119

с. 120

мать чести составления Уложения у князей Одоевского, Прозоровского и Волконского только потому, что они князья. Это как нельзя лучше подтверждается вышеприведенным отзывом Патриарха Никона об Уложении царя Алексея Михайловича. Современник, весьма близкий к царю, конечно, лучше всякого другого мог знать главных действующих и со-  
 ставителей сего Законодательного памятника. Одной из самых неприятных для Патриарха Никона новостей в Уложении царя Алексея Михайловича, как мы видели, было учреждение Монастырского приказа. Ополчаясь всею силою против ненавистного ему приказа, Никон обращается не к царю, не к Стрешневу и // Лигариде, но к Одоевскому, называя его то суемудрым, то даже богоборцем. Значит, Патриарх Никон в князе Одоевском видел главное орудие и главную причину учреждения Монастырского приказа. В чем же было богоборчество князя Никиты Одоевского? В том, что он (как видели) осмелился называть недвижимые имения духовных властей не прямо Божиими, а Патриаршими, митрополичьими, владычными и монастырскими. «Почто преминув болшаго (возражает князю Одоевскому Патриарх Никон) к меньшим нисходиши и называеши Божию часть и достояние наше достояние?» Нужно ли оправдывать князя Одоевского? Конечно, нет никакой надобности. Нельзя не заметить одного, что эти слова обращены не прямо к Одоевскому; разгневанный Никон метит на 2-ю и 3-ю статьи XIII главы Соборного Уложения, особливо когда говорит:  
 где ты, суемудре, таковое бесчиние // избрел, еже судити мирскому человеку священного чину Патриарха или митрополитов и архиепископов, и епископов, и архимаритов, и игуменов, и попов, и дьяконов, и прочих причетников и вместо веры и жребья допрашивать Патриарху или митрополиту, или архиепископу и епископу священного чину по священству, а иноков по иноческому обещанию. Неподобно овце пастырю указывать, но паче слушать». Если, по словам Патриарха Никона, верно, что князь Одоевский *избрел*: «судити мирскому человеку священного чину», то не менее верно и то, что не одним же этим изобретением ограничивалось участие Одоевского при составлении Уложения. Неужели одну XIII главу он внимательнее прочих слушал, особенно ею был занят, оставя прочие, более важные, без внимания и *изобретения*? Одною враждою Патриарха Никона против князя Одоевского, конечно, нельзя объяснять такого обращения к нему именно, а не к кому-либо другому при таком строгом разборе Уложенной книги. Значит, князь Н. И. Одоевский был первым при составлении Уложения не по имени только, но первенствовал и на самом деле.

С всех более укорял Патриарх Никон Паисия Лигариду, и опыт доказал на деле, каков был этот Паисий эмиссарий<sup>51</sup>. Но и с ним не желал враждовать Патриарх Никон. Прочитав его ответы на вопросы Стрешнева, Никон сначала почел, что большая часть неправды и явных придинок писана Лигариною по недоразумению, как недавно прибывшим в Москву и, следовательно, не знакомым с настоящим положением дела. Поэтому, посылая ему милостивое благословение, Патриарх объяснял: «Что и каково от начала учинилося, для познания, что в терпениях, безо всяких притч учиненных тогда, от начала содеялося» (см. Приложение I). Изложив всё подробно, Патриарх просит молить Бога о его здоровье, «понеже самы в болшей кручине и болезни, которых есть притча митрополита Крутицкого некоторой злой диак (по указу его) тайно нечто смертного дал нам пить, чтобы мы умерли».

В заключение изъявляет сожаление о книгах, которые «заперты лежат безпожиточно, для которых набытия (приобретения) не была царская воля, но наше радение». Лигарида извещал царя Алексея Михайловича (собственноручным письмом от 7 июня 1663 года) // о распространении слухе, что хотят убить Патриарха Никона, и просил дозволения пользоваться греческими рукописями. Но не только не ходатайствовал за Патриарха, напротив, и скрытно, и даже явно вредил ему<sup>52</sup>. Видя, что враги его не перестают злострывать и возмущать кроткого царя, и потеряв всякую надежду на примирение (особливо после вызова его в Москву боярином Зюзиным), Патриарх Никон 14 января 1665 года послал к царю Алексею Михайловичу ответные тетради с чудовским архимандритом Иоакимом и дьяком Дементием Башмаковым<sup>53</sup>. В этих тетрадях соглашался (без суда Вселенских Патриархов) «впредь на Москве Патриархом не быть и в Патриаршее ни во что не вступаться, и положил на волю Божию и на повеление его, великого государя, и на освященный Собор, кого они Патриархом изберут и поставят». Московским и всея России Патриархом не именоватися... и заседати под настоящим Патриархом, превыше митрополитов... Всего замечательнее в сем акте (не имевшем никакого последствия) то обстоятельство, что Никон, оставляя всё, кроме созданных им монастырей, всех разрешал от клятвы и преподавал благословение: «А что в отшествиях своих...» (далее зачеркнуто).

с. 125

Постоянно слыша, что царь посылал ко Вселенским патриархам грамоты о распре с патриархом, в следующем 1666 году Никон вздумал<sup>54</sup> известить о своем деле Константинопольского патриарха Дионисия; но эта грамота (писанная на греческом языке) перехвачена была в Киеве и доставлена государю (Приложение III). Впоследствии она была одною из главнейших причин осуждения Патриарха Никона. Не столько между современниками его, сколько между нашими есть немало людей, отрицающих все (в том числе и умственные) достоинства в Никоне. В припадке злобы они могут усомниться в подлинности Возражения. Лучшим опровержением может служить следующее место этой грамоты: // «А приказал царское величество всю Патриархию ведать во всех Патриаршеских делах Крутицкому митрополиту, и нас спрашиватца не велел себя о всяких Архиерейских и духовных делах. Да у него ж великого государя сделан приказ, а назван *Монастырским*, а по его царскому величеству в этом приказе велено давать суд на Патриарха и на митрополитов, и на архиепископов и епископов, и на весь священный чин. А посажены в нем судии мирские люди, а от духовного чину никого нет, и в нем судят по его царскому величеству во всяких церковных и монастырских движимых и недвижимых вещех, и в Уложенной книге написано. А та книга зделана в его царство, а Святым божественным Евангельским заповедом с правилом святых апостол и святых отец и царским законом греческих царей во всем противна, и ныне судят и указывают по ней, и почитают по ней, и почитают ю паче Христова Евангелия... (выписано предисловие из Уложения). А яже суть в самой книге, ни единыя Божественныя заповеди не вписано и святых апостол, и святых отец правил, и царских законов, но всё противно и ложно, и всё на Святую Церковь и на освященный чин. В той же книге в 10 главе написана статья 1: Суд государя // с. 127 царя и великого князя Алексея Михайловича всеа России, а не от Божественных заповедей и правил святых апостол и святых отец,

и царских законов греческих царей. А в 13 главе 1 статья: Государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа России по челобитью столников и стряпчих, и дворян московских и городовых дворян... указал Монастырскому приказу быть особно (приведена вся статья до конца). А посажены в том приказе судить мирские людя, а от духовного чину никого нет. Прочее же о беззаконной той книге, яже суть в ней писано, невозможно zde и списати за множество. И о той проклятой книге нами множество царскому величеству говорили есмы да погубит ю и да держится Божественных законов и священного Евангелия заповеди и правила святых апостол и святых отец, и царских законов древних благочестивых царей. И по Священным правилам святых апостол и святых отец священного чина митрополитов и архиепископов, и епископов, архимандритов и игуменов, попов и диаконов, и весь церковный причет да не судят мирския люди и на суд нуждею пред мирских судей да не привлекают. И сего ради от всех возненавиден есмь без правды. Не единою и дважды, но многажды хотели и убить, занеже помощью Божиею ищем и держим во всем неразлучно греческого закона предание...

с. 128 Собор 1667 года, осудивший Патриарха Никона, ставил ему в вину сочинение сей грамоты. Обвиняемый не отрицал, что она им писана. Какого же лучше доказательства, что сочинитель Возражения и грамоты одно и то же лицо. В обоих один дух, одни и те же мысли и даже выражения. Как лицо духовное Никон разбирал в Уложенной книге только предметы, касающиеся духовенства. Он не хотел браться за чужое дело...

с. 129 В короткое время своего патриаршества Никон оставил по себе незабвенную память исправлением Богослужебных книг. Примерная ревность его к просвещению ознаменована беспримерным памятником: всеми греческими и большею частью славянских рукописей Патриаршего книгохранилища. *О книгах... не была царская воля, но наше радение* — извещал он ученого Лигарида (Приложение I). Станете ли вы рассматривать богатейшие вещи Патриаршей Ризницы, обратитесь ли к памятникам зодчества, от Патриаршего дома до монастырей Иверского и Ново-Иерусалимского с монументальным (доселе единственным, несмотря на скудость и разнохарактерность украшения) храмом Воскресения, — везде увидите гений Никона. Самое Возражение, писанное не в спокойном расположении духа, — огорчаясь от великия кручины — не ясно ли доказывает, что Никон имел способности необыкновенные, обладал обширным знанием Священного Писания, Соборных правил, Писаний святоотеческих — и ко всему этому, при отличной памяти, был находчив до невероятности.

#### ПРИМЕЧАНИЯ АВТОРА

<sup>1</sup> Великия Четин-Минеи — этот истинно монументальный труд окончен им в течение 12-ти лет и пожертвован в 1552 г. московскому Успенскому собору, отсюда в 1856 году поступил в Синодальную библиотеку. Спустя год по составлении эти Минеи переписаны были для царя Иоанна Васильевича Грозного. Оглавление их напечатано мною в «Чтениях Исторического общества», 1847, № 4.

<sup>2</sup> См. Летописи под сим годом и Карамзина «История Государства Российского», изд. 2, т. VIII, с. 197 и прим. 173.

<sup>3</sup> Несмотря на обстоятельное известие о сем замечательнейшем юридическом памятнике, сообщенное нашим известным филологом А. Х. Востоковым (в обозрении Кормчей Розенкампа), он стоит нового, более подробного, исследования уже и пото-

му, что описание сделано по новой, весьма неисправной копии антиквария-собирателя Лаптева, тогда как пишущий эти строки в своем (более, чем тысячном) собрании Славяно-русских рукописей имеет экземпляр подлинный самого составителя Сводной Кормчей митрополита Макария (№ 27).

<sup>4</sup> См. Роспись (к стр. 5-й) Родословным и Разрядным книгам, вынесенным в большой пожар 1626 г., напечатано во 2-м томе «Исторического сборника», М., 1838, 8, стр. XVI—XXII.

<sup>5</sup> «История Российской» Татищева, кн. V, М., 1848, предисловие О. М. Бодянского.

<sup>6</sup> Хроника Амартола доселе не издана ни на греческом, ни на славянском. В издании г. Муральта мы не будем иметь чистой хроники Амартоловой, согласной с древнейшим болгарским переводом. Это подробно изложено в моем исследовании о Временнике Георгия Амартола в отношении к Несторовой летописи, удостоенном Демидовской премии, которое в конце текущего года должно выйти в свет.

<sup>7</sup> См. Востоков. Описание Румянцевского музея, № 83 и Описание рукописей гр. Ф. А. Толстого, отд. II, № 39. Эта история доселе остается в рукописях.

<sup>8</sup> Житие Святейшего Патриарха Никона, написанное некоторым бывшим при нем клириком (Ив. Шушериним, О. П. Козодавлевым), СПб., 1784, 8.

<sup>9</sup> «Не быша ли морове велиции в царствующем граде Москве и во всех градах, лютою язвою неисцелёною? Не возния ли сердце царёво, егда мору бывшу, царице ж на Москве с царевичем Алексеем и с царевнами, и не веде что сотворити, и камо бежати? Не бысть ли князя в пагубу, якоже князь Михайло Пронской с товарищи в море на Москве умре. И от всенародного множества не ослабё ли всяка рука, якоже с князь Алексием Трубецким товарищи два, князь Семены Пожаркии и Львов и прочие. И елико со иними воевода, с Васильем Шереметевым, и с князь Иваном Хованским? Коликыя тмы скончашася мором по градом и по селом, и по деревням, и на войне? Не убоаше ли ся всяка душа человека? Не смятоша ли ся послы от царя посылаемы до Москвы в мор, и от Москвы до царя? Не прияша ли болезни, яко жена рождающая? Не поболеша ли друг о друге?»

<sup>10</sup> «Глаголеши, совопросниче неправедне, яко нарекася Никон великим государем, что его так называл всегда счастливейшой наш государь, хотячи его паче зычею почитать. Согрешил ли Никон, что так высочайшее титло на себя принял?.. Как великий государь пришел из-под Смоленска в Вязьму, а мы пришли з государынею царицею и с государем царевичем, и с государынями царевнами в Вязьму же,—и он, великий государь, со многим моленнем, говорил нам о сем, чтоб писаться великим государем; а нашего изволения на то не было. А что он о своем изволении раскаялся, и всем порицает нас тем, яко мы тако начали писати,—Господь рассудит нас в День Судный, по его рукописанным грамотам...»

<sup>11</sup> «Вы глаголете, яко аз разорил Коломенскую епископию. Еже бо аще кто разорит, или запустошит, еже иныя не укажет, а еже вместо единыя другую укажет, несть разорение, но строение. Ибо епископия Коломенская прилежит Патриарши области поблизу суши. Земля же Вяцкая и велико-Пермская отстоит болши полуторых тысяч верст, и есть место не малое и людей множество. К ним же прилежит страны язык не мало, и есть тамо не мало остаток языческих обычаев; нецци же глаголют и идолопоклоннических останков останцы есть. И сего ради по совету с великим государем царем и великим князем Алексеем Михайловичем всея Великия и Малыя и Белья России самодержцем таковое дело сделано; а не для Воскресенского монастыря. Еще в то время и початку Воскресенского монастыря не было. Но елико мерилася Коломенская епископия доходы церковными, толико и дано по выписке из Патриаршей епархии. Такжеже, елико число крестьянских дворов было во епископии, толико // по государеву указу, а там дано, по выписке; а Коломенския епископии взяты на государя. И после того государь пожаловал в свое государево богомолье в Воскресенский монастырь, будучи на освящении церковном, глаголя: святая святым достойна, а не аз взял, или разорил... Аще единого мя укоряют, в приказе Посольских дел свидетельствует отпуск, яко царского величества волею содеяно и епископом советом... и Коломенский епископ, преступая отеческие правила, в указанную ему церковь не идет, и скитается незаконно, его же Священные правила извергают... В Соборном определении 1667 года сказано: «А Коломенской Епископии отчинам быти в Коломенской Епископии». См. Полное Собрание Законов, т. 1, № 412, с. 713.

<sup>12</sup> Такой неожиданный отъезд подал повод к толкам и недоразумениям. Иные сочли это совершенным отречением от Патриаршества. Не так думал оскорбленный Никон: «Ты глаголеши, Симеоне, яко аз не учинил отречения своим за рукою, толко изъуст рек: что не хочу впредь быти Патриархом; полно ли на том, или надобно, чтоб на писме дал отречение? Сам ли ты был и слышал наше отречение; или иныи тебе сказывали? Аще сам ты не был, почто нудишия не своих свидетей? Аз же тебе возвещу... Егда же он, великий государь, изменил ся от своего обещания, а на нас

гнев положил неправедно, якоже вестъ Господь, и мы, помня свое обещание о хранении заповедей Божиих, како обещались на избрании поставления Патриаршеского с подписанием, и июля в 10 день вшед во святую великую церковь... и совершив святую Божественную литургию и засвидетельствовав пред Богом... о напрасном государеве гневе и сотворив по заповеди Господни: отряси прах ног ваших, пребываю в пустыни. И кто ми зазирает о сем, яко сотворил чрез волю Божию, а не по правде? И кое отречение се? Хотите ли возведу вам, яко и писание писах к царскому // величеству и посылаю со диаконом нашим Иовом, в нем же обреталось тогда написанное — «Се вижу на мне гнев твой умножен без правды, и того ради, и Соборов святых отец во святых Церквах лишаеши. Аз же пришлец есмь на земли. И се ныне, поминая заповедь Божию, дая место гневу, отхожу от места и града сего. И ты имашь ответ пред Господем Богом о всем дати». И рассмотрив государь писаное, паки возврати ко мне, зане не бысть ему на ползу. Да которое и отречение... (л. 30 об.)... и глаголюши, присовокупляя свои прикладные ответы, кроме вопроса, будто аз говорил: «не достоин я быть и впредь на Патриархах». От кого ты се навик злоумысленне, яко *ни в вопросе се есть*, исповеждь ми...» И Никон, по трех днех, с воскресенского подворья сшол в Воскресенский монастырь. И царь государь, и до сего времени, неспростанно гнев свой держит на Никона, неведомо за что, и всяким ложным оглагольником веру имет. И многих добрых людей разослал: священников и дьяконов, и монахов, и мирских, чрез Божественныя заповеди...

«И по единому лете приезжал я к Москве и государь царь свои оча дал видети, и в седении ничем пред прежним не отменил, зная мою неповинность пред ним, государем. И после велел было в *Колязин монастырь* сослать, только я не поехал, и паки отыдохом во своя».

<sup>13</sup> «Но сия вещь презрев, якоже прежде Собор, чрез Божественныя правила, своим повелением собрал, ему же написание первое сиче есть: В лето от создания Мира 7168, от воплощения же Господа и Спаса нашего Иисуса Христа 1660, повелением благочестивейшего великого государя царя и великого князя Алексея Михайловича всея Великия и Малыя и Белья России самодержца, собравшася Преосвященнии митрополиты, и архиепископы, и епископы, архимандриты и игумены, и весь освященный Собор. Сображесе вины ради сичевья, понеже пред сим летом предвоспомянуться 8-я тысящи в 167-е (1659 г.), случися Святейшему Никону Патриарху Московскому и всея России свой патриарший престол оставити. И в нынешнем вышеписанном лете февраля в 6-й день предсташа весь Преосвященный Собор пред лицем великого государя царя и великого князя Алексея Михайловича всея Великия и Малыя и Белья России самодержца, и слышав от святых уст его великое попечение, зане Святая Соборная Церковь пастыря и жепиха не имеет. Да и Преосвященный Собор о нем крепко и единодушно пра // ведие, не имея кто ненависти и шетянья любве, по правилом святых апостол и святых отец, рассуждают, помянуя книждо Страшный суд и воздаяние комуждо по делом его. Они же Преосвященный Собор слыша премудрейшее его, великого государя, повеление, идоша в крестовую патриаршу палату. И на утрое февраля в 17-й день, по его великого государя царя и великого князя Алексея Михайловича... указу боярин Петр Михайлович Салтыков принес на Собор сказки писмянныя, и Преосвященный прияха сказки и свидетелей против сказок на Соброре допрашивали, священного чину по священству; а прочих по святой непорочной евангельской заповеди. В сказках Преосвященного Питирима митрополита Сарского и Подонского и боярина князя Алексея Никитича Трубецкого написано: Никон патриаршества своего отречесе а клятвою. А в прочих сказках во всех о отречении патриаршества его написано: отречесе Патриарх Патриаршества своего, во всех согласно, и впредь на Патриаршестве обещался не быти. И Преосвященный Собор сказал слушава по // знали: Святейший Патриарх Никон оставил свой патриарший престол своею волею. И в том посылали доложить великого государя царя и великого князя Алексея Михайловича... боярина Петра Михайловича Салтыкова... и по указу... велели выписать из правил святых апостол и святых отец. А у выписки велели быть, Преосвященным архиепископам: Маркелу, Илариону, Макарию и архимандриту Павлу и игумену Симону. И в той их выписке про патриарший отход и суд правил святых апостол и святых отец вселенских 7 Соборов не объявилосе...»

«Размотри: колико есть написано лжи, а не истины в письме *Собора*. Бывшим нам по отшествии в Воскресенском монастыре, где и болши и ничто нам помяну государь царь что любо о Патриаршестве, ведая нашему отшествию вину. Но и на Москве нам бывшим сказано, что орда хотела на Московские места наступити и ничтоже государь царь, егда нам видевшимся с ним о сем возвести, и ни в чем отмени в пришествие наше; но якоже бывшим нам на Москве, тако же сотвори якоже обычай имел прежде на Патриаршеский чин и на седальниши оном седети нам указа, якоже вси видят бывшии ту. Таже оскудевшим нам потреб телесных отыдохом в Ивер-

ской монастырь, а из Иверского в Крестной монастырь. Тогда изволи государь своим повелением собрать митрополитов и архиепископов, и епископов, архимандритов и игуменов, и призвав сказал им о нашем отшествии, якоже ему изволилось и сказку такую прислал в Крестовую Патриаршу палату, про наше отшествие. А кто допрашивал, того не написано, а знато что он сам, великий государь, или боярин кто либо допрашивал, и правил не написано...»

<sup>14</sup> «Еже может ли государь наш Алексей Михайлович собрать тот Собор, или надобно по повелению Патриаршескому? Нигде есть таковое правило, еже бы царём собирать Соборы, паче же о себе, на отмщение... И в древния лета благочестивых царей Соборы были; но по *умолению, а не повелением*, якоже ныне действуется с повелением и пуждею (якоже и в 9-м вопросе явно есть), повелением, а не умолением. Глаголещи, совпросниче, яко аз Собором, что повелел Боговенчанный государь царь, что был здесь в Москве, та я ни во что почол, и назвал Собор тот сонмищем жидовским. И пакы ты глаголиши о нас з жестокостию тогда человеческия что ни есть говорил Никон выговорил и слово с яростию сказано, но не надобно с плохостию спрашивать... Не о Вселенских Соборех вопрошал тя, но времени сего, их же царское величество собрал и одари на отмщение нашему отхождению, да глаголют, еже он, государь, восхотел... Даде же вселенский Патриарх Российскому престолу Божия Церкви власть... // Своими... возводити иного на патриаршеский престол; ...а не на живого место иного возводити, ниже без совету вселенских Патриарх... ниже тайно что либо, якоже ныне послали ко Святейшим вселенским Патриархам лазутчиков о нашем отшествии...

<sup>15</sup> Это обстоятельство особенно раздражило Патриарха Никона до того, что он проклял Питирима: «Кого проклиная, рцы известно, сице о Питириме митрополите вопрошаете?... Хошеши ли навикнути и о проклятии Крутицкого митрополита? Аще о нем еси вопрошен от совпросника, разсмотри 1-й наш ответ к совпроснику твоему... Якоже и Крутицкой не доволен в своей епархии собрати множество грехов на свою выю: но олюбодейства и матерь свою. И ниже о сем доволен быть. В своей погибели приложи и Константинопольскую Церковь онасиловати, и на Киевскую митрополию, на живого митрополита стол, лицемернем поставил епископа, чего мы сами, соблюдающе Божественныя правила, не смели сделать, еже и множицею от царя на то нудни были речением и писанием. Правила возбраняют без наречения места и церкви епископа и пресвитера ставити; аще ли ни, да извержется и поставивый, с поставленным. А Крутицкий митрополит поставил епископом Нежинского протопопа в литовский град Оршу, который не под царскою державою, ниже Церкви Православной есть в нем. И той епископ, не быв в том граде, в негоже поставлен, да вскоре и отпущен наместником в епархию Константинопольскаго патриарха, а не Московскую.

<sup>16</sup> Чем яснее обрисовался характер Лигариды, соберем в одно место все сказанное о нем Патриархом Никоном в возражении на его ответы боярину Семену Лукьяновичу Стрешневу: «...Ты убо о Паисею глаголещи, пиша боярину Симеону Стрешневу, яко выучени есте от Иерусалимскаго началоучителя Христа моего проповедати истину как на стречах, как в церковных местах на амбонах поставил есмь дать сей мой ответ и прочее. Повелено ти есть в *своей* области и *епархии* учити и проповедати; а не идеже придеши, *без воли* святейших вселенских патриархов... (л. 2). Аще бы и вина моя была какая, в погрешенных от мене; но не тебе единому суд, или ответ творити, *ниже ты видел еси, или слышал что-либо от мене*. Ты же ни о клевете уздед, ниже о клеветнике: но единому непреподобну мужу, паче и прокляту, аще и сигкитик клевету прием чрез вся святыя Божия заповеди»... (л. 14 об.).

«И ты днешь zde пишешися и именуешися Газских митрополит епископ чужой епархии. Да уже не леть есть глаголещи нам в своей епархии именоватись, еже злаго ради времени отшедшим. Почто ты в чужой пишешися и именуешися Гавриил, да где есть Газа и колико время прехода скитаешися от нас, аки змий ползая по земли изблевая смертоносная своя беззаконная слова и уядая простейшия человеки...

«Рассуди себе: что твориши, и им же твориши? Ты ниже мене знаешь, ниже видел, или слышал еси от мене что. И судиши и ответы твориши, от единого неправедного человека прием клевету, чрез Божественныя законы, ответы твориши. Первое по правилом святым сам еси чожд явился всякия Божественныя благодати, еже в чужой епархии много время жити, свою оставя. Второе, за непреподобное деяние, еже чрез 4-го Собора 9-е правило, един ты митрополит осуждаеши патриарха»... (л. 150). «Обаче едино истинно о себе свидельствуеши, что ты ни постигшия, ни молишися, якоже мы слышахом от достоверных свидетелей, иже при тебе пребывающии исповещаша, что ничимже лучше есть поганина. Внегда ходити к Троице Живоначальной в Сергиев монастырь, ни постигшия тебя когда видели, ни молившия: но всегда днем и ночью ядуща и пиюща яко свинья, и ничтоже ино блага творяща»...

...«О тебе же вси сведущи глаголют, яко у папы Римского был 30 лет дьяконом, и свидетельство приносят книжищу глаголемую (в подлиннике рукописном оставлен пробел), друкованную в Риме, в нейже написано есть имя твое...

...«Нещи же о нем (Лигариде) повествуют, яко несть православныя святыя Восточныя Церкви, но Западного Римского костела. У Папы был 30 лет дьяконом и в Мутьянех-де был многое время, и велми насеян Римския ереси. Много попам вдовым велел на других женах жениться, и чернцам молодом и чернцам брачитися и мяса ясти. И Мутьянской (Валашкой) митрополит писал ко вселенским патриархам: и они его проклиаи, и платье велели с него снить. И он из Мутьяна ушел в Польшу, и в Польше многое время при короле был и по всем костелам службу отправлял. Да на негоже свидетельство привез святыя Афонския горы монастыря Костамонита архимандрит Феофан книжищу: толкование на «Величит душа моя Господа». А та книжища друкована в Риме, и в ней имя его Папийно есть мирское имрк (в подлиннике рукописном оставлен пробел). Да и здесь же он живет, никакова чернеческого правила не держит, и к церкви не ходит на вечерню, и на заутреню и на литургию. Нещи глаголют, яко и мяса ест. Федор Татьянин сам видел: как табак пьет... «Да Патриарх Никон написал Газскому митрополиту от заповедей Божиих и святых апостол и святых отец от правил, что он неподобно делает, чрез Божественныя законы, в чужей спархии служит, и правление церковное деет царю угождая. А по правилам святым, таковой извержен есть Святою Троицею Монъ никакова ответу не дал...»

<sup>17</sup> Это дает заметить и сам Патриарх Никон. ...«Ты убо, Симеоне, глаголеши таковая не своими усты и языком, ведят вси знающии тя, яко ничтоже в тебе тако есть, и глаголеши: есть ли Архиереи, которые обретаются в послушании Патриаршеском имеют ли грех, что не возбранили ему Никону злаго совету, или кончее и совершенно обвинены, что не возбранили в том деле на грешныя».

«Аще Киев и под царского величества державою, ни о есм ни которое слово к Царградскому патриарху, что царя и великого князя бывало, чтобы быти Киевской митрополити под Московским патриархом. Потом писали Киевской митрополити духовенство до Царградского патриарха. И *Царградский патриарх*, брат наш, святых апостол по правилу 35-му *изверг и проклиа егo Крутицкого митрополита и с поставльшимся от него...* Крутицкий же митрополит по какому указанию творит, которой пророк о нем писал, яко подобает ему тако творити? Есть ли праведно, или ни единому патриарху таковое деяние тако творити, или ни? Понеже в Писании явлено есть, яко Патриарх Христов образ носит на себе, градстии же епископи по образу суть 12 апостол, селстии же по 70 апостол. А Крутицкий митрополит селскаго епископа место держит. И како может таковое действо содеяти, аще и повелено бы было, но в своей епархии» (л. 232 об.).

<sup>18</sup> Подлинник Возражения Никопова находится в Воскресенском монастыре. Список в Академии Наук и библиотеке В. Ундольского под № 417.

...«Ныне мнози Антихристи есть — Крутицкий митрополит и прочии подобнии ему чада неприязна, ты и подобии тебе. Дух лестечь Газский митрополит, и инии подобнии ему (л. 275)...

Но и отца иногда называя и пиша своею рукою, простому человеку уподобил за злобу. Никоном зовет, и ниже патриархом именует, и яко раба под оброки себе сотворил...

<sup>19</sup> В конце Проскинитария Арсения Суханова, под № 712, лл. 207—232.

«Свидетельствует Иоани Богослов глаголя, яко Антихрист уже в мире есть, но никтоже слышал или видел чувственно. То есть чрез Божественныя заповеди владети начут мирские власти церковная. А не столь мнози мирские человеки таковых же столы имеют подобием якоже и царне и Архиерее: но не глаголются престолы, понеже власти данныя не имеют. И повелят себе кланятися не чувственно, но якоже ныне архиереи оставя свое достойное священническое и честь кланяются царем и князем аки преобладающим, и о всем тех спрашиваются, и чести ищут и сподобляются, по писанному, оставя прямой путь, ходят во стезях погнбелн...

«Как в прежних своих ответах злоумне неправедне писал, тако и zde солгал, еже добро глаголеши, что приказал государь Крутицкому митрополиту. Писано есть верный в мале и во мнозе неверен есть. Покажи известно не от твоих гнилых произношений, но от Божественного писания: где есть такие законы, да царне в церковных преданиях и уставах исправляют и повелевают. А иже Крутицкий митрополит в чужих епископиях по указу государя царя и по повелению вельмож ставит: коликих клятв достоин (якоже выше есть писано), кто мирскими властью избран извержется и с поставльшим его... «А что государь царь под Крутицким митрополитом лошадь возит, как государь царь изволит, хотя и ино что посадит да повезет, на ево то воли...» Все эти отзвывы о Питириме легко объясняются их взаимными отношениями. В грамоте Патриарха Никона к Лигариде (не позднее 1663 г.) написано: есмы в большой

кручине и болезни, которых есть притча митрополита Крутицкого (т. е. Питирима) некоего злой диак, по указу его тайно нечто смертного дал нам пить, чтобы мы умерли (см. приложение I).

<sup>20</sup> Переводчик, должно быть малорос или поляк, действительно не был мастером своего дела, как видно и из настоящей выписки.

<sup>21</sup> Речи — дела. Новое доказательство, что переводчик ответов Лигариды был поляк.

<sup>22</sup> *Привилиши, звычай, уряды* — доказывают то же.

<sup>23</sup> См. выше примечание 16. «Ты ниже мене знаешь, ниже видел, или слышал еж от мене что», — говорил Никон Паисю.

<sup>24</sup> Об ученых трудах Лигариды упоминает Димитрий Прокопий (перепечатано у Фабриция с Греч. Библиотеки X, 7, 182, изд. 3-го), называя его учителем Яской школы. По его словам, разные Паисевы творения сохранялись в рукописях. Между греческими писателями, склонявшимися на сторону латинян, упоминает Лигариду тот же Фабриций в XI, 417 своей библиотеки (изд. 4) в следующих выражениях: Pausii Ligaridii, Onii Metropolitanii Gazae Hierosolymitani, scriptum de fide Graecorum et Moscovitarum ad Joannem de Lilienthal Regis Suca'ae in aula Moscovitica Residentem a. 1666 edidit Latine *I rna l dus* p. 59—72 allatit de consensu, p. 966. Он перепечатывался с кард. Марбернии, Ист. Рус. Цер., IV, 60, изд. 2.

<sup>25</sup> Любопытен (по своей наивности) отзыв об образовании Патриарха Никона, сделанный г. Берхом: «Ежели бы Никон был муж ученый: искусный в языках еврейском, греческом, латинском и славянском, выслушал бы полный курс Богословия: Риторики и Философии, тогда бы можно было простить ему многое. Но поелки мы знаем где он родился, как проводил жизнь свою и читали грамоты его, написанные тяжелым, растянутым и неудобопонятным наречием, то удивляемся его самонадеянию и не можем понять, как вздумал он приняться за дело, не согласное с способностями его». Для нас вовсе непонятно: почему Никону, если бы он был муж *ученый*, можно бы простить ему многое? Напротив: ему же много дано, много и взыщется. Что до слога Никонова, об нем нельзя судить по грамотам, писанным по принятым формам; скорее по его *Возражению* (с этой целью в нашей статье приведено много выписок, заимствованных из него буквально). Справедливей отзыв г. Кубарева о Несторе: «это был один из тех гениальных людей, которых природа обрекает быть Писателями на удивление векам отдаленным, не советуясь ни с какими Университетами и Академиями». См. его исследование о Патерике Печерском, помещенное сначала в «Журнале Министерства Народного Просвещения» за октябрь 1838 г. и потом в «Чтениях Общества Истории и Древностей Российских», 1847, № 9.

<sup>26</sup> Эти правила о Святительском суде перепечатаны у барона Розенкампа в Обозрении Кормчей, в 1-м изд. М., 1829 и во 2-м (весьма редком) СПб., 1839, 4, стр. 161—172, первого счета.

<sup>27</sup> Глаголеши, совопросниче: подобает ли Архиерею *бить и ударить и в ссылку сослать?* То все чинил Никон, и не мог ся насытить мирскими людьми и духовным чинном всегда... Кто ти сказывает о мечи, *яко меч имаы?* Ни совопросник тебе о сем что любо вопрошал. Сам ли ты лжешь, или инии тебе рекоша, *яко меч имаы*, и тем отмщаем? Укажи: кому мечем отмстили о чем любо?.. А еже в Церкви *смирля* мы овогда *вервицею*, а *иногда рукою помалу*, того не отрицаем; и ныне творити врагом и бесстрашным людем, по образу Христову, и по правилу святых апостол и святых отец...

<sup>28</sup> Описание этой Библии (не редкой и в наше время) см. у г. Строева в описи старопечатных книг гр. Ф. А. Толстова, М., 1829, 8, № 133. В ней текст перепечатан Острожский; на полях сделано *довольно поправок*, кроме означенных в предисловии. На заглавном листе *план* города Москвы.

<sup>29</sup> Синтагма *Властаря* напечатана была в первый раз Беверегем в его Synodicon, Sive pandectae canonum apostolicorum et conciliorum ab ecclesia Graeca receptorum, gr. et lat. Oxonii, 1672, 2 vol. gr. in fol. Властарь помещен во втором отделе 2-го тома, стр. 1—272. Сравни Фабр. Bibl. Graecae XI, 588, ed. Hart.

<sup>30</sup> См. *Григория Богослова* и других святых сочинения, в переводе Епифанья *Славинецкого*, напечатано в *Москве*, 1665 г., в лист. Здесь в самом заглавии читаем: «Труды же и тщанием его великого государя богомолца, во философии и богословии изышного дидаскала (на поле: *учителя*) и *искуснейшего во еллино-греческом и славенском диалектах*, пречестнаго отца, господина иеромонаха *Епифанья*. Киевския страны, обитающаго в его государевы богомолни, в царствующем и преименитом граде *Москве*, в велицей и чудотворней обители, верховного во ангелех, архистратига Божия *Михаила* и великого архиереа Божия *Алексиа* митрополита Киевского и Московского и всея России чудотворца, зовомыя *Чудов*, преведены из печатных книг еллино-греческого языка на славяно-российский *вново*, в лето от создания мира седмь

тысящ 164; а от воплощения Слова Божия 1656». Перевод Властара, сделанный Славинецким, хранится в Синодальной библиотеке №№ 155, 231 и 228 (в трех списках).

<sup>31</sup> С поправками монаха *Евфимия* там же под № 226, стр. 2529—3081.

<sup>32</sup> Обзорение Кормчей изд. 1-е (И. М. Снегирева) М., 1829, 8, в указанном сочинении стр. 183; во 2-м издании, СПб., 1839, 4, в конце книги, то же в Указателе, стр. 11, № 62. Издатель (В. Г. Анастасевич) оба Розенкамповы указателя соединил в один, статьи переметил цифрами.

<sup>33</sup> Привожу это место по красному (хотя и не так древнему) списку моей библиотеки № 41. Почерк, бумага, формат и даже переплет соответствуют важности содержания синтагмы Властаревой. Слич: Рукописи И. Н. Царского, разобранные и описанные П. М. Строевым, Москва, 1848, 8, № 216.

<sup>34</sup> См. Γεων αἴτιων συνόδων τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, νεα καὶ διαφιλεσα συλλογῆ. ἰωνω τον Σπυριδωνος μηλια. Parisii, 1761, 2 vol. f. Приведенное правило заимствовано из тома 2, стр. 693. Оно буквально читается в книге правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных и святых отец, изд. 1, СПб., 1839, 2, стр. 112, с след. переводом: Никому из всех, принадлежащих к разряду мирян, да не будет позволено входить внутрь священного олтаря. Но, по некоему древнейшему преданию, отнюдь не возбраняется сие власти и достоинству царскому, когда восхождет принести дары Творцу.

<sup>35</sup> См. выше примечание 3.

<sup>36</sup> См. Описание старопечатных книг купца И. Царского, составленную П. М. Строевым, Москва, 1836, 8, № 168.

<sup>37</sup> «В сущих правилах», т. е. в *тексте* (τεχτος — καὶ μενον) правил.

<sup>38</sup> См. Царского Описание старопечатных книг, № 169; здесь показаны исправления, сделанные Патриархом Никонном, вернее, чем у митрополита Евгения в Словаре Историческом писателей духовного чина, I, 316, и в обзорении Кормчей барона Розенкампова. Слич Берха «Царствование царя Алексея Михайловича». СПб., 1831, 8, ч. 2, стр. 58—60.

<sup>39</sup> «А еже ты глаголеши: для того царь ходил в олтарь, что помазан от Бога. И то ты солгал: помазан есть чрез архиерея на царство. И таковых мы правил не обретаем», говорит Патриарх Никон Лигариде.

<sup>40</sup> «Ты глаголеши, совопросниче: тишайший государь наш и всесчастливый царь вручил Никону, чтоб досматривал *судов* (судеб) церковных. И се есть, что подарил его всем *привилеи*, которые велми почитаючи Константин Великий папу Римского Силвестра, вручил ему папе. Также и Никону на писме подал многия привилеи государь царь... Которую мне царь дал, еда сню? Ни, но похитил, якоже ты свидетельствуеш, и вся дела его — незаконная. Что же дела его? Церковню обладать, священными вещми богатиться и питается, славится в них, яко вси церковницы: митрополиты, архиепископы и епископы, священницы и вси причетники покаряются, работают, оброки дают, воюют, судом и пошлинами владеет. Мы же такового привилея не точию не приемлем, но и гнушаемся и бегаем, яко змина лютия»... А еже мнит царь, яко добро творит, владеа и повелевая во священных уставах: не чудися, что Бог терпит, но большее и лютейшее отмщение...

<sup>41</sup> Мы тому чудимся: почто царь Архиереом, иереом нудит руки своя целовать, не сущь Архиерей ни иерей. Аще и ему государю (за премоноую его гордость) мнятся священство меньше царства: познает тогда различие царства и священства, егда познани будем от нелицемернаго судии Христа Бога нашего...

<sup>42</sup> И елико он, великий государь царь, поелику возможно, пребывал в своем обещании, повинувась святой Церкви, и мы терпели.

«Глаголет: большое царское есть радение церковное. Откуда ты такой гнилой глагол взял, еже царем церковное правити. Потому глаголеши, что никогда не укрепляются дела царския, покамест не укрепятся дела матери его Церкви Божней»... Подобаеет комуждо своя мера знати, а не совосхищаться на несущая своя, ниже строение Церкви, но паче гонения». «Ныне ничтоже в дар ко святому олтарю великий государь царь и бояре приносят, якоже Господь заповеда: да не явнися Господеви своему тощ. Ниже входя в церковь имущим на них нечто оставляют, пред олтарем дар, понеже никогда ничего не приносят»... и памятуя в церковь пришед: где бы что от церкве отнять.

<sup>43</sup> По официальной переписи 1702 года, она оценена в 15 636 рублей, 17 алтын и полчетверти денги.

<sup>44</sup> В 20 ответе так рассуждает Патриарх Никон: «Хощеши ли навькнути, яко священство и самого царства честнейши и болши есть... между Бога и человеческого естества стоит священник, яже отуду чести вводя нам же до нас молбы возводя и само гневающаяся того ко общему примиреваю естеству приразившаяся, нас изхнящая из того руку. Сего ради и царие помазуются от священническую руку; а не священ-

ники от царския руки, и самую царскую главу под священников руке принося полагае Бог, наказуя нас, яко сей онаго болши есть властник. Менше бо от болаго благословляется... Царь же ни есть, ни может быти глава Церкви, но яко един от уд. и сего ради ничтоже может действати во Церкви, ниже последнего четца чини. А что ныне чрез волю Божию действует насильство, Церкви Божин насилует и вся яже их отъемлет, архиереев, архимандритов и весь священный чин судят,—имать сам судим быти от нелицемернаго судии Христа... в День Судный. Где есть Христово слово да власть имать царь над церковью?.. И сего ради священство царства преболе есть. Дивно есть: како человеколюбие Божие терпит, еже ныне не точно сам царь сан святительства // на себе восприял, но и вси во власти его сущии то творят... Сия же глаголю не царя укоряючи, но иже возношением и яростию пияны бывающая, да навькнеши, яко священство царства болши есть...

В ответе 23-м: «Митра, есть глаголеш, царское священство. Но мы уже выше сих написали, яко священство боле есть царства. Почто предваряеши царством? Увсждь в преждеписанных, яко и царне предпочтоша священство паче царства. Почто именоваша священство горé сядящее на Небеси? Не помнаеши ли хотящих обесчестити священство Дафана и Авирона, что случися тем? В 24-м ответе: «Какое убо глаголеш, совопросниче, яко царь вручил Никону всяких судеб церковных. Не виде в вышеписанных, яко не от царей началство священства приемлется, но от священства на царство помазуются. Темже явлено есть множицею, яко священство царства преболе есть... Кто чрез волю Божию восхитит что не сущее свое, якоже государь восхитит Церковь и достояние ея все в свою область беззаконно. И того ради и нас ненавидит, якоже прелюбодей никогда может любити законнаго // мужа, но присно помышляет о нем злое. А еже глаголеш, совопросниче, что царское величество вручил Никону, чтобы досматривал всяких судеб церковных. Что вручил сгоже сам не имеет? Священство ли? но сам того не имеет. Какое может инем преподати аще сам кто не имеет... Но хоцещи ли истину навькнути, яко сам той диадимую украшающийся священнической власти повинен. И егоже свяжет кто по правде на земли, будет связан на Небеси. А егоже царь свяжет временно или убьет, имать о сем ответ пред Господом Богом... а еже глаголеш, что царь вручил нам, чтоб досматривал Никон всяких судеб церковных: солгал ты, злословче. Ниже царь нам дал что, любо власть которую, ниже мы требуем что, любо кую власть, ведая Божественные правила (яже суть выше писана). Всяк мирскою властию Церковь прием, извержется. Аще и ныне Бог терпит такому его беззаконию, что чрез Божественные уставы избирает егоже любит и ставити повелевает. Всеи ти избрани не от Бога и недостонии. За всех же имать ответ дати государь царь пред Господом Богом. Какое может что дати, егоже сам не имеет?..

«Царство аще ц от Бога дадеся в мир, но во гневе Божии, и се чрез священство помазуются чувственным елеем. Священства же помазание Святым Духом непосредственно... Видждь ослепление умом: кто кого венчает и кто кому Божественныя и твоему привилен дает, и како кто может дающему что дати? Аще государя царя и не аз, Никон, на царство помазал, но прежде бывший отец и брат наш святых памяти Святейший Иосиф, патриарх Московский и всеа Русии, егоже мы по Божественной благодати наследницы есмы.

Добро бы было аще бы и нашего царя государя отъял Господь сон забвения, якоже и от царя Артаксеркса... Помянул бы государь царь и нашу к ним государем работу, и молитвы и слезы, якоже есть ведомо им государем по два моря, и превратил свое к нам немилосердие на первую любовь, и иже советующим на мя злое сотворил бы, якоже и Аману... (См. Приложение II, в конце).

<sup>45</sup> Напечатано в IV томе Собрания Государственных Грамот и Договоров, № 27, стр. 84, на греческом, с русским переводом.

<sup>46</sup> «Согрешает ли кто, еже в славу Господу Богу с любовию созиждет храм во имя святого Воскресения, еже есть во Иерусалиме величеством и мерою и добротою, и естли новая иная нарицатися может, а не таяжде, яже суть Иерусалимская, или исподобно начал той кто любо тако творить, отведай. И что суть множество повсюду святых Церквей, еда не таяжде Иерусалимская Церковь и святой Снон, разве иные еретические другие церкви нигдеже есть другая...» (ответ 13).

«Какое ты сводиши каковыми безумными приклады, яко Антихристу изыти из Воскресенского монастыря Нового Иерусалима?.. Какоже ты глаголеш, ответворче: дары, данные благодарным, назад отбираются. У ково царю назад велиши взять? Данные Богу, за многую Его милость, или хотя б и мне даны, за мою работу и труды, за что взять. Разгневався царь неправедно, а яже данище Господеви возложенные паки возвращати: «Паки пинешь: знак неблагодарного человека есть море, которое многие сладкие воды принимает, однакоже их ирменяет в горькие и солоние воды. Подобно еси и нарочиту достойну притчу царского величества рекл ныне о неблагодарении еже к Богу, яко толико того почте Бог на земли Царством всеа

России. Но он ничего не принес Господеву и святей велицей Церкви что либо достойно, но яко сирю тую обезчести и обнажи всех добрых, яко вдову всею Божественною честию, его же Бог почте, якоже зрится от всех лишена всех благих движимых и недвижимых. А яже аще на нас приносишь притчу сию: нимало не прилезна. Аще ли о том глаголешь, яже нам царское величество за многие наши труды малое некоторое подаяние даде; недостойно его подаяние наших трудов и болезней. Но и се мы у себе ничтоже удержажом к своим похотем: но все Господеву возложим, яко свидетелствуют вещи... Написа государь царь звет свой по Господу Богу и Пречистой Богородицы в Иверской монастырь (егоже есть образ выше в книге сей) и своею рукою того утверди, и златою печатью запечатле, на нейже есть образ Спаса Христа, истинного ради свидетельства того царского величества, и знак Московского Царствия и всеа России. И сия вся ни во что быша. Сам великий государь царь не хранит своего завета, и на него зря и вси людие...

«Зриши ли, ответотворче неправедный, а паче же враждотворче, како и еще и неверный царие, паче же идолопоклонники заветы не свои точно сохраняху, со опаством, но и прежде бывших их на единой тетради обретше написанное повеление о церковном ниже рукою царевою утверждено, ниже печатми запечатленно и клятвами страшными и царскими казными устрашено: но една тетрадь проста, и несмы преложити якож ныне ты, враже Божий, царя нашего развращаеши и в таков велик грех вводиши. Не погрешил бы истины царь наш, аще бы Дария царя Перского закон исполнил о тебе, враже всякого правды (якоже выше есть писано), да всяк человек, преступив повеление, возмется древо от дому его и воздвигся обесится на нем. Ты же аще не имеши яко ворона дому, от негоже взятися древу, на разбойническом древе достойно тя есть повесити, Христу свидетельствующу: не входяй дверми во двор овчий, но прелазя инуде, тать есть и разбойник... Которое неблагоприятие наше, что же добродетель царева? Есть ли неблагоприятие наше, еже отступати от зла? Которые ли убытки от нас царь пострадал? Вы еже собранное прежде нас архиереи движимые и недвижимые вещи в патриархии, без всякого страха Божия, в потребы свои, с сущими с собою царь усвоил сне, чрез Божественные законы и заповеди онасилова и поработи...

«Глаголещи убо на вопрос (3-х), яко не леть есть Архиереем украшатися в Божественней службе... Зри, совопросниче и толковниче человекоугодный, яко издревле уставлено есть от Бога иереем украшатися...; а еже зерцала ищещи устроишася в церкви до нас, прежде бывшими нас патриархи — святейшим Иовом и прочими; ниже мы разорем, и вси тожде творят... В Соборном определении 1667 г. (Синод. библ. № 914) сказано: «зерцалом в Церкви и во олтаре не подобает быти и смотреться в них, священником и диаконом, и прочим причетником церковным, ниже часети главы и брады в церкви, и во святом олтаре подобает, зело бо бесчинно есть и пренебрежно. В келлиах бо подобает часети и угладжати главу и браду, а не в церкви, ниже во олтаре, якоже сами мы видехом очима нашими некоторых таковое бесчиние во святой церкви творящих. Зерцало бо священником и монахом ниже в келлии подобает имети, колми (множае) паче в церкви. Повелеваем убо отныне да и сне бесчиние престанет». См. Сборного свитка, л. 10 об., статью 18.

<sup>47</sup> См. Полного Собрания Российских законов, СПб., 1830, т. I, стр. 699.

<sup>48</sup> Там же, т. I, № 412 и Акты Археологической Экспедиции, т. IV, № 105.

<sup>49</sup> Оно изд. СПб., 1833, 8 и было остановлено, почему и редко. На него сделаны замечания в брошюре: Взгляд на сочинение г. Строева о Уложении царя Алексея Михайловича, или что было в 1649 году и что стало в XIX столетии. СПб., 1834, 12, на 59 стр. неким писателем из купцов Григорием Городничановым, имевшим претензии на остроумие и известные (кроме сего) и другими кое-какими литературными трудами.

<sup>50</sup> См. статью г. Забелина в I т. Архива г. Калачова.

<sup>51</sup> ...«Толкуеши чихос по-грецки смятение; несмы же чихос, но совершенный Ниховос, т. е. победник.» ..Не слишком церемонно поступали и с Никоном духовные власти. Таже Газской митрополит да архиепископ Астраханской говорили: полно-де тебе служить. И Патриарх говорил: не от вас приял благодать, не должен есмь в сих и послушати вас, чрез правила святых и мудрствующих. Повелеваем-де и манатью тебе и клоуб архиперейский не носити... Высланный из Москвы в Киев, и там Лигарида писал разные доносы. См. Словарь Духовных Писателей, II, 147.

<sup>52</sup> См. Собрание Государственных грамот и Договоров, т. IV, № 28, стр. 118, и Приложение I в конце настоящего изыскания.

<sup>53</sup> По рукописям известен: «Список о приезде в Воскресенский монастырь, по указу великого государя, Чюдова монастыря архимандрита Иоанникия, да думного днака Дементия Башмакова, и ответные постулаты, за рукою Святейшего Никона Патриарха, послани к великому государю царю и великому князю Алексею Михай-

ловичю всеа Великия и Малыя и Белья России самодержцу». Он напечатан в житии Патриарха Никона архим. Аполлоса. М., 1855, 8, стр. 158—171. В моих рукописях есть тоже списки этого любопытного акта.

<sup>54</sup> «Ниже тайно что любо, якоже ныне послали по Святейшим Вселенским Патриархом *лазутчиков* о нашем отшествии», сказано в Возражении.

### ПРИЛОЖЕНИЕ I

*Грамота Патриарха Никона... Газскому митрополиту Паисию Лигариде (1661—1663 г., в сокращении)*

«Список с грамоты: Никон Божиею милостию Патриарх в Дусе Святом преосвященному митрополиту Паисию Газскому милостивное благословение. И несть нам тайно, с Божиею милостию, почто твоя преосвященность написа к царскому величеству о нынешнем нужном дне. Лучше ведомость пишем к тебе: что и каково от начала учинилося, для познания, что в терпениях, без всяких притч учиненных тогда, от начала содеялося...

Царское величество прияло владение нас самых *судить* чины наша преосвященные митрополиты и архиепископы и епископы из монастырей архимандриты и игумены, освященные старцы и весь церковный чин. Что паче всего свидетелства на Москве сам видишь како опасение и разорение тиранское приближается церковное. И то, против царского указа деются самовластные архимандричьи и игуменские и нерейские и диаконские уставы и советы. Потому что нас самих против царского указа мирские люди судят...

И вышли есмы и пребывали зде год и два месяца и терпели недостаток харчей наших, и отошли в другой монастырь, и в третий, который есть на мори, и в том пристанище жили есмь год... Болши шести месяц прожили собрании противу мя, которым не надобно было слушать царя и не приходить без нашего // повеления, якоже писмо их во святой Церкви о них во обирании есть чтено пред ними и пред царем и пред всем клиросом, что не имеют быти послушны царю и его указу, хотя б и смертию претил. А есть ли бы кой из них что ни есть учинил без моего Патриаршего ведома, чтобы без всякого слова был отставлен от всей своей священной достойности. А они мало не все от меня поставлены, не написали против себя первого и второго Собора предания 13, 14 и 15, то в себе содержащего: есть ли который поп или епископ или митрополит посмеет отлучиться от емности (?) святейшаго Патриарха и не будет вспоминать имени его по уставлению в пресвятом таинстве, но прежде соборной думы и прочтенного ею сложения отлучения думать станет, то ю повелевает преосвященный собор конечнее от всякого владения святительного отставить. И не написали Сардинского Собору предания, и первое то в себе содержаще: есть ли который епископ без вины будет низложен насильством, или чрез ум како или исповедания соборной Церкви, или самой правды, и неправду понести поужден будет той, яко истинный и безвинный в ином граде пребывать может, чрез толико время, дондеже возвратится возможет и обиды учиненной сам удовольства не возмет. А мы во иные уезды и паствы не отходили по сие время; но в наших Московских поставах живем. Хотя *недавно* се есть великое *гонение* и жестокою грозу от царского величества нам обещанную услышали есмы, как // нам сказал по его царскому указу Иродион Матфеевич Стрешнев, околничей царской, что царское величество не хошет терпеть болши. А мы пред царем никакой вины не знаем, опроче того, что пишем и говорим, постерегаючи неправды его, что святые Божии монастыри до болшого убожества привел и церкви Божии силою рукою своею разорил. Разгневался против нас, понеже то делать не годится; а он без нашего архиерейского благословения от святых церквей и монастырей животы святые и поместья отнимает. И что ему отгуду прибыли, что без суда и повеления архиерейского благословения от святых церквей и монастырей ее под власть свою понуждает? И как сам вижу, на Москве без архиерейского собрания епископы, архимандриты, по его повелению, поставляются и по рассмотрению его посылаются. И как я сам вижу, что нас самих и весь преосвященный соборническия (собор мирския?) люди судят и называется тот суд *Монастырской приказ*. И которых самых от Святаго и Животворящаго Духа (по) врученной нам власти вяжем, тех царь уволяет, и ни во что нашу связку и проклятые почитаючи, велит их розвязать, и сам с ними соединен на молитву приходить, преступаючи апостольскую 1-ю заповедь...

Моли Бога об нас, чтобы мы здравы были, понеже есмы в болшей кручине и болезни, которых есть притча митрополита Крутицкого некоторой злой диак, по указу его, тайно нечто смертного дал нам пить, чтобы мы умерли. Но Божия правда, от той смертной притчи нас сохранила, по Писанию: сие что и смертно испнете, не вре-

дит вас. Но ради грехов моих // допустил Бог дотннуться внутренним моим, и для того мучился тою злою порчею, и чаял что не долго житие будет...

О книгах пишет царского величества, что изо многих стран обранные заперты лежат беспорядочно, для которых набития не была царская воля, но наше радение оттуду в дальняя монастыри наши отвезены суть. Буди здоров, а нас в твоих святых молитвах не забывай.

[Рукопись моей библиотеки № 415, лл. 271—282, содержащая вначале Житие Патриарха Никона, составлена Шушерниным и с л. 234 по 474 разные, весьма любопытные акты по делу Патриарха Никона. Некоторые из них (как, например, переписка Никонова) доселе неизвестны. В Возражении (см. примечание 16) упоминается, конечно, о другой грамоте Никона к Лигариде.]

## ПРИЛОЖЕНИЕ II

*Дело по доносам Бабарыкина, Сытина и других (в 1663 г.)*

...И Осип Сукин говорил Никону Патриарху, смотря в наказ государев: будет ты не станешь отвечать, и с Иваном Сытиным и с Романом Бабарыкиным, и государь укажет, по своему рассмотрению, указ учинить; придет два приказа стрелцов и велит так учинить, как ему угодно. И Никон Патриарх говорил, что тех гроз царских не страшится... И говорил Никон окольному: будет есть у тебя указ от царя такой, еже убити мя, Никона, Никон того не боится. И открыв ребра своя Никон окольному давал, да убивает. И он говорил: коли де такой указ государев будет, не посоромимся. Да Никон же Осипу говорил, что Никон ни о смерти своей радит, ни о имени коем любо, а в суд нейдет чрез Божию заповедь глаголющую: хотящему с тобою судитися и ризу твою взятн от тебе, не возбрани ему и срачицу. И велел Никон казначею что есть в казне денег серебряных принести. И по сыску сыскалось 600 рублей, и положили на стол в крестовой. Да будет кого Никон преобидел, и он де возмет со страхом Божиим, а будет не достанет: и он бы велел в Церкви образы окладные, книги, колокола имать, и на монастырских дворах скотских скотину какая есть. И он Осип велел Роману имать деньги, и Роман за пожатую рожь, которую Никон велел сжать на своей земли, которою землею Роман завладел насильством, за 67 чети ржи, всю шесть сот рублей. А как та рожь сжата, и в те поры покупали рожь четверть Московскую в полтину. И после того по государеву указу присланы в Воскресенской монастырь от царя и великого князя думной дворянин Иван Баклановской, да дьяк Василей Зверев со многими людьми, с подьячими и с стрельцы. И Патриарху Никону говорили, чтоб Патриарх с Романом сделался; и Патриарх Никон говорил, что он Романовую землю не владеет, а владеет своею купленною, а Роман напрасно вклепывается. И они, думной дворянин Иван Баклановский и дьяк Василей Зверев, сказали: нам де та спорная земля велено отвести Роману, по ево // сказке, да и поехали на землю отводить. И Никон патриарх пошел в святую Божию церковь с братьею, и пел молебен Святому и Животворящему Кресту Христову, и молитвы святая говорил псаломския, пристойныя в напастех бываемым по уставу Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. И во второй день Патриарх с братьею пели молебен, по тому же чину. И в те поры был Роман в монастыре у молебна, и ничего не говорил. И после того, многое время спустя, Роман доводил на Никона патриарха: будто Никон патриарх проклинал государя царя с царицею и с царевичи и с царевны и со всем домом. И для того в 171 (1663) июля в 18 день присланы в Воскресенской монастырь боярин князь Никита Одоевской, да окольной Роднон Стрешнев, да думной дьяк Алмаз Иванов, да голова стрелецкой Василей Философов с стрельцами и с иными многими людьми. Да с ними Газской митрополит сказывался Пансеос Лигаридиус... Да с ними же были: Астраханской архиепископ Иосиф, Богоавленской архимандрит Феодосий. А приехали в вечерню, и после вечерни присылали к Патриарху Никону, что он боярин князь Никита Одоевской с товарищи и власти присланы от великого государя царя ко мне, Никону патриарху, для великого государева дела. И Никон патриарх говорил: коли они, боярин с товарищи, присланы от великого государя, и они бы шли. А с ними де есть сказывается Газский митрополит Пансей, и тот бы, буде у него есть вселенских патриарх грамоты отпустные, якоже правила святых отец показывают, да и к нам от братьей наших вселенских патриарх. И боярин сказал, что де у него есть отпустные грамоты от святейших вселенских Патриарх. И как пришли бояре и власти к патриарху в сенн; и // патриарх говорил, по чину монастырскому: Достойно есть, и молитву за царя и за царицу и за царевичев и за царевен. И по совершении молитвы, боярин князь Никита говорил: великий Господин, святой Никон патриарх, великий государь царь и ве-

ликий князь Алексей Михайлович всея Великия и Малыя и Белья России самодержец, велел тебя о здоровье спросить. И Никон патриарх говорил: милостию Божиею се жив есмь. Как его, великого государя царя и великого князя Алексея Михайловича всея Великия и Малыя и Белья России самодержца Бог милует? И боярин сказал: как де мы поехали, и он государь дал Бог в добром здоровье. И потом говорил боярин: где тебе говорить государево дело — здесь ли, в сенях, или в келье? И патриарх говорил: добро пожаловать в келью. И бояре и власти, вошед, стали на преднем месте, а власти у печи. И боярин говорил: по челобитью де Романа Бабарыкина прислан по государеву указу, для разводу, думной дворянин Иван Баклановской, да дьяк Василий Зверев. И как тое землю начали разводить, и ты де с архимандритом и с братьею пели молебен, а на молебне многие молитвы говорил с клятвою, и государя де царя проклинал, и детей его государевых. И патриарх говорил: молебен псалм и псалмы говорил по уставу Афанасия Великого пристойные случая печалей; а государя не проклинал, за государя Бога молил. И то не статное государя проклинать, а говорил молитвы святы о его государеве многолетном здоровье и о государыне царице и о государех царевичех, — и на обидящих нас, каковы молитвы сложены от Давыда Пророка Царя, ниже той молился в своих скорбех и гоненных ко Господу Богу на врагов своих, и я те молитвы говорил. А что в них написано и мне того нельзя убавить: так без убавки Святая Церковь прияла, и по вся недели исполняет устав той. А как было: а вы подите за нами в церковь, и сами услышите, как было. И князь Никита святыя православныя Церкви отрекся: у нас де много своих церквей, а в твою де нейдет. Да ты же клал пред крест и пред образ Пресвятыя Богородицы государеву грамоту розвертев, и по молебне де тое государеву грамоту ты чол для чего? И патриарх говорил: грамоту государеву пред святыи крест и пред образ Пресвятыя Богородицы клал, и по молебне чол для того, что земля под Воскресенским монастырем Иверского монастыря. И та земля, которую, по государеву указу, Роману ответли, куплена и возложена Пресвятыя Богородицы в Иверской // монастырь, — и тот у меня большой монастырь... (л. 891).

«А в государевой грамоте написано: а кто будет по нас, сие наше царское вечное повеление чем презрит и сию нашу жалованную грамоту какими мерами, или которыми причинами нарушит, или из дому Пречистыя Богородицы Иверския те вотчинныя села и деревни и реки и погосты и починки и пустоши и озера и рыбные ловли, или иные какие угодыя отымет, или не учтет вечно творити и ходити о всем так, как в сей нашей царской жалованной грамоте писано, и того судит Бог, якоже и прежних неправедников, которым за их великое согрешение в сем веке не стерпеж Божие милосердие, погубило без милости; а в день судный да воздаст Господь Бог якоже иудей и прочим злодеям, и да обрящет себе Бога ратующа, и затворит от них двери щедрой Своей милости. А яже при нас здесь всякую обиду и за всякое немилосердие казнь, и чтоб та государева клятва, на нем Романе утвердилася...».

И князь Никита с товарищи его почали говорить: у нас есть роспросныя речи строителя твоего Аарона, что де ты государя проклинал. И Никон патриарх говорил: вы говорите, что я клал? и прошал строителей распросных речей, и они не показали. И патриарх спрашивал бояре: хто ево спрашивал? На соборе де его спрашивали митрополиты, и архиепископы и епископы, да и сюды де прислали с собору властей: Газского митрополита, да архиепископа, да архимандрита. И патриарх спрашивал: для какова дела прислали, и по которым святым правилам? А сего, егоже вы глаголете: Газский митрополит сказывал у себя грамоту от вселенских патриарх; и он нам ныне бы дал. И боярин сказал: есть де у государя от вселенских патриарх грамота. И Никон говорил: которая у государя, та государю, а не нам. Мы законных истязуем, по уставу святыа апостол и святыа отец. Непристойно государю таковых приемати, чрез Божественные заповеди... Также приискав Божественные чол правила Святого Антиохийского Собора, правило 11, Святого Апостольского Собора, правило 21, л. 115, Карфагенского Собора, правило 23, лл. 106, 128, 169... И написав сия Святыя правила отослал Никон патриарх к бояром и властям. А Газский митрополит, как услышал таковыя святыя правила, почал, как бешеный, кричать нелепым гласом по латине. И Никон патриарх говорил: всяко древо зло, и плод его зол, рече Господь: рабе лукавый, от уст твоих сужду тя, яко неси православен, понеже и языком латинским бядословшии нас. И к тому патриарх не приложил к тому говорить. А Астраханьской ничево иново не говорил, разве сего: был ты нам отец, а стал пуше вотчим. А архимандрит Богоявленский говорил: я де тебя старше сам в попех, и иные бранные нелепые слова. Да боярин же князь Никита говорил Никону патриарху: что де ты отчитаешь государя от Христианства? И Никон патриарх: буде хошь о том ведать, и аз дам написав. И боярин говорил // против того: как де у тебя и язык тот воротится говорить. Не стерпит де тебе Бог. Добро бы де ты в келье поседел, так бы де ты смирнее был. И Патриарх Никон говорил: не точию от злодейств-

ва вашего в келье готов, правды ради, сидеть: но и умерти готов есмь. Да боярин же говорил: ты де уже и сам бывшей патриарх. Почему бывшей? Да ведь де оставил уже патриаршество. И Патриарх Никон говорил: патриаршества не оставивал и святительства. Злобы ради вашей отшел, дая место гневу... Почто ныне бывшим, а не от исперва, вшед к нам, и почто благословение наше от исперва добро и приятно бысть? И быв сам у нашего благословения ныне порицаешь; якоже благословение наше от исперва было праведно и добро; да неблагословение наше пребудет на вас твердо. Видели есте и сами, как мы были в Татарской сполох на Москве и у царского величества были, ни в чем пред прежним неизменно, ведая наше неповинное отхождение. Такжеде царь и царица и царевич и царевны у благословения были, и вы бояря вси никто, ни в чем не пороча» (л. 706).

...«Да боярин же князь Никита Адоевской с товарищи говорил: велел де тебе великий государь царь сказать, что *хочет де тебя Иван Сытин зарезать*. И патриарх говорил: Царие от Бога поставляются на отмищение злодеем; а он, государь, ведая Ивана Сытина воровство, но точно не уймёт, еще вам велел и сказать про ево воровство. Изволит государь ково не попустит, то по ево государеве такой потачке сделает. Только патриарх гроз тех не боится, по писанному: не убойтесь, рече, от убивающих тело, души же не могущих убити, и прочее. Аще есть у тебя такое повеление от царя, еже убити мя, убивай: се и место покажу ти, идеже нож или меч водрузити. И боярин молвил: есть де у великого государя на то таковские люди. Да патриарх де бояром говорил: бил челом государю много на мене Иван Сытин ложно — будто землею его Ивановою завладел мноюю, будто я велел его Ивана убить, и будто человека, его Иванова, велел повесить, и людей его Ивановых патриархи крестьяне били и грабили, по моему велению, и будто мужика его Иванова велел сильно, из за него Ивана, своим Рождественским крестьянам, — и государь присылал для того нарочно околничего своего Осипа Сукина, да дьяка Василья Брехова, и велел патриарху говорить, чтоб я патриарх во всем с Иваном Сытинным сделался, и впрядь от Ивана никакова бы на патриарха челобитья не было. А будет я патриарх не сделаюсь с Иваном Сытинным, и государь де укажет прислать два приказа стрелцов, и велит сделку учинить, по своему государеву указу. А как сделку делать укажет государь, того не сказал. И патриарх говорил: Божий есмь, и царя вашего не боюсь; аще убити мя хочет, да убьет... Аз же и Сытина Ивана ничим же преобидех. Ни его не велел убити: но он хочет мя убити; ни землю отнял у него, // он отнял от возлюбленных Господеви. Ни человека его велел повесить; сам человек его, убоясь его Ивановых нестерпимых мук, повесился. Ни людей его велел грабить, ни мужика его велел вывезь — сам он Иван вклепался напрасно в нашего крестьянина из Старые Русы приписного Спасского монастыря. И государь тем моим словам не поверил, и велел нарочно думному дворянину Ивану Баклановскому сыскать. И в сыску околные люди никакова лиха про нас не сказали. А в Уложенной книге написано гл. 22, ст. 13, л. 325: а которые воры чинят в людях смуту и затевают на многих людей своим воровским умышлением затейные дела, и таких воров за такое их воровство казнити смертию. А по государеву указу сыскано про Иваново воровство впрямь, что он поклепал всеми своими ложными челобитья патриарха. И государь никакова наказания не учинил. *А в иных статьях судных* написано: хто ково чем поклеплет, и тому то сотворити. И государева указу такому вору не было, — никакова наказания за такое великое его воровство. Да где есть Слово Божие глаголанное (Монс. 18): да снабдят заповеди Господа Бога творити суд и правду чрез вся Божественные законы. Государь сам изволил надо мною смиренным сам истцом, но неправедным клеветником и ложным облогом, и солгавшим ничтоже сотвори, за лож их. И того же дни ввечеру присылали бояре к патриарху, чтоб прислать архимандрита и наместника и священников и диаконов и братью, для роспросу. И патриарх сказал, что архимандрит человек священной и наместник священник, — по правилам священника меньше 6 епископов нельзя испытать. А еже о нас творите испытание малыми людьми, и то все люди беззаконные. Мирским отнюдь епископов не судить, якоже правила святых возбраняют; а епископа всего zde 2, и то един за его беззаконие, ни за мирского человека достойно есть такого // человека; но елицы ему приобщаются, вси, по правилом священныя извержены, а мирския отлучены да будут. И без нужды, аще не повлечете, архимандрит и наместник и священник и диаконы и братья не пойдут. Но да сбудется писание (Лк. 21, Мф. 24, Мк. 13): прежде сих всех возложат на вы руки своя и ижденут, предающе на сонмища, ведоми ко царем и владыкам. И паки пред воеводы и цари ведены будете. Да боярин же и власти говорили: ты де нас не Христианы, жидами называешь. И патриарх: аз в вас Христианства ничего не знаю, ни вижу, кроме беззакония и мучительства. Дела ваши свидетельствуют. И Господу свидетельствующу к жидом: аще дело не бых сотворил, их же никтоже сотвори, греха не быша имели. Тако и вы: никое вам зло сотворих,

хотете мя и риз подобных совлещи, и сослати, и в келье затворити беззаконно, не вем что вам зло сотворше. И тогоже дни ввечеру поздно розослали по монастырю стрельцов (якоже обычай есть мучителем) имать архимандрита и наместника и братию. И роспрашивали с большим пристрастием (грозя пытками и ссылками дальними). И июля в 19 день в неделю, в обедню присылали в церковь стрелцов священников имать, и прежде отпуста литургии мятеж в церкви, во время молебна, на евангелии, учинили. А в Уложенной книге написано в 1 главе 3 ст.: А будет кто во время Святой Литургии и в иное церковное пение вшед в церковь Божию, учнет говорить непристойные речи Патриарху, или митрополиту, или архиепископу и епископу, или архимандриту, или игумену и священническому чину, и тем в церкви Божественному пению учинит мятеж, а государю про то ведомо учинитца и сыщется про то допрайма, и тому безчиннику за ту его вину учинити торговая казнь. Да в обедню же в воскресенье Христово детей боярских перехватывали и в тюрьмы, за караулы крепкие посадили, и никою не велили припускать. Того же дни караул около всего монастыря поставили московских стрелцов и у патриарших кельи, с мушкеты, с протазанами, да с бердыши, по тому чину, якоже жида у Христе деяли»...

Июля же в 21 день били в колокол на послушание братия: кирпич вынимать из печей. И бояря присылали к патриарху думного дьяка Алмаза, да архимандрита Феодосия, а вшед в келью говорили: не осуди де, что ко благословиению не идем. Ты де правнися тем, что ко благословиению твоему ходим. И патриарх говорил: писано есть, во Псалмех, не восхоть благословения, да и удалится от него, и прочее, якоже писано есть там, да исполнится. И после того почал говорить: слышали де мы, что ты хочешь к сараам идти, кирпича носить, и тебе бы де из монастыря не ходить, сидеть в келье. И патриарх говорил: а не точно в келье сидеть, но и умереть готов. И с тех мест, как пойдет патриарх к церкви, или к каменному делу, для досмотру, — и за ним ходил десятник, да десять человек стрелцов с ослопьем. И того же месяца в 28 день приходили: боярин князь Никита Адоевской с товарищи, и власти, и говорили: государь царь и власти велели тебе жить в Воскресенском монастыре, а кроме кельи да церкви никуда не ходить. И патриарх Никон говорил бояром: по государеву указу, хотя в темницу готов есмь; толко ты послушай Святого Собора в Константине граде во Святой Софии, имже 7 Собор Вселенский утверди правило 3, л. 223: аще который мирский человек епископа во темницу ввержет, или бьет без вины, или сплет некую вину, да будет проклят. А что Иудейское общество беснуется, чрез Божественные правила, запрещают мне, того слушать непристойно. И Газской сказал: есть и грамота собора, велено тебе вычесть; а ты де выслушай. И патриарх: по которым правилом писано? И митрополит говорил: с собору де писана, не от правил, и тебе бы де ее слушать. И патриарх говорил: ведаю я и сам, что правил таких нет, а что они о себе вновь творят законы, что на патриарха посяждать своим ему митрополитом и епископом и рукопо//ложения его, — и таковые новые законы, по 1-му правилу Святого Вселенского 7-го Собора да будут прокляты. Правила святых отец или митрополита без патриарха судити прошают, и епископа всю епархию судити прошают. Аще невозможно собратися всем мениш 12 епископов, да свой ему митрополит. И они, аки изумленные, все кричали, и сами не ведают что. Да напоследни боярину говорил: его государева воля, как он, государь, изволит; а мы, благодаря Бога, ради терпели. И с тем концом все вон пошли, и селиши в кореты, от монастыря все врознь вскачь поехали, кой коево выпередил. А после того, неделю спустя, и стрелцы московские все с караулов в обедню тайно сошли на гостин двор. Да в Преображенев день голова с стрелцами рано и к Москве поехал. Несть ли те гонение и беззаконие. За многие лета такова беззакония несть слышано. Господь Бог воздаст комуждо, по делом руку его, якоже и глаголет: имже судом судите — осудитесь, в ню же меру мерите — возмерится» (л. 918)...

[Донесение следователей (от 19 июля 1663 г.), во многом несогласное с показанием Патриарха Никона, напечатано в Собрании Государственных Грамот и Договоров, IV, № 34 и 35. До чего довели кроткого царя враги Патриарха Никона, можно судить из следующих мест его Возражения: // «Что прелюете сего, сже исповеда ми некто от враг наших: что де ты ныне добре кручинюват, ведь де тебе не старая пора; ныне де нас самих ищут, чтоб на тебя били челом. А кто де ныне не станет бить челом на тебя, и впрядь что любо услышит какое челобитье великий государь и ему де будет жестокое наказание. Я де ныне за неволю, едва с постели встав, поехал по государеву указу. Или что лютейши сего, что государь во все Московское Государство изволил послати грамоты по монастырем, архимаритом и игуменом, что будто я емал, будучи на патриаршестве, при бытии своем, потребы монастырские: казну, хлеб, лошади, вотчины — на мену, в цену и без цены, и церковных и казенных и вотчинных потреб, и хлеба и лошадей, и вотчин и судов серебряных, и золотых и книг и иного чего. И сколько четвертей хлеба, и какова хлеба, и кто тот хлеб и куды

к нему возили, и в котором году и месяце,— и о том о всем бы к нему великому государю подлинно, порознь и по статьям, и сказки и росписи, за своими руками, присылать с нарочным добрым старцом, или слугою, безо всякого лютчання, и прочее»...

...Вопреки этому, в XI главе соборного определения 1667 года сказано, что: были челом великому государю... в прошлых годах в разных числах, разных монастырей архимариты, игумены, строители, келари, казначей // и братия о старинных своих монастырских вотчинах, и о соляных варницах и о рыбных ловлях, и о всяких угоднях, что взял монах Никон, будучи на Патриаршеском престоле и по отшествии с престола на мену и без мены... Собор, нашедши, что это сделано не по правилам Святым, учинил подробное распоряжение, напечатано в I томе Собрания Законов, 711—715. Но Патриарх Никон задолго до сего распоряжения жаловался, говоря: «Ныне же государь царь за едино слово аще кто о правде молвит: языки режет, и руки и ноги отсекает и в заточение невозвратное посылает...». Мудрено ли, что некоторые на вызов принесли жалобы на Патриарха Никона? Такими поступками якобы царь Патриарха «бесчестнее и поганых царей обесчестил. Глаголет государь царь, якоже всенародное слово слышится во всем мире, что будто он нас избрал на архiereйство... Кто же он был, только бы де не аз его избрал. Говорили и на Христа моего: кто сей есть? Инии глаголаху: не сей ли есть Тектонов сын? Инии же глаголаху: откуда ему сия, и что премудрость данная ему?»

«Глаголеши, толковниче (говорит Патриарх Никон Лигариде): ныне милостию Божию и благодатию Господнею живет и царствует Москва: чего ради ты отнимаешь от нея престол и перносишь в монастырь, то без ведома особногo царского величества и без совета всех Архиереев и всего священногo чина, для того что ты не сам один глава и самовластель... аз не без ведома царева отшел. Ведал государь царь потому гнев почал быть на мя не по правде, и приходили от него государя ево государевы ближние люди: князь Юрь Иванович Ромодановской, да Афонасей Иванович Матюшкин, и им то говорено, что от немилосердия ево государева иду из Москвы вон. Пусть ему государю просторнее без меня, а то на мя гневаясь к церкви не ходит, и про тот гнев всему Государству ведомо, что он государь гневаясь на меня не приходил. А всей Святей Церкви обид много стало и Божественных заповедей Христовых и святых апостол и святых отец правил, как обещал на нашем поставлении, не почал соблюдать. А мы на избрании своего Патриаршества и сами обещали клятвою и с подписанием руки своея Божия заповеди и святых отец хранить, а он, великий государь, чрез Божественные правила суда церков/ной отнял. Нас самех, епископов и архимандритов и игуменов и весь священнический чин велел своим приказным людям судить, якоже и ныне от всех зрится. И о том о всем после Святей службы как нам идти с Москвы во святой Церкви пред Богом и святыми Его Ангелы засвидетельствовано, и пред Святым Евангелием и всеми священными церковными вещами и обретшимися в то время архiereи и иереи и всем священным собором и всеми людьми, а не безвестно отшел, ихже государь царь принудили сказати то мое свидительство отречанием и многими пытками страшали, велели сказывать нашему государю годно, и велел Архиереом свое государево жалование давати для того чтоб на меня подписались к ево годности. И про то ведомо всему Государству...

«И опять глаголеши: после отъезду своего чего ради не известил чрез писание, но оставил речь на долгое время на 4 годы и больше (тоб дело в молчании было?) Писано было от Божественного Писания о всех его царских превосходящих делах, и он, великий государь, не слушает, но паче гнев на гнев прилагает».

(Вопр. 19) «Которое всякое от нас государь царь и великий князь пострада, или чим отщетином, или что есть досада наша? Покажите, только не солгите, а мы покажем всем людям ведомое, еже ныне всяк человеческий род и возраст весть. Глаголет государь, что мы ево не гоним с престола, но якоже тогда, егда засвидетельствовал пред Богом и Отцем и Господем нашим Иисусом Христом и Святым и Животворящим Духом о неправдах его государевых и о напрасном гневе безвинно на мя во Святей велицей Церкви. И от тех времен не престая гонит. Ему кажется легко, что волю дал всякому неправеднику злословити, елико кто хошет и умеет; а нам уже от тех злодеев смерть приходит. Только святой Бог милостию Своею утверждает и помогает во многих скорбех наших, теряющих Имени Его ради святого, по писанию чаением утешаемяся... Что больше гонения сего, еже всех Архиереев, архимандритов и игуменов созвав по нашем отхождении сам и гонитель и истец бысть, всё елико ему, государю, годно собрав написа, сказки готовые присла на собор и всех своею милостию и жалованием, шпех же страхом всех к своему государеву хотению принуди, их же души согрешившая възычет Господь Бог. И потом кто о чем ложно ни побыет, челом, все с выговоры государь присылает, аки к осужденному, своих государевых // думных и ко всем велит понужки самому в суд приходити о всяких делах случшхся, чевю ни над попом пристонит делать. И елицы добрые Боголюбцы посещали нас в бедности

нашей, Бога ради, или которые добрые люди, видя наше бедное житие, попечалятся или поскорбят ему словом, а ему, великому государю, ведомо учинится,— тех всех, овых в заточение посла, овых иными страху обложи и прещенми лютыми. А царское дело таково, аще и над единым человеком что сотворит, вси того ради устрашатся»...

(Вопр. 22): «И о нас слышавше от царя исповедают глоголюша, яко аще не бы боялся Бога, сделал бы я Патриарху то, чего он не ведает, яко же и Ирод (о нем есть выше писано), и хоташе его убити, бояясь народа, зане пророка его имеяху...

...«Ты глаголеши, совопросниче (снова обращается Возражатель к Лигариде): и есть ли архиерен и бояре, которые не бьют челом и не приводят к тому царя, чтоб учинил в том деле совершенно и исправление имеют грех, потому что не дают совету, чтоб было лучши... И аще бы не рука Господня покрывала и нас, то бы давно *убили*, якоже Родион Стрешнев и Иосиф Сукин, за некие моя слова грозилися на мя у мене в келье убийством, глаголюще: буде де станешь такие слова говорить впредь, не стану терпеть. Мое же слово говорено се: яко мало Христианства в царе есть»...

(Вопр. 24): «Ты еси Петр, на сем камени созижду Церковь мою и врата адава не одолеют ей. Государь царь сей привилей разори и церкви одоле, и сотвори ю себе повиноватися... Царское величество и ключ у Петра и прочих апостол и по них наследник тем отъят. Еже свяжут и Владыка Христос Бог не решит на Небеси, государь царь то разрешает на земли и на Небеси. А еже аще разрешите, рече, на земли, будет разрешено на небеси, государь царь то вьжет на земли... И не мене худаго раба Божия, но и Господа моего Иисуса Христа поработил себе. Все еже Господу нашему Иисусу Христу данное в вечное наследие святой Церкви Его, себе усвоил и людем своим... Глаголеши, совопросниче, яко тишайший государь наш и всещастливый царь вручил Никону, чтобы досматривал всяких судеб церковных. Вручил Никону не царь тую уничижи и Святаго Духа благодать обесчести и немощну ту сотвори, яко без царского указу не может ныне поставити сего или онога архимандрита, или игумена, или пресвитера и прочих, по благодати Святаго Духа и по указу великого государя и прочих. Тако//жде удавленного или убитого погребати, или молитва во гресе рожденному дати,— все по государеву указу... Он, государь, ни сего содрагается, еже несть что любо тягчае сего, яко не имать отпущения ни в сем веце, ни в будущем: но действует акц Архиерей великий, и егже хошет того велит рукополагати. Ох, ох, ох! Увы, увы! Такоговаго презорства и страшного прещения: кто будет поможет от него. Паки пишет: а се есть, что подарил его всемн привилей, которые вельми почитаючи Константин Великий Папу Римского Селивестра, вручил емуже папе, такожде и Никону на письме подал многие привилей. Скажи ми: егда по древнему закону десятину или ино что яже сугь по закону или преданию благочестивых царей? Ничто прежде от Церкви наследия отъятие и потом и с привилеями изгнание нам самм... Которые (привилея) сня ли? Еже ныне по ево государеву по всему царству грамоты разосланы: что с ково взял я (якоже есть писано выше), а сам забыл о себе разсмотрити праведно по Божественному словеси... Государь царь аще что и дал, и того сам не соблюл; а бывших всех и отца своего и свои привилей везде ни во что обратил...

«Якоже церковное богатство нищих есть богатство, еже сим издвляти весь освященный чин и вся причетники церковные, возраста ради и сирот и в страсть пришедшим и в немощи и в недуги впадшим, нищим в прекормление, и много убогой чади и странным в прилежание, и убогим сиротам в промышленне, вдовицам же по собине, девицам потребн, обидным заступление, плененным искупление, во главе прокормление, в худобе умирающим покровы и гробы и погребение. Церкзам пустым и монастырем подъятие, живым прибежише и утешение, а мертвым память. Сих ради потреб церковных людие даваху именя своя. О такиховх потребах блаженный Владимир велик подвиг показа и вечное блаженство получи. Что же ли, совопросниче, государь царь подобно сим сотвори, но все сопротивно Святому Христову Евангелию и святых апостол и святых отец и благочестивых царей и великих князей преданиям и утверждениям (якоже выше много множество писано есть). Архиерейство почте, якоже Господь заповедал: слушайи вас Мене слушает; то таково государь царь не почел, но и обесчестил, тако что невозможно и писати, бесчестие и поганых царей обесчестил. Глаголет государь царь, якоже всенародное слово слышится во всем мире, что будто *он нас избрал на архиерейство*. Едина весть Святая Троица // Отец и Сын и Святой Дух, яко не искал, не хотел, и еже имать судити Господь, тогда познано будет. А я аще бы ведал таково ево государево немилосердие, не бы помыслил, якоже весть Господь и всенародное множество, как молил сам государь...

Тако несть чудно и государю царю от исперва по помозанию слеа имети Святаго Духа, якоже и прежде бывше мнози царие благочестивии и потом бывше злии отступницы и гонители и мучители, о них же повествует Книга Летописная. Тако и го-

сударь царь аще от исперва быв милостив, кроток, благопослушлив, ведем и хвалим: а еже ныне явился противен во всем Священному Евангелию, Духа Святаго обещести, правила святых апостол и святых отец и всех благочестивых царей и великих князей законы и уставы преданы Церкви испроверже. И елико отец его государев царь и великий князь Михаил Феодорович всея Русии со отцем своим великим государем Святейшим кир Филаретом патриархом Московским и всея Русии исправи и обнови и утверди; все до конца ни во что положи. И елико сам от исперва быв благ и кроток и милостив исправи и уставн, и все ни во что положи, забив страх Божий и Святыя Его заповеди... Что есть благотворение государеву? Се ли есть, еже восхити на ся чин священства. Ино бо есть священства чин, ино царства, якоже выше писаных много, но и ныне еще глаголем, яко священство боле есть царства. Священство от Бога есть, от священства же царства помазание... (см. выше примечание 44).

### ПРИЛОЖЕНИЕ III

*Грамота Патриарха Никона к Константинопольскому патриарху Дионисию, 1666 г. (в извлечении)*

«Митрополит Газский Паисий Лигарид, той царскому величеству и всем злым на мя совета их составитель. И не вемы, аще он есть истинный митрополит. Некогда убо оклеветал бых аз, но благочестивому царю, яко проклинаю его, яже никогда того бысть, разве молитв наших смиренных. И того ради прислан к нам в Воскресенской монастырь боярин царского величества князь Одоевской с товарищи и со многими ратными людьми, да с ними он Газский митрополит Лигаридиус, яко да сотворят суд о мне и истяжут, аще есть истина? Мне же вопросилшу его: откуда и кто, и где его епархия есть, и кем поставлен на архiereйство, и есть ли у него ставленная грамота, свидетельства ради, и есть ли к нам от святых вселенских патриарх грамота, яко истинный есть архiereй, и для ради чего к нам, чрез правила святых апостол и святых отец приходишь? И он нам ответу никакова не сотворил, точно бранил нас всяко не подобно. Но сего ради писал есмь к царскому величеству, яко не подобает таковых принимати без свидетельства, по Божественной заповеди, глаголющей: не входяй дверми во двор овчий, но приходя инуде, тать есть и разбойник, и пакн инде речеся: встанут бо лжехристи и лжепророцы и прелетят многих. И святых отец по правилу: по 10 и 11 и 12 и 13 и 22; и святых отец Антиохийского Собора по 11 правилу; Святого Сардикийского Собора по 21 правилу; Карфагенского Собора по 23 и 106 правилу; Святого Вселенского 4 Собора правило 5; Святого Собора в Средше, правила 2, 3, 12, 13; Святого Вселенского 6 Собора правило 20. И ни во что же бысть наше писание; но царь во всем ему послушлив бе, и что возглаголил, яко от Божних уст послушает его, и яко пророка Божия. О нем же глаголет от сведущих его, яко Римлянин есть, и веру держал Римскую, и посвящен во диаконы и в презвитеры паперем, и будучи в Полской земли при Короле мессу в костеле отправлял, по Римски. И во царствующем // граде Москве которые презвитеры и диаконы Греченя и Московские с ним живут, и те сказывают, что ничто достойно святительства творит: мяса ясть, и пьет безвременно, и прежде яст и пьет, и потом служит. И таковых свидетелей письмо написав, посылал к царскому величеству, и ни во что же бысть,—но всех сих позоточи в разные места. Да на негоже поданное свидетельство есть книжица: толкование на «Величит душа моя Господа», в нейже пишет: овнейшему, собнейшему владетелю, кардиналу господину Фрагиску Вонскопагину Неаполскому архиепископу, владыце моему честнейшему Пантелеимон Лигаридийского,—во книзе Неофита Родина. (Так во всех трех списках читается это место, очевидно исправленное переписчиками.) И егда по царскому изволению бывають соборн, яже суть о нас, тогда того Газского председателем почитают. А он сказывается от вас, братья наших святых вселенских патриарх, наместник от всех святых четырех патриарх. И суд творят на мя за очн, и ложным всяким воровским людем хто что скажет веру имуть, и по тем сказкам везде о нас смыскають. И сверх того царским изволением посыланы грамоты по всем градом и монастырем хто что про меня ведает и где и из которого монастыря что любо движимых и недвижимых вещей взял, вотчины или золотые, или ефтихи и прочее? От них же благодатно Божнею от всех чист есмь. И по едином лете нашего отхождения с Москвы в Воскресенский монастырь, страх прииде на царя и на вся люди в Москве от нахождения варвар, и царское величество присылал ко мне ближнего своего человека, чтобы нам о том было ведомо. И мы ему говорили, что инде, ближних градов кроме Москвы нет и здесь нам пробыть не у чего, а в дальние места ехать нам не на чем. И ты царскому величеству доложи: где нам изволит быть. И тогож дни, по иным вестям, сказали,

что Татаровя идут близ Москвы. И мы не дожидаясь татарского нахождения приехали к Москве; а приехав к Москве стали на // своем подворье Воскресенского монастыря, и царскому величеству известно училили, что мы к Москве приехали. И от царского величества приходил к нам думной дьяк Алмаз Иванов, и спрашивал нас: велел де у тебя царское величество спросить: для какова дела приехал к Москве. И мы сказали, что попросили его царское величество, и для ради варварского нахождения. И после того три дни вести к нам никакие не было. И по трех дней пришел от царского величества тот же думной дьяк Алмаз, и сказал нам: указал де тебе царское величество ехать в Колязин монастырь, поеди де не упрямясь, чтобы де большаго дурне не училилось. И мы ему сказали: аще не годно царскому величеству наше пришествие и мир и благословенные: то мы поедом в свое строение в Воскресенской монастырь; а в Колязин монастырь не едем, и тако второе с Москвы изведехом в Воскресенский монастырь. И после того времени множицею слышится нам, что царское величество пишет к Вашему Святительству о указе: что вы повелите о нас; а ему хочется такую указу, чтобы нам впредь на своем престоле не быть. И вы бы помогли им, а он де вам посылает многу казну. И не ведем, аще истина есть; а которые грамоты приходят от Вашего Святительства и царское величество тех грамот никому не показывает. А которые люди от вас привозят грамоты, и те за караулом сидят, и ни с кем видетца не дадут, дондеже пакн отпустят... И после того несколько спустя (после вызова Зюзиным Патриарха Никона в Москву за неделю до Рождества Христова, 1665 г.) присылал царское величество думного дьяка Дементья Башмакова, да Чюдове монастыря архимандрита Иоакима, чтоб нам вышеписанные наши слова на писме дать за своею рукою. И мы то сотворили по его царскому указу, и послали к царскому величеству. И не бысть нам против того ответу. А иже преждепомянутый добрый оней человек, ему же имя Никита, // иже прежде бе боярин, царским гневом обножен всего жития своего, и заточен в дальня страны. И жена его блаженная *Мария*, чаянны ради мук нестерпимых веззапу жития своего пременялась. Иподиакон *Никита*, иже грамоту к нам от него приносил в темнице и во оковах, с нужды вскоре скончался. Превзвир *Сисой*, иже к нам с грамотою приходил, безвестно заточен, со всем домом. Блаженный митрополит *Афанасий Иконийский*, иже свидетельства о ложных грамотах, иже принесе Мелетий диакон на мя, и свидетельства о *Газском*, яко враг человек и лагубник, той в Симонов монастырь заточен. *Феофан*, архимандрит Святыя Горы *Афон* Костаманитова монастыря, в Кириллов монастырь заточен з братею. Строитель Воскресенского монастыря *Аарон* в Соловки заточен. *Василей* перодиакон великия Церкви со всем домом в Сибирь заточен. *Савва*, принесей грамоты от Иерусалимского блаженного патриарха, царского величества в полатах вверху затворен...

И ныне zde действуется все по царскому изволению, егда кто хочет причетник, или диакон, или превзвир, или игумен, или архимандрит быти, тогда пишут челобитную царскому величеству, да поведит поставити митрополиту которому или архиепископу. И по царскому указу на тех челобитных подписывают: указал государь царь пожаловал всел во диаконы, или в попы, или в какой чин поставити. И тако поставляют по царскому указу, а не по благодати Святаго Духа. А еще митрополит или архиепископ поставит кого, и тогда в ставленных своих грамотах пишут: поставлен во диаконы, или в попы по указу государя царя, а не // по заповедям Божиим, и по правилном святых апостол и святых отец. Но егда повелит царь быть собору — бывает; и его же повелит избирати на архиерейство — избирают и поставляют, и его же повелит судити — судят и осуждают и извергают. И все елико патриарши епархий *имения* царское величество на свои расходы емлет и иже повелит раздают на неподобныя. Также и митрополиты епархии и архиепископских и епископских и честных великих монастырей *имения* своим повелением и людей на службу и денги и хлеб велит имать и емлют без пощады, и за правежи тяжкими. Также весь род христианский отяготил данми и оброки трегубо и боле иже бысть ему ничтоже на ползу..

В конце: «Писал нашего строения нового Иерусалима Воскресенского монастыря, лето 7174 (1666)». Дальше на одном (виденном мною у частного лица) экз. приписано: «Таков лист от Святейшего Никона Патриарха написан и послан в Царьград к святейшему патриарху Деонисию Цареградскому с черниговским полковником и с своим племянником с Федотом Марисовым,— и на дороге в Киев тот лист перенят и с племянником с патриаршим с Федотом с Марисовым прислан к Москве. А подлинный лист написан был по-гречески. А писал грек Димитрий. И во сто семьдесят пятом году, как был Собор,— и тот грек Димитрий взят был к Москве, и за караулом, в набережных палатах от великого страху, бояся пытки, сам себя ножом зареза и умре».

## ПРИЛОЖЕНИЕ IV

*Надгробная Никону Патриарху*

В начертании служб и деяний Патриарха Никона сочинение архимандрита Аполло-са, изд. 4, Москва 1845, 91—93 с. Она издана не вполне. В списке современном, кото-рым мы пользовались, она названа: «надписание в Воскресенском монастыре над гробом Святейшего Никона патриарха, подписано на камени, а камень стоит у ног гроба его». Вот окончание его надписания, характеризующего литературный вкус того времени:

Господень образ zde есть и Плакидов?  
 Ту лежит второй в терпении Иов.  
 Един познася Божия любве здесь:  
 Показание неложное нам весь  
 Рода не имехом явися святитель:  
 Божиим судом бысть велик правитель.  
 Мног потех подъем труд тяжка бед вкуса:  
 Неприят отнюдь противна искуса.  
 Аки столп камени, или крепкий от дров:  
 Стояше твердо, яко в небо доспев.  
 Никон отец и молебник наш к Богу:  
 Приведый в благость человек часть многу.  
 Никон любезный пастырь всех нас:  
 Сего вознесе паки Царский глас.  
 Аки Даниила от рова печали:  
 В мир же до смерти того быху вдали.  
 Пресече святыи Царь предбывших дело:  
 Являя свое в благости цело.  
 Изрядный Божий дар тезоименит:  
 Феодор в любви к Богу не отменит.  
 Сам принес в место, еже яви Творец:  
 По мере целя вред иже подъя отказ.  
 Аще и не зре яко хоть жива:  
 Но той молит за царя благочестива.



«Новый Иерусалим».

*Гравюра XIX в.*

Лучшим надгробным памятником Патриарху Никону, бесспорно, служит великолепный храм Воскресения Христова, им воздвигнутый, в котором и похоронил его сам царь Феодор Алексеевич. Вероятно, // по его указу, сею эпитафиею современники почтили память Патриарха Никона. Страдавший за преданность к нему Шушерин описал житие его, как лице духовное, не зная многого о судьбе Никона, и потому его известие не полно, не беспристрастно и не во всем верно. Мы доселе не имеем удовлетворительной биографии такого замечательного лица. Опыты архимандрита Аполлоса и других не вполне удовлетворительны уже и потому, что не исчерпывают всего запаса материалов о жизни Никона. С целью восполнить сей недостаток и тем доставить возможность беспристрастнее рассматривать отзывы Патриарха Никона об Уложении, мы присвокупили к нашему изысканию подробные извлечения из неизданных документов. Впоследствии надеемся представить вниманию исследователей отечественного права и истории вопросы боярина Стрешнева с ответами Лигариды, любопытные во многих отношениях, снабдив их историко-юридическим комментарием (см. выше примечание 19). Вслед за тем можно будет приступить к изданию (неизвестной доселе) *переписки Патриарха Никона*, находящейся в одной из тысячи двухсот рукописей моего собрания (см. Приложение I).

В. Ундол[ьский]

Москва, 25 июля 1859 г.



Соборный храм в честь Воскресения Иверского Валдайского монастыря

*Иеродиакон АНДРОНИК (Трубачев)*

## **К 100-летию СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ СВЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО (1882—1943)**

22 января 1982 года исполнилось 100 лет со дня рождения профессора Московской Духовной Академии, богослова, мыслителя и ученого-энциклопедиста священника Павла Александровича Флоренского. Его многочисленные работы, некоторые из которых были опубликованы лишь в последние 15 лет, проложили пути в самых различных областях человеческого знания: Богословие и история философии, филология и этнография, искусствоведение и история, физика и математика, электротехника и биология равно находили свое место в исследованиях отца Павла. Для него самого, впрочем, не существовало дробления единого знания на привычные нам разделы. Уникальность работ священника Павла Флоренского состоит как раз в том, что он синтезировал знания самых различных областей в единое. Для отца Павла это было не искусственным процессом, а природным даром, развитым еще в детстве.

В автобиографической заметке для энциклопедического словаря «Гранат» священник Павел Флоренский указывал, что свою жизненную задачу он понимает «как проложение путей к будущему цельному мировоззрению» (Энциклопедический словарь русского библиографического института «Гранат», изд. 2-е, т. 44, М., 1927, с. 143).

Биографические сведения, предваряющие «Указатель печатных трудов священника Павла Флоренского», должны: 1) помочь исследователю творчества отца Павла изучать его работы в конкретной связи с фактами его жизни и историческими условиями; 2) показать общественную позицию отца Павла, его сознательное и активное участие в культурном и научно-техническом строительстве страны после Октябрьской революции 1917 года.

Священник Павел Флоренский родился 9 января 1882 года около местечка Евлах Елисаветпольской губернии (ныне Азербайджан), где его отец, инженер путей сообщения, Александр Иванович Флоренский (30 сентября 1850 — † 22 января 1908), строил участок Закавказской железной дороги. Вся семья жила в товарных вагонах на месте будущей станции.

А. И. Флоренский, сын врача, был русским, костромичом. Мать, Ольга Павловна, урожденная Сапарова (Сапарьян; 25 марта 1859 — † 30 октября 1951), происходила из древнего и культурного армянского рода, поселившегося в Грузии. В числе ее предков были и грузины. Кроме Павла, в семье Флоренского было еще 6 детей: Юлия, врач-психиатр; Александр, геолог-минералог, искусствовед; Ольга, художница,

поэтесса; Елизавета, художница, педагог; Андрей, военный инженер; Раиса, художница.

«Отец мой, — писал священник Павел Флоренский в «Автобиографии» 1927 года, — в раннем детстве потерял своих родителей и еще мальчиком должен был существовать собственным заработком. Родители матери тоже скончались до моего рождения. Из родственников со стороны отцовской у нас была только сестра отца [Юлия], жившая на его иждивении, и сёстры матери, тоже жившие большей частью при нас [Рипсимия, Елизавета, София, Варвара].

Семья наша была велика (7 детей и несколько теток) и жила исключительно на жалованье отца. Материальное положение семьи стало улучшаться лишь в последние годы жизни отца, который умер в 1908 году.

Отчасти по недостаточной обеспеченности, отчасти по убеждению родителей, семья жила очень замкнуто и серьезно: развлечения и гости были редким исключением, но зато в доме было много книг и журналов, на что урезывалось от необходимого. Уровень семьи был повышенно-культурный, с разносторонними интересами, причем предметом интересов были знания технические (отец), естественнонаучные (дети) и исторические (отец, мать и отчасти все). Люди, с которыми соприкасались мы, были по преимуществу сослуживцы отца или товарищи его по гимназии.

Детство я провел сперва в Тифлисе и в Батуме, где отец строил военную Батумо-Ахалцыхскую дорогу, затем снова в Тифлисе.

Относительно моего интеллектуального развития правильный лишь формально ответ был бы совсем неверен по существу. Почти всё, что приобрел я в интеллектуальном отношении, получено не от школы, а



Священник Павел Александрович Флоренский, 1932 г.

скорее вопреки ей. Много дал мне отец лично. Но, главным образом, я учился у природы, куда старался выбраться, наскоро отделившись от уроков. Тут я рисовал, фотографировал, занимался. Это были наклонности характера геологического, метеорологического и т. д., но всегда на почве физики. Читал я и писал тоже нередко среди природы. Страсть к знанию поглощала все мое внимание и время [...] Мальчиком я делал самостоятельные работы по физике, и часть моих выводов не лишена, мне кажется, некоторого значения и по сей день. Гимназия давала слишком мало, разве что знание классических языков, которое я очень ценю, но и оно могло бы быть, при той же затрате времени, гораздо основательнее.

В чтении моем, несомненно, была система; но не отвлеченная, а создавшаяся самою жизнью. Чутьем я угадывал, что мне нужно и что не нужно, и не имею побуждений раскаиваться в своем выборе. Но многое, что мне было необходимо и что я искал, оставалось недоступным, так как мы жили в провинции.

Учился я во 2-й Тифлисской классической гимназии [с 1892 года]. Класс наш считался выдающимся, и из него вышло довольно много деятелей [Д. Бурлюк, А. Ельчашинов, В. Эри]. Если не ошибаюсь, в классе было получено при окончании курса 6—7 золотых медалей и вдвое серебряных. Окончил я курс первым [в 1900 году], но, думаю, по недоразумению, т. к., занимаясь каждый день до 12 часов ночи своими делами, я довольно пренебрежительно отмахивался от уроков гимназических и учил их большей частью на переменах, в классное же время над партою обдумывал на бумаге постановку физических опытов.

В конце гимназического курса [летом 1899 года] я пережил духовный кризис, когда мне открылась ограниченность физического знания. В этом состоянии мною было воспринято воздействие Л. Толстого (которого ранее я игнорировал). В дальнейшем оно сказалось в стремлении понять общечеловеческое мироощущение и мировоззрение, как истинные безотносительно, в противоположность условным, и имеющим преимущественно техническое значение, истинам науки. Моя склонность к техническому применению физики была внедрена во мне моим отцом, но оформлена лишь тогда, когда наука перестала быть предметом веры. Далее из того же кризиса вышел интерес к религии».

«В эти же годы юности выросло и утвердилось коренное убеждение, что все возможные закономерности бытия уже содержатся в чистой математике, как первом конкретном, а потому доступном использованию, само-обнаружении принципов мышления — то, что можно было бы назвать математическим идеализмом; и в связи с этим убеждением явилась потребность построить себе философское миропонимание, опирающееся на углубленные основы математического познания» (из *curriculum vitae* П. А. Флоренского от 1 января 1921 года при поступлении на службу в Карболитную комиссию ВСНХ).

В 1900 году П. А. Флоренский поступил на физико-математический факультет Московского университета по отделению чистой математики. В университете он занимался преимущественно под руководством профессоров Н. Б. Бугаева, Б. Н. Млодзеевского, Л. К. Лахтина, Н. Е. Жуковского — по математике и механике, Лебедева и Соколова — по физике, Церасского — по астрономии. «Но и в университете, — писал священник Павел Флоренский, — главное значение для меня имели не лекции, а собственные занятия в библиотеке, причем в каж-

дом вопросе моим стремлением было углубиться в него до конца наличных возможностей». Параллельно П. А. Флоренский слушал лекции на историко-филологическом факультете у профессоров С. Н. Трубецкого и Л. М. Лопатина и занимался у них в семинарах. В университете П. А. Флоренскому принадлежала инициатива организации студенческого математического кружка при Московском математическом обществе под руководством Н. Е. Жуковского, помощником которого как председателя он являлся. На историко-философском факультете П. А. Флоренский участвовал в организации историко-философского общества. Кандидатское сочинение П. А. Флоренский писал на самостоятельную намеченную тему «Об особенностях плоских кривых как местах нарушений прерывности». Это сочинение он предполагал сделать частью большой работы общепhilosophического характера «Прерывность как элемент мировоззрения». В 1904 году П. А. Флоренский окончил университет с дипломом I степени. Несмотря на предложение Н. Е. Жуковского и Л. К. Лахтина остаться в университете на кафедре математики, П. А. Флоренский 4 сентября 1904 года поступил в Московскую Духовную Академию. Здесь он занимался символической логикой, теорией познания, историей философского религиозного мировоззрения, археологией, еврейским языком, организовал философский кружок, в котором прочел ряд докладов. «Мои занятия математикой и физикой, — писал священник Павел Флоренский, — привели меня к признанию формальной возможности теоретических основ общечеловеческого религиозного мирозерцания (идея прерывности, теория функций, числа). Философски же и исторически я убедился, что говорить можно не о религиях, а о религии, что она есть неотъемлемая принадлежность человечества, хотя и принимает бесчисленные формы. Привыкнув с детства к уединенной жизни среди природы и в кабинете, я нашел в Сергиевском Посаде все благоприятные условия для научной работы, за исключением одного, лабораторий, которую старался частично возместить разными суррогатами». Духовное возрастание П. А. Флоренского проходило под руководством епископа Антония (Флоренсова; † 20 февраля 1918) и старца Гефсиманского скита иеромонаха Исидора (Грузинского; † 3 февраля 1908) (см. о них: Иеродиакон *Андроник*. Епископ Антоний (Флоренсов) — духовник священника Павла Флоренского. — «Журнал Московской Патриархии», 1981, № 9, с. 71—77; № 10, с. 65—73; «Соль земли, то есть Сказание о жизни Старца Гефсиманского скита Иеромонаха Аввы Исидора, собранное и по порядку изложенное недостойным сыном его духовным Павлом Флоренским». Сергиев Посад, 1909).

Курс Московской Духовной Академии П. А. Флоренский окончил первым. Кандидатское сочинение П. А. Флоренского «О религиозной Истине» легло в основу его магистерской диссертации. 23 сентября 1908 года после прочтения двух пробных лекций (17 сентября — «Космологические антиномии Канта». Сергиев Посад, 1909; «Общечеловеческие корни идеализма». Сергиев Посад, 1909) П. А. Флоренский был утвержден исправляющим должность доцента Московской Духовной Академии по кафедре истории философии (впоследствии названной им кафедрой истории мировоззрений).

25 августа 1910 года П. А. Флоренский вступил в брак с Анной Михайловной, урожденной Гиацинтовой (31 января 1889—† 18 марта 1973), происходившей из Рязанской губернии.

23 апреля 1911 года П. А. Флоренский был рукоположен ректором Академии епископом Волоколамским Феодором в сан диакона, а на следующий день — в сан священника к Благовещенской церкви с. Благовещенье в 2,5 километрах к северо-западу от Троице-Сергиевой Лавры. С всенощной под Воздвижение Честного Креста 1912 года священник Павел Флоренский служил в Сергиево-посадской церкви убежища (приюта) сестер милосердия Красного Креста.

За время преподавания в Московской Духовной Академии (1908—1919) священник Павел Флоренский создал ряд оригинальных курсов по истории античной философии, философии культа, кантовской проблематике, лишь некоторые разделы которых были опубликованы (Пределы гносеологии. — «Богословский вестник», 1913, т. 1, № 1, с. 147—174; «Смысл идеализма». Сергиев Посад, 1915; «Первые шаги философии». Сергиев Посад, 1917). Оценивая вклад священника Павла Флоренского в изучение платонизма, один из лучших знатоков античной культуры, А. Ф. Лосев, писал, что он «дал концепцию платонизма, по глубине и тонкости превосходящую всё, что когда-нибудь я читал о Платоне [...] Его имя должно быть названо наряду с теми пятью-шестью именами, которые знаменуют собой основные этапы понимания платонизма во всемирной истории философии вообще [...] Новое, что вносит Флоренский в понимание платонизма, это — учение о лике и магическом имени. Платоновская Идея — выразительна, она имеет определенный живой лик. Как на портрете или в статуе художник вызывает в нас чувство живого движения путем различной трактовки разных частей лица или туловища, так и Платоновская Идея есть живой лик, отражающий в игре световых лучей, исходящих из него, свою внутреннюю, сокровенную жизнь. Такое понимание Платоновской Идеи дало возможность Флоренскому близко связать ее с интуициями статуи и, в частности, с изображениями богов и употреблением их в мистериях. Понимание Флоренского воистину можно назвать мифологическим и в полном смысле магическим пониманием, потому что ни Гегель, ни Наторп, давшие до Флоренского наиболее яркие и ценные концепции платонизма, не дошли до Идеи как самостоятельного мифа, как лика личности, а только дали — самое большее — логическую структуру мифа. Это, конечно, тоже необходимо. Но всё же диалектика мифа не есть еще мифология, и смысл мифа не есть сам миф. Узрение смысла мифа не есть еще творческое узрение самого мифа. Символически-магическая природа мифа — вот то подлинно новое, почти небывалое, что Флоренский вносит в мировую сокровищницу различных историко-философских учений, старающихся проникнуть в тайны платонизма. Замечу, кроме того, что взгляды Флоренского на Платона развивались вне всякой зависимости от каких бы то ни было учений о Платоне на Западе» (Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930, с. 680).

28 сентября 1912 года священник Павел Флоренский был назначен редактором издававшегося при Московской Духовной Академии журнала «Богословский вестник», который он возглавлял по 3 мая 1917 года. Говоря о направлении «Богословского вестника» за этот период, следует отметить, что, сохраняя церковность и традиционную академичность, журнал публиковал много материалов по общекультурным вопросам: в нем органически находили свое место статьи богословского, философского, церковноисторического, литературного, общественного

и даже математического характера. В этом, несомненно, сказалась направленность интересов самого редактора. Как редактор «Богословского вестника» священник Павел Флоренский организовал в журнале целый ряд архивных публикаций. Большая часть этих публикаций может рассматриваться ныне как первоисточники, а тщательность, с какой они были выполнены, и сопроводительный научный аппарат ставят «Богословский вестник» 1912—1917 годов в ряд лучших археографических журналов. Среди сотрудников «Богословского вестника», сообщавших и готовивших материалы, были также женщины, что являлось необычным в то время для богословского журнала.

В годы афонских споров об Имени Божиим вокруг священника Павла Флоренского сплотився круг богословов (ректор МДА епископ Феодор, М. Д. Муретов, С. Н. Булгаков, В. Ф. Эрн, М. А. Новоселов, Вл. А. Кожевников), которые мужественно защищали именованное как церковное учение.

19 мая 1914 года священник Павел Флоренский на Совете Московской Духовной Академии защитил магистерскую диссертацию «О духовной Истине. Опыт православной Теодицеи» (М., 1912). 27 августа он был утвержден в ученой степени магистра богословия и звании экстраординарного профессора Московской Духовной Академии по кафедре истории философии. В том же году вышел самый известный труд священника Павла Флоренского «Столп и утверждение Истины. Опыт православной Теодицеи» (М., 1914), который представлял 3-й переработанный вариант кандидатского сочинения. И диссертация, и книга 1914 года получили самую высокую оценку такого строгого рецензента, как ректор Академии епископ Волоколамский Феодор. В частности, он писал: «Как огласительное слово для стоящих «во дворе церковном», а так просит посмотреть на его книгу сам автор (5 стр.), книга выполнена прекрасно... Как Феодицея, книга о. Павла может удовлетворить самый требовательный вкус, изощренный в философии и богословии... Как труд богословско-философский, книга автора от начала до конца православна... Книга о. Павла высоко научная; трудно сказать, в какой области научного знания автор не проявил себя специалистом в этой книге. Он прекрасно знает античную философию и античный мир; в совершенстве изучил новую философию, показал себя филологом и математиком, проявил громадную начитанность и в святоотеческой литературе, в литературе богословской, иностранной и русской... Читая книгу автора, чувствуешь, что вместе с нею растешь духовно, а не только приобретаешь знание в какой-нибудь области; да до нее и нужно дорасти, чтобы понять» (Епископ Феодор. «О духовной Истине. Опыт православной Феодицеи» («Столп и утверждение Истины») свящ. П. Флоренского. Сергиев Посад, 1914, с. 42—44).

С 24 января по 23 февраля 1915 года отец Павел ездил на фронт как священник санитарного поезда Красного Креста Черниговской губернии.

«В то время, когда [...] в церковных кругах возникали одна за другою, хотя и эфемерные, церковно-политические организации, отец Павел оставался им чужд, — по равнодушию ли своему вообще к земному устройению, или же потому, что голос вечности вообще звучал для него сильнее зовов временности. Обновленческое движение в среде русского духовенства, позднее выродившееся в живоцерковство, никогда не находило для себя отзыва в отце Павле, как ни страдал он от всей

кности нашей церковной жизни. Его христианство не было также и «социальным», хотя тогда уже вокруг него и возникали разные его течения. Но это было в нем менее всего простым охранительством, эта внешняя оболочка соединялась с пламенным горением огненного духа, хотя и с тихим светом, из него излучавшимся. Потому он не был потрясен и тем изменением отношения Церкви и государства, которое наступило после революции» (Протонерей Сергей *Булгаков*. Священник отец Павел Флоренский).

Священник Павел Флоренский еще до революции много писал о глубоком кризисе буржуазного мира, часто говорил о надвигавшемся крушении привычных устоев. В то время, как для многих и многих ученых, специалистов и деятелей культуры, была видна лишь «разруха» в стране, священник Павел Флоренский пафос жизни полагал в строительстве новой культуры. Принципиальная позиция и глубокий патриотизм позволили отцу Павлу после революции остаться вместе с народом, чтобы сознательно и активно участвовать в развернувшемся культурном и научно-техническом строительстве в стране.

22 октября 1918 года П. А. Флоренский был приглашен в Комиссию по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры. Комиссия была образована для проведения в жизнь постановления Отдела по делам музеев Наркомпроса от 1 ноября 1918 года о национализации Лавры как имеющего общегосударственное значение хранилища художественных и исторических ценностей. Кроме П. А. Флоренского, который являлся ученым секретарем Комиссии и хранителем ризницы Троице-Сергиевой Лавры, в Комиссии состояли Ю. А. Олсуфьев (товарищ председателя, затем председатель), И. Е. Бондаренко и Н. Д. Протасов (представители Отдела по делам музеев), М. В. Боскин, П. Н. Каптерев, Т. Н. Александрова-Дольник, С. Н. Дурьлин, С. П. Мансуров, М. В. Шик, а впоследствии Н. М. Щекотов и А. С. Свириин.

П. А. Флоренский принимал непосредственное участие в приеме и описании икон, панатий и серебра ризницы Троице-Сергиевой Лавры, музея Московской Духовной Академии и музея в покоях митрополита Платона. Он много сделал для организации охраны памятников в окрестностях Сергиева Посада и других культурных центрах, в особенности в Абрамцеве, куда неоднократно сам выезжал. Развивая проект музея Троице-Сергиевой Лавры, составленный 9 декабря 1918 года П. А. Флоренским и П. Н. Каптеревым, Комиссия заложила новые принципы советского музейного дела, когда музей, обладающий самыми различными по типу и хронологии коллекциями предметов, рассматривается как единое целое (см.: *Николаева Т. В.* Русское прикладное искусство Московской Руси. М., 1976, с. 14—15; *Вздорнов Г. И.* Троица Андрея Рублева. Антология. М., 1981, с. 53).

В результате деятельности Комиссии по охране Лавры было принято и научно описано огромное историко-художественное богатство Лавры и спасено национальное достояние неизмеримой духовной и материальной ценности. Деятельность Комиссии подготовила условия для Декрета «Об обращении в музей историко-художественных ценностей Троице-Сергиевой Лавры» от 20 апреля 1920 года, подписанного председателем Совнаркома В. И. Лениным (СУР, 21 апреля 1920 года, № 27, с. 133). После создания Сергиевского историко-художественного музея П. А. Флоренский был назначен 14 сентября 1920 года экспер-

том музея по серебру и художественному металлу. С мая 1920 года П. А. Флоренский участвовал в работе византийской секции Московского института историко-художественных изысканий и музееведения (МИХИМ) при Российской Академии Истории материальной культуры Наркомпроса, а также в работах по организации Русского (ныне Государственного) Исторического музея.

В 1919—1921 годах П. А. Флоренский вел уроки физики на младших курсах Сергиевского института народного образования; на старших курсах он разработал и читал лекции по дисциплинам, тогда почти не имевшим литературы: методика (дидактика) геометрии, энциклопедия математики, астрономия, история материальной культуры. Одновременно он заведовал физическим кабинетом.

В 1919 году П. А. Флоренский сделал ряд докладов во Всероссийской ассоциации инженеров и Русском обществе инженеров, летом 1920 года работал совместно с проф. И. Ф. Огневым в гистологическом институте при Московском университете над применением ультра-микроскопа особого типа. В 1920—1921 годах П. А. Флоренский был командирован на Высшие научно-исследовательские курсы, и с тех пор его деятельность протекала преимущественно в индустриальной, политехнического характера области.

С 1920 года П. А. Флоренский начал работать на московском заводе «Карболит», сначала в качестве консультанта, а затем заведующего испытаниями продукции завода и заведующего научно-техническими исследованиями. Это был один из первых в стране заводов по изготовлению пластмасс, который работал на отечественном сырье. Деятельность завода была связана с проведением плана ГОЭЛРО. После закрытия московского отделения завода П. А. Флоренский перешел на исследовательскую работу в Главэлектро ВСНХ РСФСР. 21 января 1921 года он поступил в Карболитную комиссию ВСНХ, где заведовал научно-техническими исследованиями. В техническом (впоследствии промышленном) отделе Главэлектро ВСНХ П. А. Флоренский был с 16 июня 1921 года консультантом «по расчетам, относящимся к высоковольтной технике, а также по выработке способов внутреннего исследования изоляционных материалов», впоследствии занимал должность ученого заведующего секцией высоковольтной техники. В химическом отделе Главэлектро ВСНХ П. А. Флоренский работал как математик. В то же время он вел экспериментальные работы в Государственном экспериментальном электротехническом институте (ГЭЭИ), а затем стал заведующим лабораторией испытания материалов (впоследствии отдел материаловедения) ГЭЭИ, которую сам создал (см.: *Флоренский П.* Вопросы электроматериаловедения во Всесоюзном электротехническом институте (ВЭИ). — «Социалистическая реконструкция и наука», 1932, № 8, с. 194—209).

В 1921 году П. А. Флоренский был избран профессором Высших художественно-технических мастерских (Вхутемас) по кафедре «Анализа пространственности в художественных произведениях» на печатно-графическом факультете. «Эту дисциплину, — писал он, — надо было создавать, воспользовавшись данными математики, физики, психологии и эстетики. Как всегда в моей жизни, трудность работы лишь привлекала меня, и в течение 3-х учебных годов я разрабатывал эту дисциплину и написал соответствующий курс». Кроме курса лекций, П. А. Флоренский к 5 февраля 1924 года подготовил к печати отдельную работу

«Анализ пространственности в художественно-изобразительных произведениях».

Преподавание во Вхутемасе было связано с сотрудничеством в литературно-художественном объединении «Маковец» (см. о «Маковце» В. П. Лапшин. Из истории художественной жизни Москвы 1920-х годов. «Маковец». — «Советское искусствознание — 79», вып. 2, М., 1980). Связи эти укреплялись тем обстоятельством, что сестра, Ранса Александровна Флоренская, училась во Вхутемасе и участвовала на выставках «Маковца». В те годы П. А. Флоренский стал особенно близок с такими художниками, как В. А. Фаворский, И. С. и Н. Я. Ефимовы, В. А. Комаровский, П. Я. Павлинов (см. И. С. Ефимов. Об искусстве и художниках. М., 1977).

К 1918—1925 годам относится создание отцом Павлом ряда работ, разрабатывающих проблематику антроподицеи. Сюда надо отнести работу под общим заглавием «Философия культа», которая состояла из лекций, прочитанных в мае—июне 1918 года в Москве, и сходных по тематике разделов, написанных в 1919—1922 годах (опубликовано: «Из богословского наследия», — «Богословские труды», сб. 17. М., 1977, с. 85—248; «Иконостас». — «Богословские труды», сб. 9. М., 1972, с. 80—148), а также объявленный в 1922 году труд «У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики)».

В ряде набросков и работ 20-х годов священник Павел Флоренский писал по экуменическим вопросам, подверг резкой критике обновленческие тенденции к изменению Богослужения. В церковно-общественной жизни того периода священник Павел Флоренский не участвовал, сохраняя каноническую верность Святейшему Патриарху Тихону, а впоследствии его Местоблюстителю Митрополиту Сергию.

С середины 20-х годов работы П. А. Флоренского почти полностью сосредотачиваются в области электротехники. В 1924 году он был избран членом Центрального электротехнического совета Главэлектро ВСНХ СССР и начал работать в Московском объединенном комитете электротехнических норм и правил (МОКЭН). Он также занимался экспериментальной и научно-исследовательской работой в связи с деятельностью в Особом совещании по улучшению качества продукции. 30 сентября 1924 года вышел один из основных трудов П. А. Флоренского в области электротехники: «Диэлектрики и их техническое применение. Часть I. Общие свойства диэлектриков». Книга получила высокую оценку специалистов.

В 1924 году П. А. Флоренский участвовал в VIII электротехническом съезде, 24 марта 1925 года был назначен старшим инженером лаборатории испытания материалов. Летом 1925 года был командирован от ГЭЭИ на Кавказ для изучения возможности производства плавного базальта.

Исследовательские работы П. А. Флоренского направлялись в основном на поиски новых материалов, необходимых для передачи электроэнергии высокого напряжения на большие расстояния. Решение этой задачи было жизненно необходимо для подъема промышленности в стране. Особое внимание П. А. Флоренский уделял тому, чтобы новые материалы изготовлялись из отечественного сырья. Это давало экономию и ликвидировало зависимость от внешнего рынка.

9—11 ноября 1926 года П. А. Флоренский участвовал как представитель ГЭЭИ в Совещании по источникам тока. 12 декабря 1926 года

П. А. Флоренский выступал с докладом в Ленинграде в Русском техническом обществе на торжественном собрании, посвященном 50-летию электрической свечи Яблочкова. С 1927 года П. А. Флоренский являлся редактором «Технической энциклопедии» (тт. 1—27. М., 1927—1934) и автором 127 статей в ней.

Летом 1928 года П. А. Флоренский работал в Нижегородской радиолaborатории с мастерскими, созданной в 1918 году под руководством М. А. Бонч-Бруевича. После возвращения из Нижнего Новгорода П. А. Флоренский был восстановлен в должности заведующего отделом материаловедения ГЭИ (затем Всесоюзный электротехнический институт — ВЭИ).

15—19 мая 1929 года П. А. Флоренский принял участие в 1-й Всесоюзной конференции по электроизолирующим материалам, проходившей в Москве. 5 января 1930 года П. А. Флоренский был назначен помощником директора Всесоюзного электротехнического института К. А. Круга по научной части. Продолжая заведовать отделом материаловедения, он возглавил также отделы: вакуум-технический, рентгено-технический, измерительный, свето-технический. 20—24 февраля 1931 года П. А. Флоренский участвовал в работе 2-й Всесоюзной конференции по электроизолирующим материалам. П. А. Флоренский являлся членом Президиума Бюро по электроизолирующим материалам Всесоюзного энергетического комитета. Летом 1931 года в связи с работами в ВЭИ П. А. Флоренский совершил командировку для исследования месторождений полезных ископаемых в следующие районы: Мариуполь (графит), Керчь (железная руда), Тифлис, Чиатури (марганец). 27 февраля 1932 года Редакционно-издательский сектор управления военных воздушных сил РККА заключил с П. А. Флоренским договор на издание «Курса электротехнического материаловедения (для электро- и радиотехников)». Часть лекций была подготовлена к печати. 4 мая 1932 г. П. А. Флоренский был включен в Комиссию по стандартизации научно-технических обозначений, терминов и символов (при Комитете по стандартизации) при Совете Труда и Обороне СССР.

Многочисленные изобретения и открытия П. А. Флоренского в различных областях науки и техники имели важное значение в развитии народного хозяйства СССР и укреплении обороноспособности страны.

С 1 декабря 1933 года П. А. Флоренский работал на Сковородинской мерзлотной научно-исследовательской станции. Исследования и наблюдения научной группы станции, в которую входил П. А. Флоренский, легли в основу книги Н. И. Быкова и П. Н. Каптерева «Вечная мерзлота и строительство на ней» (М., 1940). В Сковородино П. А. Флоренский написал лирическую поэму «Оро». Получив ряд ценных достижений при исследовании вечной мерзлоты, он думал посвятить остаток своей жизни изучению этих явлений.

С осени 1935 г. по июнь 1937 г. П. А. Флоренский занимался вопросами добычи йода и агар-агара из морских водорослей на Соловецком заводе йодной промышленности, в чем он также сделал ряд научных открытий. Весной 1936 года П. А. Флоренский там же на курсах йодных мастеров читал лекции по технологии и химии водорослей.

В то время П. А. Флоренский писал: «Я не принимаю участия в современных работах по физике. Но ведь это не только потому, что я не в Москве. Дух современной физики, с ее крайней отвлеченностью от конкретного явления и подменой [физического] образа аналитически-

ми формулами, чужд мне. Я весь в Гете-Фарадеевском мироощущении и миропонимании [...] Физика будущего должна пойти по иным путям — конкретного образа. Она должна пересмотреть свои основные позиции, а не расти путем заплат на мышлении явно обветшавшем. Нет, и в Москве я не принял бы участия в работах, в современных работах, по физике, а стал бы заниматься космофизикой, общими началами строения материи, но как она дана в действительном опыте, а не как ее отвлеченно конструируют из формальных посылок. Ближе к действительности, ближе к жизни мира — таково мое направление. Ведь не без причины я ушел в свое время в электротехническое материаловедение (из письма 23—25 апреля 1936 года). «Меня вновь одолевают замыслы построить новую дисциплину — морфометрию, и основу ее в общей форме, мне кажется, я нащупал» (из письма 4 апреля 1937 года). «Наша водорослевая эпопея на днях кончается, чем буду заниматься далее — не знаю, может быть, лесом, т. е. хотелось применить в этой области математический анализ. Окончание работ по водорослям естественно: ведь в моей жизни всегда так, раз я овладел предметом, приходится бросать его по независящим от меня причинам и начинать новое дело, опять с фундаментов, чтобы проложить пути, по которым не мне ходить. Вероятно, тут есть какой-то глубокий смысл, если это повторяется на протяжении всей жизни — наука бескорыстия, но все же это утомительно. Если бы я собирался жить еще сто лет, то такая судьба всех работ была бы лишь полезна» (из письма 11—13 мая 1937 года).

Скончался отец Павел 15 декабря 1943 года. До последних дней священник Павел Флоренский оставался верным сыном Церкви и Родины и отдавал все силы на служение народу. Всегда оставаясь самим собой, он считал своим долгом направлять силы туда, где они могли принести наибольшую пользу для Родины в данный момент. Искренний патриотизм отца Павла и его честная общественная позиция заслужили глубокое уважение во всем мире.

С конца 60-х годов в нашей стране начали публиковаться неизданные работы священника Павла Флоренского, которые получают высокое международное признание. Его труды в самых различных областях знания всегда открывают новое в познании мира и имеют непреходящее общекультурное значение. Статьи о нем вошли в крупнейшие советские и зарубежные энциклопедии (Энциклопедический словарь «Гранат», 2-е изд. Т. 44, М., 1927, с. 143—144; Философская энциклопедия. Т. 5, М., 1970, с. 377—379; Большая Советская энциклопедия, 3-е изд. Т. 27, М., 1977, с. 496; Краткая литературная энциклопедия. Т. 9, М., 1978, с. 760—762; Всеправославная религиозно-нравственная энциклопедия. Т. 11, Афины, 1967, с. 1977—1983; Новая католическая энциклопедия. Т. 5, Рим, 1967, с. 974).

В конце своей жизни отец Павел, подводя итоги, составил список важнейших вопросов и областей, в которых он трудился:

«*В математике:* 1. Математические понятия как конститутивные элементы философии (прерывность, функции и пр.). 2. Теория множеств и теория функций действительного переменного. 3. Геометрические мнимости. 4. Индивидуальность чисел (число — форма). 5. Изучение кривых *in concreto*. 6. Методика изучения формы.

«*В философии и истории философии:* 1. Культовые корни начатков философии. 2. Культовая и художественная основа категорий. 3. Анти-



Силуэт священника Павла Флоренского, выполненный Н. Я. Симонович-Ефимовой  
*Середина 1920-х годов*

номии рассудка. 4. Историко-филолого-лингвистическое изучение терминологии. 5. Материальные основы антроподицен. 6. Реальность пространства и времени.

*В искусствоведении:* 1. Методика описания и датировки предметов древнерусского искусства (резьба, ювелирные изделия, живопись). 2. Пространственность в художественных произведениях, особенности изобразительного искусства.

*В электротехнике:* 1. Изучение полей. 2. Методика изучения электрических материалов — основание электро-материаловедения. 3. Значение структур электроматериалов. 4. Пропаганда синтетических смол. 5. Использование различных отходов для пластмасс. 6. Пропаганда и разработка элементов деполяризации. 7. Классификация и стандартизация материалов, элементов и пр. 8. Изучение углистых минералов как одной группы. 9. Изучение ряда пород горных. 10. Систематическое изучение слюды и открытие ее структуры. 11. Изучение почв и грунтов. Йод.

Отдельно стоят: физика мерзлоты, использование водорослей (из письма 11—13 мая 1937 года). «Что я делал всю жизнь? — Рассматривал мир как целое, как единую картину и реальность, но в каждый данный момент или, точнее, на каждом этапе своей жизни, под определенным углом зрения. Я просматривал мировые соотношения на разрезе мира по определенному направлению, в определенной плоскости и старался понять строение мира по этому, на данном этапе меня занимающему признаку. Плоскости разреза менялись, но одна не отменяла другой и лишь обогащала. Отсюда непрерывная диалектичность мышления (смена плоскостей рассмотрения), при постоянной установке на мир как целое» (из письма 21 февраля 1937 года).

---

См. также: Иеродиакон *Андроник* (Трубачев). Основные черты личности, жизнь и творчество священника Павла Флоренского.— «Журнал Московской Патриархии», 1982, № 4, с. 12—19.



Экслибрис священника Павла Флоренского, выполненный Уитенговетом, 1924 г.  
Из собрания М. И. Чуванова



Экслибрис священника Павла Флоренского, выполненный В. А. Фаворским, 1922 г.



**ГЕРБ**

Сонет с кодой.

*Священнику П. А. Флоренскому*

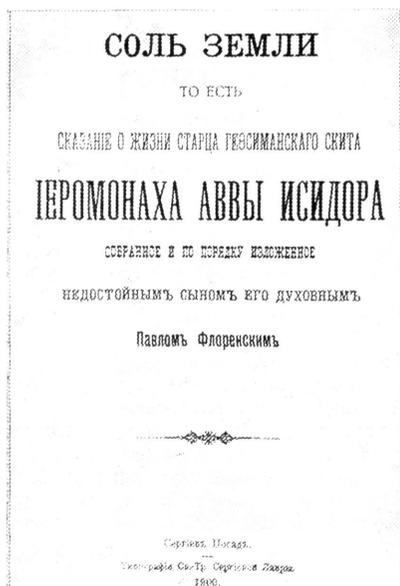
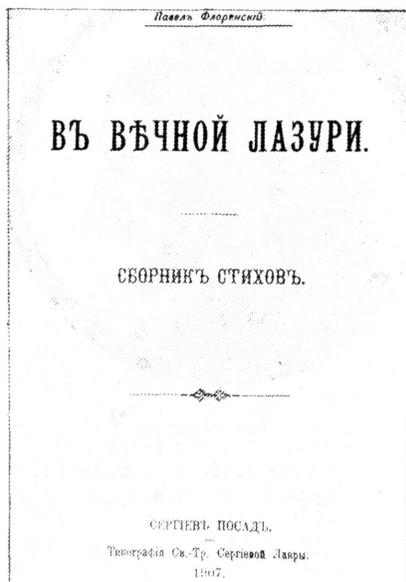
В червленном поле — странная игра:  
Вот некий муж, недвижимо заклтый.  
На нем блестят серебряные латы,  
На шлеме — страусовых три пера.  
Но от ребра и снова до ребра  
Стрелю грудь пронизана крылатой. Ты,  
— Герой, скажи, — свой взор стремишь куда  
Подобный статуе из серебра?  
— И в наши дни — не мнятся ль вечно новы  
Геральдики забытые основы,  
Старинных символов священный строй?  
— Твой герб поистине тебя достоин!  
В кровавом поле неуклонно стой,  
Пронзаемый минутною стрелой,  
Христовой Церкви логофет и воин!

Алексей Алексеевич  
Сидоров

1918, 25-го сентября.

Экслибрис священника Павла Флоренского, выполненный А. А. Сидоровым, 1918 г.

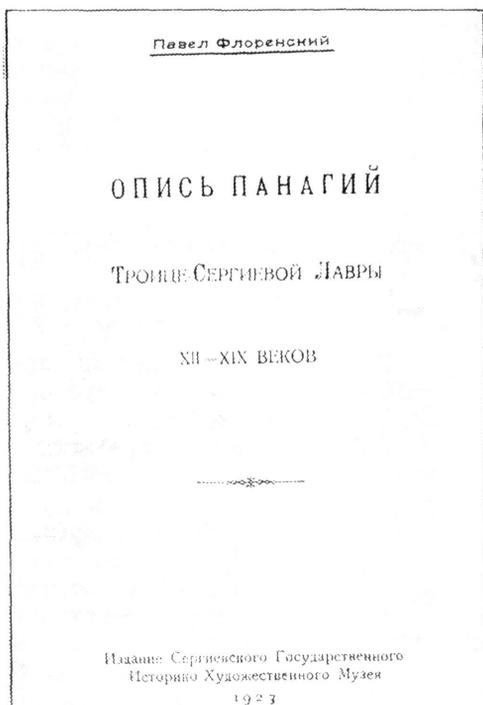
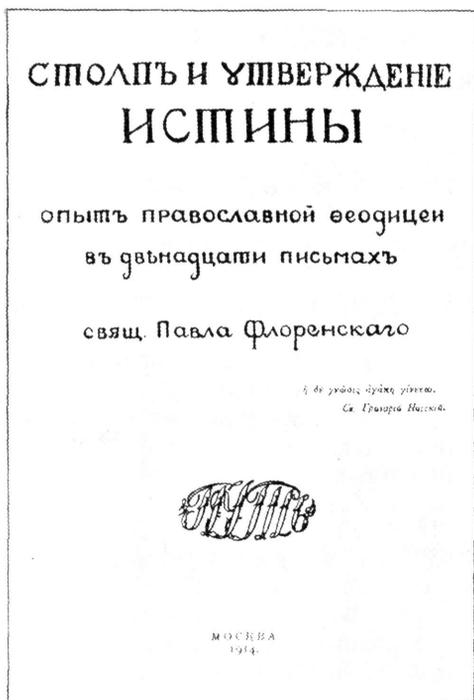
Обложки книг священника Павла Флоренского



Иеромонах Исидор (+3 февраля 1908)

Рисунок М. В. Боскина, 1915 г.

Обложки книг священника Павла Флоренского



Обложка книги «Мнимости в геометрии» (М., 1922), выполнена В. А. Фаворским



*Иеродиакон АНДРОНИК (Трубачев)*

## УКАЗАТЕЛЬ ПЕЧАТНЫХ ТРУДОВ СВЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО

В «Указатель печатных трудов священника Павла Флоренского» включены его работы, опубликованные на русском языке в России и СССР в 1901—1982 годах, а также несколько работ на иностранных языках, опубликованных при жизни священника Павла Флоренского (9 января 1882 — † 15 декабря 1943). Первые списки печатных трудов отца Павла были составлены им самим и опубликованы в приложении к книгам «Около Хомякова» (Сергиев Посад, 1916, под № 89 в данном издании) и «Мнимости в геометрии» (М., 1922, под № 113). В 1931 году им же был составлен «Список печатных научно-технических работ П. А. Флоренского за последнее десятилетие [1921—1931]», дополненный в 1932—1933 годах. Эти материалы, уточненные в разные годы К. П. Флоренским († 9 апреля 1982), П. В. Флоренским, Т. В. Флоренской, А. С. Трубачевым, И. А. Соболевским († 17 июля 1981) и другими, послужили основой для составления настоящего «Указателя...». Составитель приносит искреннюю благодарность всем, кто помогал ему в работе.

Все издания, включенные в «Указатель...», были просмотрены, кроме нескольких работ, отмеченных знаком (\*). Основанием для включения работы в «Указатель...» служит авторская подпись, которая приводится в конце описания. Для обоснования включения в «Указатель...» неподписанных работ приводятся свидетельства других источников, опубликованных и неопубликованных. Все работы расположены в хронологическом порядке, по году публикации, внутри года — по видам творческой деятельности (сочинения и переводы, рецензии, отзывы, работы, вышедшие под редакцией, издания) и в алфавите названий. Относительно каждой работы приводятся сведения о первой и последующих публикациях (включая отдельные оттиски) с указанием их идентичности или отличий. Для некоторых работ приводятся даты их написания (если они указаны в конце работы наряду с авторской подписью или специально оговаривались автором в примечаниях). «Указатель...» подготовлен к печати иеродиаконем Андроником (Трубачевым).

## 1901

1. *Изд.*: Бугаев Н. В. Интегральное исчисление. Лекции экстра-ординарного проф. Н. В. Бугаева. Записаны, составлены и изданы студентом П. А. Флоренским и А. Бутягиным. Издание вышло без просмотра г-на профессора. М., 1901. 238 с. Стеклогр.

## 1902

2. Бадуа Э., Бибер А. Ассенизация Парижа по сравнению с такою же в больших городах Европы: Берлине, Амстердаме, Гааге, Брюсселе и Лондоне. Пер. с франц. А. И. Флоренского.— «Инженерное дело», 1902, № 2, с. 1—28 (паг. 2-я), № 3, с. 29—92 (паг. 2-я), № 4, с. 93—156 (паг. 2-я), 1903, № 1, с. I—IV (паг. 2-я), с. 157—220 (паг. 3-я).

То же. Отд. отт. Тифлис, тип. Я. И. Либермана, 1902. 228 с. разд. паг.

Перевод сделан П. А. Флоренским и исправлен его отцом А. И. Флоренским, под именем которого он издан.

3. *Изд.*: Каблуков И. А. Органическая химия. Конспект лекций приват-доцента И. А. Каблукова. [Изданы студентом Флоренским П. А.]. М., 1902. 24 с. Стеклограф. Количество страниц приводится по сохранившемуся неполному экземпляру. Авторство установлено по письму П. А. Флоренского к матери, написанному между 14 и 24 апреля 1902 года: «Издание лекций по интегральному исчислению тоже почти закончено: остался один лист. Но вот теперь мне пришлось потерять несколько дней, т. к. меня просили издать конспект лекций по органической химии. Они были совсем уже составлены, и мне пришлось переписывать и только кое-что взять из книги».

## 1903

4. О суеверии.— «Новый путь», 1903, № 8, с. 91—121. В конце текста: П. [ошибочно Л.] Флоренский.

## 1904

5. Об одной предпосылке мировоззрения.— «Весы», 1904, № 9, с. 24—35. В конце текста: П. Флоренский.
6. О символах бесконечности. (Очерк идей Г. Кантора).— «Новый путь», 1904, № 9, с. 173—235. В конце текста: П. Флоренский
7. *Рец.*: Спиритизм, как антихристианство. (По поводу двух поэм: «Лествица». Поэма в 7 главах А. Л. Миропольского, 1902; А. Белый. Северная симфония. (1-я героическая), 1903).— «Новый путь», 1904, № 3, с. 149—167. В конце текста: Флоренский П.

## 1905

8. Кант И. Физическая монадология. [Вступит. ст. «От переводчика» (с. 95—99) и примеч. П. А. Флоренского].— «Богословский вестник», 1905, т. 3, № 9, с. 95—127. В конце текста: С латин. перевел П. Флоренский.

То же. Отд. отт. (Без обл.). Б. м., тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, б. г. 33 с.

## 1906

9. Вопль крови. Слово в неделю Крестопоклонную. Сказано в храме Московской Духовной Академии за литургией 12 марта 1873 г. от смерти И. Хр. М., Изд. М[якши]на и Х[аритонов]а, 1906. 15 с. Перед загл.: Павел Флоренский.
10. Зом Р. Церковный строй в первые века христианства. [Гл. 1]. Пер. [с нем. яз.] А. С. Петровский и П. А. Флоренский. М., тип. О-ва распространения полезных книг, 1906. 258 с. (Религиозно-общественная б-ка. Серия 1. № 7).  
Пер. по изд.: Sohm R. Kirchenrecht. Bd 1. Die geschichtlichen Grundlagen. Leipzig, 1892. То же. М., 1907, 258 с.
11. «К почести вышнего звания». Черты характера архимандрита Серапиона Машкинá.— В кн.: Вопросы религии. [Сборник]. Вып. 1. М., 1906, с. 143—173. В конце текста: Павел Флоренский.  
См. также № 16.
12. О типах возрастания.— «Богословский вестник», 1906, т. 2, № 7, с. 530—568. В конце текста: Павел Флоренский.  
То же. Отд. отт. (Без обл.). Б. м., тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, б. г. 39 с.
13. Предисловие [к статье А. В. Ельчанинова «Мистицизм М. М. Сперанского»].— «Богословский вестник», 1906, т. 1, № 1, с. 90—93. В конце текста: 1905. Х. П. Ф.
14. Слово на Святую Неделю. Сказано в храме Московской Духовной Академии в 1905 г. за литургией второго дня Св. Недели.— «Народ» (Киев), 1906, 2 апр., № 1, с. 3. В конце текста: Павел Флоренский.  
Перепечатано под загл.: Начальник жизни. Слово, сказанное в храме Московской Духовной Академии в 1905 г. за литургией второго дня Святой Недели.— «Христианин», 1907, т. 2, № 4, с. 705—709. В конце текста: Павел Флоренский. То же. Отд. отт. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1907. 7 с. То же — В кн.: Богословские труды. Сб. 23. Изд. Московской Патриархии. М., 1982, с. 310—312.
15. In расе. Посвящается похороненной 23 февр. 1905 г. на деревенском кладбище [Стихотворение].— «Народ (Киев), 1906, 9 апр., № 6, с. 3. Без подписи.  
Перепечатано.— В кн.: Флоренский П. А. В вечной лазури. Сборник стихов. Сергиев Посад, 1907, с. 16—18 (№ 18). В журн.: «Христианин», 1907, т. 2, № 4, с. 862—864 (№ 25).
16. Изд.: Письма и наброски архимандрита Серапиона Машкинá.— В кн.: Вопросы религии. [Сборник]. Вып. 1. М., 1906, с. 174—220. Без подписи. Об издании «Писем и набросков...» П. А. Флоренским см. на с. 173 (№ 11).

## 1907

17. Антоний романа и Антоний предания.— «Богосл. вестник», 1907, т. 1, № 1, с. 119—159. В конце текста: 1905 г. Павел Флоренский.  
То же. Отд. отт. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1907. 41 с.
18. В вечной лазури. Сборник стихов. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Серг. Лавры, 1907, 28 с. Перед загл.: Павел Флоренский.  
Содержание: Два завета. (Диптих). I. Аврагам Ицгаку; II. Beetho-

- veniana; Аарон Моисею; Назорей. Две ночи. I. Поздняя осень. (У окна); Весна. (Над Москвой-рекой). Костромская сторона (№ 24).— Звездная дружба. (Сюнта). I. На мотив из Платона; II. У окна. (За окном — деревья, осыпанные снегом); III. Два рыцаря; IV. Свидание «там». Звезде утренней. In расе. Акафист (посвящается похороненной 23 февр. 1905 г. на деревенском кладбище) (№ 15) (№ 25).— На высотах. (Песнь восхождения). Отрывок из гимна. Эпитафия незнакомой девочке. Amor fati. Sol Invictus.
19. Вопросы религиозного самопознания.— «Христианин», 1907, т. 1, № 1, с. 205—210; т. 2, № 3, с. 635—653, т. 3, № 10, с. 436—439. В конце текста: Павел Флоренский — в № 1, 3; П. Ф.— в № 10. То же. Отд. отт. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1907. 31 с.
20. Молитва Симеона Нового Богослова (XI в.) к Духу Святому.— «Христианин», 1907, т. 1, № 2, с. 245—247. В конце текста: С латин. перевел П. Ф. То же.— В кн.: Флоренский П. А. Радость на веки. Молитва Симеона Нового Богослова к Духу Святому. [Отт. из № 2 «Христианина» за 1907 г.]. Сергиев Посад, 1907, с. 1—3 (№ 22). Пер. по изд.: Migne Patrologiae cursus completus, series graeca posterior. T. 120. S. 1, S. a, coll. 507—510. Начальник жизни...— См. № 14.
21. Плач Богоматери. [Вступит. статья к тексту рус. пер. «Канона о распятии Господа и на плач Пресвятой Богородицы (творения Симеона Логофета)].— «Христианин», 1907, т. 2, № 3, с. 601—606. В конце текста: Павел Флоренский. То же. Отд. отт. (Без обл.). Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1907. 8 с. То же.— В кн.: Плач Богоматери: I. Вступительная статья П. Флоренского. II. Канон Симеона Логофета. III. «Плач» св. Димитрия Ростовского. [Отт. из № 3 «Христианина», 1907]. Сергиев Посад, 1907, с. 1—8. То же. Изд. стереотип. Сергиев Посад, 1908, с. 1—8.
22. Радость на веки. Молитва Симеона Нового Богослова к Духу Святому. [Оттиски из № 2 «Христианина» за 1907 г.] Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1907, 13 с. Перед заглавием: Павел Флоренский. Содержание: Молитва Симеона Нового Богослова (XI в.) к Духу Святому, с. 1—3 (№ 20); Радость на веки, с. 4—13 (№ 23).
23. Радость на веки. Слово, сказанное за литургией 7 янв. 1907 г. в храме села Толпыгина Нерехтского уезда Костромской губернии.— «Христианин», 1907, т. 1, № 2, с. 248—257. В конце текста: Павел Флоренский. То же. Отд. отт. (Без обл.). Б. м., тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, б. г. 8 с. Без подписи. То же. Отд. отт. (Без обл.). Изд. [стереотипн.] Пастырско-просветительного братства при Московской Духовной Академии. Б. м., тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1907, 8 с. Без подписи. То же.— В кн.: Флоренский П. А. Радость на веки. Молитва Симеона Нового Богослова к Духу Святому. [Отт. из № 2 «Христианина» за 1907 г.]. Сергиев Посад, с. 4—13 (№ 22). То же — В кн.: Богосл. труды. Сб. 23. Изд. Моск. Патриархии. М., 1982, с. 317—320.

- \* То же.— «Хришћански живот» (Београд), 1926, № 5, с. 314—321.
24. [Стихотворения].— «Христианин», 1907, т. 1, № 1, с. 144—149. В конце текста: Павел Флоренский.  
То же.— В кн.: Флоренский П. А. В вечной лазури. Сборник стихов. Сергиев Посад, 1907, с. 3—8 (№ 18).  
Содержание: Два завета. (Диптих). I. Аврагам Ицгаку; II. Beethoveniana; Аарон Моисею; Назорей. Две ночи. I. Поздняя осень. (У окна); Весна. (Над Москвой-рекой). Костромская старина.
25. [Стихотворения].— «Христианин», 1907, т. 2, № 4, с. 856—864.  
То же.— В кн.: Флоренский П. А. В вечной лазури. Сергиев Посад, 1907, с. 10—18 (№ 18).  
Содержание: Звездная дружба. (Сюита). I. На мотив из Платона. II. У окна. (За окном — деревья, осыпанные снегом). III. Два рыцаря. IV. Свидание «там». Звезде утренней. In расе. Акафист (посвящается похороненной 23 февр. 1905 г. на деревенском кладбище) (№ 15).
26. Догматизм и догматика. Програмна реч, четена от автора в заседанието на философския кружок при Московската Духовна Академия [20 января 1906 г.]. Написано въ време на московского възстание. Сергиев Посад.— «Христианска мисль» (София), 1907, часть 1, кн. 3, ноябрь, с. 160—168; кн. 4, декабрь, с. 252—257. Перед загл.: П. Флоренски.

## 1908

27. Соль земли, то есть сказание о жизни старца Гефсиманского скита иеромонаха аввы Исидора, собранное и по порядку изложенное недостойным сыном его духовным Павлом Флоренским.— «Христианин», 1908, № 10, с. 431—447; № 11, с. 629—645; № 12, с. 908—918; 1909, № 1, с. 191—204; № 5, с. 122—149. В тексте фотографии: о. Исидор за 2 дня до смерти; домик о. Исидора; о. Исидор во «Внешней Пустыни».  
То же. Отд. отт. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1909. 84 с.  
Отд. отт. отрывка (под загл.: Молитва о пяти язвах Спасителя, которой учил молиться своих чад духовных старец Исидор. Без обл.). Б. м., тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, б. г. 1 с.
28. Столп и утверждение Истины. (Письма к Другу).— В кн.: Вопросы религии. [Сборник]. Вып. 2. [М.], 1908, с. 226—384. В конце текста: Павел Флоренский.  
То же. Отд. отт. (Без обл.). М., тип. Вильде, [1908]. 163 с.  
Содержание: I. К читателю; II. Письмо первое: два мира; III. Письмо второе: сомнение; IV. Письмо третье: Троиединство; V. Письмо четвертое: свет Истины; VI. Письмо пятое: Утешитель; VII. Письмо шестое: противоречие; VIII. Письмо седьмое: геенна. Продолжение под № 29 (см. также № 39, 40, 52, 71).
29. Столп и утверждение Истины. IX. Письмо восьмое: тварь — В кн.: Религия и жизнь. (Сборник статей). М., 1908, с. 36—61. В конце текста: Павел Флоренский.  
То же. Отд. отт. М., печатня А. И. Снегиревой, 1908. 26 с.  
Продолжает № 28 (см. также № 39, 40, 52, 71).
30. Фаллический памятник Котახевского монастыря.— «Живая старина», 1908, вып. 1, с. 56—58. В конце текста: Павел Флоренский.

То же. Отд. отт. (Без обл.). СПб., тип. М-ва путей сообщения, [1908]. 2 с.

## 1909

31. [Ельчанинов А. В.]. История религии. С приложением статьи [С. Н. Булгакова] «О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения». М., «Польза», 1909. Глава «Православие» (с. 161—188) написана совместно с П. А. Флоренским.  
То же. [Изд. 2-е]. М., «Польза», 1910. Глава «Православие», с. 161—188.
32. Космологические антиномии Иммануила Канта. Пробная лекция pro venia legendi, читанная в общем собрании Совета Московской Духовной Академии 17-го сент. 1908 г. С приложением экскурса об антиномической структуре разума.— «Богословский вестник», 1909, т. 1, № 4, с. 597—625. В конце текста: Павел Флоренский.  
То же. Отд. отт. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1909. 32 с.  
Перепеч. с сокращ. и предисл. А. В. Гулыги и И. С. Нарского (с. 131—133).— В кн.: Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Вып. 3. Калининград, 1978, с. 131—146.
33. Общечеловеческие корни идеализма. Пробная лекция pro venia legendi, читанная в Московской Духовной Академии 17 сент. 1908.— «Богословский вестник», 1909, т. 1, № 2, с. 284—297, № 3, с. 409—423. В конце текста: Павел Флоренский.  
То же. Отд. отт. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1909. 32 с.
34. Рец.: Новая книга по русской грамматике. Ветухов А. В. Начатки русской грамматики. Синтаксис и этимология. (Пригодно для самообразования, 8-х — специальных — классов женских гимназий, для среднеучебных заведений и городских училищ.) Харьков, 1909.— «Богословский вестник», 1909, т. 2, № 5, с. 138—145. В конце текста: Павел Флоренский.  
То же. Отд. отт. (Без обл.). Б. м., тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, б. г. 8 с.
35. Изд.: Собрание частушек Костромской губернии Нерехтского уезда. [Запись С. Троицкого, А. К. Хренова, В. А. Ильинского, П. А. Флоренского. Вступит. ст. П. А. Флоренского «Несколько замечаний к собранию частушек Костромской губернии Нерехтского уезда», с. 3—32]. Издание Костромской губ. ученой архивной комиссии. Кострома, губ. тип., 1909 [на обл.: 1910]. 65 с. Перед загл.: П. А. Флоренский.  
То же. Кострома, 1912, с. 62—124.

## 1910

36. Лекция и Lectio. (Вместо предисловия к издаваемому курсу лекций). Прашурсы любомудрия.— «Богословский вестник», 1910, т. 1, № 4, с. 614—644. В конце текста: «Лекция...», «Примечания и дополнения» — П. Ф.; «Прашурсы...» — Павел Флоренский.  
То же.— В кн.: Флоренский П. А. Первые шаги философии... Сергиев Посад, 1917, с. 1—31 (№ 104).  
Продолжение под № 51.
37. Отзывы: [О кандидатском сочинении студента LXIV курса МДА

Сергея Наумова на тему «Культ Диониса в Греции». 4 сент. 1909 г.] — «Богословский вестник», 1910, т. 1, № 1, с. 257—272 (паг. 3-я).

То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1909 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1909 и 1910 гг.]. Сергиев Посад, 1910, с. 257—272.

38. [О кандидатском сочинении студента LXV курса МДА Евгения Синадского на тему «Мистико-монистическая система философии Карла дю Преля и мистика христианских подвижников». 10 июня 1910 г.] — «Богословский вестник», 1910, т. 3, № 11, с. 201—208 (паг. 3-я).

То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1910 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1910 и 1911 гг.]. Сергиев Посад, 1911, с. 201—208.

### 1911

39. Дружба. (Из писем к Другу). Приложение: Экскурс о ревности.— «Богословский вестник», 1911, т. 1, № 1, с. 151—182, № 3, с. 467—507. В конце текста: Павел Флоренский.  
См. также № 28, 29, 40, 52, 71.
40. София. (Из писем к Другу).— «Богословский вестник», 1911, т. 2, № 5, с. 135—161, № 7/8, с. 582—613. В конце текста: Священник Павел Флоренский.  
См. также № 28, 29, 39, 52, 71.
41. *Отзывы*: [О кандидатском сочинении студента LXVI курса МДА Василия Гиацинтова на тему «Субъект трансцендентальный и субъект эмпирический». 7 июня 1911 г.] — «Богословский вестник», 1911, т. 3, № 12, с. 193—202 (паг. 3-я).  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1911 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1911 и 1912 гг.] Сергиев Посад, 1912, с. 193—202.
42. [О кандидатском сочинении студента LXV курса МДА Сергея Рубинского на тему «Логика чистого познания и религиозная истина. (Панметодизм Когена и его критика)». 15 сент. 1910 г.] — «Богословский вестник», 1911, т. 1, № 3, с. 370—379 (паг. 3-я).  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1910 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1909 и 1910 гг.]. Сергиев Посад, 1911, с. 370—379.

### 1912

43. Объявление о подписке на «Богословский вестник» в 1913 г.— «Богословский вестник», 1912, т. 3, № 10, с. 1—4 (паг. нenum.). В конце текста: Редактор священник Павел Флоренский.
44. [Приветственная речь на юбилейном чествовании А. И. Введенского 22 янв. 1912 г.] — «Богословский вестник», 1912, т. 1, № 2, с. 419—422. В статье: Из академической жизни. 25-летний юбилей профессора [Московской Духовной Академии] Алексея Ивановича Введенского.
45. *Отзывы*: [О кандидатском сочинении студента LXVII курса МДА Сергея Голованенко на тему «Проблема опыта. (Опыт научный и опыт общечеловеческий)». 21 мая 1912 г.] — «Богословский вест-

- ник», 1912, т. 3, № 12, с. 220—224 (паг. 3-я); 1913, т. 1, № 2, с. 225—226 (паг. 3-я).
- То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1912 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1912 и 1913 гг.]. Сергиев Посад, 1913, с. 220—226.
46. [О кандидатском сочинении студента LXVI курса МДА Владимира Ильинского на тему «Природа человека по русским народным воззрениям». 7 июня 1911 г.].— «Богословский вестник», 1912, т. 1, № 1, с. 214—224 (паг. 3-я).
- То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1911 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1911 и 1912 гг.]. Сергиев Посад, 1912, с. 214—224.
47. [О кандидатском сочинении студента LXVI курса МДА Михаила Семенова на тему «Типы современных оккультических движений в России. (Анализ и критическая их оценка)». 7 июня 1911 г.].— «Богословский вестник», 1912, т. 1, № 3, с. 325—328 (паг. 3-я).
- То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1911 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1911 и 1912 гг.]. Сергиев Посад, 1912, с. 325—328.
48. *Ред.*: «Богословский вестник» [журнал Московской Духовной Академии] 1912, № 11—1917, № 4/5. На обл. подпись: Редактор — священник Павел Флоренский [с 28 сент. 1912 г. по 3 мая 1917 г.].
49. *Изд.*: Служба Софии Премудрости Божии [Изд. по рукописи с послесловием «От издателя» священника Павла Флоренского (с. 20—23)]. — «Богословский вестник», 1912, т. 1, № 2, с. 1—23. Обл. и текст на церковнославян. яз. В конце текста: Священник Павел Флоренский.
- То же. Отд. отт. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1912. 23 с.

## 1913

50. Архиепископ Никон — распространитель «ереси». — В кн.: Материалы к спору о почитании Имени Божия. Изд. 2-е, доп. М., 1913, с. 101—104. Без подписи. Авторство установлено по списку «Печатных трудов...» (№ 113). Соавторство И. П. Щербова установлено по автографу священника Павла Флоренского на одном из экземпляров статьи.
51. Напластования эгейской культуры. — «Богословский вестник», 1913, т. 2, № 6, с. 346—389, ил. В конце текста: Священник Павел Флоренский; после «Примечаний и дополнений»: 1913. V.
- То же.— В кн.: Флоренский П. А. Первые шаги философии... Сергиев Посад, 1917, с. 33—75 (№ 104).
- Продолжает № 36.
52. О Духовной Истине. Опыт православной феодицеи. Вып. [1] — 2. М., Т-во тип. А. И. Мамонтова, 1913. Перед загл.: Свящ. Павел Флоренский.
- [Вып. 1]. 1913 (на обл.: 1912). 2, 534 с.
- Вып. 2. Примечания и заметки. 1913. LXXIII с.
- Содержание (вып. 1). Столп и утверждение Истины: I. К читателю; II. Глава первая: Сомнение; III. Глава вторая. Троиединство; IV. Глава третья: Свет Истины; V. Глава четвертая: Утешитель; VI. Глава пятая: Противоречие; VII. Глава шестая: Грех; VIII. Глава седьмая: Тварь; IX. Глава восьмая: София; X. Глава

- девятая: Дружба; XI. Глава десятая: Ревность; XII. Послесловие.— Разъяснение некоторых частных в тексте, предполагавшихся уже доказанными: XIII. Некоторые понятия из учения о бесконечности; XIV. Задача Льюиса Кэрролла и вопрос о догмате; XV. Иррациональность в математике и догмате; XVI. Понятие тождества в схоластической философии; XVII. Понятие тождества в математической логике; XVIII. Время и Рок; XIX. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия (Из статьи П. Д. Юркевича); XX. Икона Благовещения с космической символикой; XXI. К методологии исторической критики; XXII. Бирюзовое окружение Софии и символика голубого и синего цветов; XXIII. «Амулет» Паскаля; XXIV. К истории термина «антиномия»; XXV. Эстетизм и религия; XXVI. Гомотипия в устройстве человеческого тела; XXVII. Заметки о Трончности; XXVIII. Основные знаки и простейшие формулы логистики (для справок).  
См. также № 28, 29, 39, 40, 71.
53. От Редакции. [Предисловие].— В кн.: Антоний (Булатович), иеросхимонах. Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус. Изд. «Религиозно-философской библиотеки». М., Печатня А. И. Снегиревой 1913, с. VII—XIV. В конце текста предисловия: 1913. III. 10. Неделя преподобного и Богоносного отца нашего Григория Паламы, Митрополита Солунского. Без подписи. Авторство установлено по списку «Печатных трудов...» (№ 113).
54. Пределы гносеологии. Основная антиномия теории знания. Из читанного в 1908-м и 1909-м гг. студентам Московской Духовной Академии курса «Введение в историю античной философии».— «Богословский вестник», 1913, т. 1, № 1, с. 147—174, ил. Без окончания. В конце текста: Священник Павел Флоренский.
55. Экзаменационная программа по истории философии для студентов 1-го курса [Московской Духовной Академии] на 1912/13 учебный год. Сергиев Посад, 1913. 2 с. В конце текста: Испр[авляющий] д[олжность] д[оцента] священник Павел Флоренский.
56. Рец.: Таннери Ж. Курс теоретической и практической арифметики. Пер. с франц. А. А. Котляревского, под ред. Д. Л. Волковского. М., 1913. XX, 672 с.— «Богословский вестник», 1913, т. 3, № 12, с. 864—872. В конце текста: Священник Павел Флоренский.
57. Отзывы: [О кандидатском сочинении студента LXVII курса МДА Александра Даниловского на тему «История преподавания философских наук в духовно-учебных заведениях России». 21 мая 1912 г.].— «Богословский вестник», 1913, т. 1, № 2, с. 234—238 (паг. 3-я).  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1912 г. [Отт. из «Богословского вестника», за 1912 и 1913 гг.]. Сергиев Посад, 1913, с. 234—238.
58. [О кандидатском сочинении студента LXVII курса МДА Григория Епифановича на тему «Математические науки в русских духовных семинариях XX в. и желательная постановка их в настоящее время». 21 мая 1912 г.].— «Богословский вестник», 1913, т. 1, № 2, с. 245—248 (паг. 3-я).  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1912 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1912 и 1913 гг.]. Сергиев Посад, 1913, с. 245—248.

59. [О кандидатском сочинении студента LXVII курса МДА Михаила Курганского на тему «Природа в религиозном воззрении русского народа. (Проблема космологии и космогонии)». 21 мая 1912 г.]— «Богословский вестник», 1913, т. 1, № 2, с. 273—277 (паг. 3-я). То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1912 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1912 и 1913 гг.]. Сергиев Посад, 1913, с. 273—277. То же. Отд. отт. (Без обл.). Б. м., б. г. 4 с.
60. [О кандидатском сочинении студента LXVII курса МДА Владимира Соболева на тему «Религиозно-философское жизнепонимание Гёте». 21 мая 1912 г.]— «Богословский вестник», 1913, т. 1, № 4, с. 389—393 (паг. 3-я).  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1912 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1912 и 1913 гг.]. Сергиев Посад, 1913, с. 389—393.
61. [О кандидатском сочинении студента LXVII курса МДА Алексея Титова на тему «Метафизика смерти в произведениях И. С. Тургенева и Ф. М. Достоевского». 21 мая 1912 г.]— «Богословский вестник», 1913, т. 1, № 4, с. 411—413 (паг. 3-я).  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1912 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1912 и 1913 гг.]. Сергиев Посад, 1913, с. 411—413.
62. [О кандидатском сочинении студента LXVII курса МДА Ивана Успенского на тему «Философские воззрения Иннокентия, архиепископа Херсонского». 21 мая 1912 г.]— «Богословский вестник», 1913, т. 1, № 4, с. 431—432 (паг. 3-я); т. 2, № 5, с. 433—434 (паг. 3-я).  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1912 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1912 и 1913 гг.]. Сергиев Посад, 1913, с. 431—434.
63. [О кандидатском сочинении действительного студента МДА Андрея Шума на тему «Генезис идеи Бога у Льва Толстого». 22 апр. 1913 г.]— «Богословский вестник», 1913, т. 3, № 12, с. 115—120 (паг. 3-я).  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1913 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1913 и 1914 гг.]. Сергиев Посад, 1914, с. 115—120.
64. Изд.: Бухарев А. М. (Феодор, архимандрит). Исследования Апокалипсиса [Изд., начатое по инициативе проф. С. М. Зарина, по трем спискам рукописи, доставленным в редакцию «Богословского вестника» священником С. П. Преображенским и Д. Ф. Танаисовым, при участии Е. А. Лебедевой, протоиерея В. В. Лаврского, священника А. М. Белорукова; право издания предоставлено А. С. Бухаревой. «Предисловие от издателей» священника Павла Флоренского].— «Богословский вестник», 1913, № 10, с. 1—32 (паг. 2-я), № 11, с. 33—64 (паг. 2-я), № 12, с. 65—96 (паг. 2-я); 1914, № 1, с. 97—128 (паг. 2-я); № 2, с. 129—160 (паг. 2-я); № 3, с. 161—208 (паг. 2-я), № 4, с. 209—240 (паг. 2-я); № 5, с. 241—272 (паг. 2-я), № 6, с. 273—304 (паг. 2-я), № 7/8, с. 305—336 (паг. 2-я), № 9, с. 337—368 (паг. 2-я), № 12, с. 369—400 (паг. 2-я); 1915, № 1, с. 401—422 (паг. 2-я), № 2, с. 423—464 (паг. 2-я), № 3, с. 465—496 (паг. 2-я), № 4, с. 497—528 (паг. 2-я), № 5, с. 529—560 (паг. 2-я), № 6, с. 561—576 (паг. 2-я), № 7/8, с. 577—608 (паг. 2-я);

- 1916, № 3/4, с. 609—624 (паг. 2-я), № 5, с. 625—640 (паг. 2-я), № 6, с. 641—650 (паг. 2-я); с. III—IV (паг. 3-я).  
 То же. Изд. редакции «Богословского вестника». Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1916. IV, 651 с., ил. Авторство «Предисловия...» (1916, № 6, с. III—IV) и сведения об участии в издании установлены по автографу священника Павла Флоренского на одном из экземпляров книги.
65. *Изд.*: «Во Христе сапер». К столкновению А. И. Герцена и Преосвященного Игнатия Брянчанинова. [Публикация предоставленных иеромонахом Игнатием (Садковским) списка статьи «Во Христе сапер Игнатий» и статьи епископа Игнатия «Замечания на отзыв журнала «Колокол» Кавказскому епископу Игнатию» с предисловием священника Павла Флоренского (с. 195—196)].— «Богословский вестник», 1913, т. 1, № 2, с. 195—207. Без подписи. Авторство предисловия установлено по автографу священника Павла Флоренского на одном из экземпляров оттиска.  
 То же. Отд. отт. (Без обл.) [Сергиев Посад], 1913, 13 с.
66. *Изд.*: Леонтий, Митрополит Московский. Мои заметки и воспоминания. Автобиографические записки Высокопреосвященнейшего Леонтия, Митрополита Московского. [Изд. по рукописи и ред. П. А. Флоренского].— «Богословский вестник», 1913, № 9, с. 142—170; № 10, с. 310—331, № 11, с. 610—623, № 12, с. 803—820; 1914, № 1, с. 137—153, № 2, с. 279—295, № 3, с. 538—560.  
 То же. Отд. отт. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1914. 134, II с. Без подписи. На одном из экземпляров книги сохранился автограф священника Павла Флоренского: «Дорогому Феодору Константиновичу Андрееву на память о редактировавшем издание этих записок. 1914. V. 13. Сергиев Посад». Ниже заглавия подписано также его рукой: «Издано под редакцией свещ. П. Флоренского».
67. *Изд.*: Церковь и богословие. (Отрывки из письма Никиты Петровича Гилярова-Платонова к ректору Астраханской семинарии архимандриту Вениамину). Сообщ. М. А. Новоселова. [Предисл. (с. 208—210) и прим. священника Павла Флоренского].— «Богословский вестник», 1913, т. I, № 2, с. 208—222. В конце текста предисловия и примечаний: П. Ф.  
 То же. Отд. отт. (Без обл.) Б. м., тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1913. 15 с.

## 1914

68. Дух и плоть.— В кн.: На запросы духа. Бесплатное приложение к журналу «Отдых христианина». Сост. А. Палицкий. Пг., 1914, с. 179—190. В конце текста: Свещ. П. Флоренский.  
 Перепеч. с сокращ.— «Журнал Московской Патриархии», 1969, № 4, с. 72—77. В тексте фотография священника Павла Флоренского, 1911 г.
69. Объявление о подписке на «Богословский вестник» в 1914 г.— «Богословский вестник», 1914, т. 1, № 1, с. I—IV (паг. 3-я). В конце текста: Редактор священник Павел Флоренский.
70. Разум и диалектика.— «Богословский вестник», 1914, т. 2, № 9, с. 86—98. В конце текста: 1914. V. 19. Сергиев Посад. Священник Павел Флоренский.

То же. Отд. отт. (Под загл.: Вступительное слово пред защитой на степень магистра книги «О Духовной Истине». Москва, 1912 г., сказанное 19 мая 1914 г.). Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1914. 15 с.

71. Столп и утверждение Истины. Опыт православной феодиницы в двенадцати письмах свящ. Павла Флоренского. М., «Путь», Т-во тип. А. И. Мамонтова, 1914. 814 с., ил.

Содержание: Столп и утверждение Истины: [I] К читателю; II. Письмо первое: Два мира; III. Письмо второе: Сомнение; IV. Письмо третье: Троиединство, V. Письмо четвертое: Свет Истины; VI. Письмо пятое: Утешитель; VII. Письмо шестое: Противоречие; VIII. Письмо седьмое: Грех; IX. Письмо восьмое: Геенна; X. Письмо девятое: Тварь; XI. Письмо десятое: София; XII. Письмо одиннадцатое: Дружба; XIII. Письмо двенадцатое: Ревность; XIV. Послесловие.—Разъяснение и доказательство некоторых частных, в тексте предполагавшихся уже доказанными; XV. Некоторые понятия из учения о бесконечности; XVI. Задача Льюиса Кэрролла и вопрос о догмате; XVII. Иррациональности в математике и догмате; XVIII. Понятие тождества в схоластической философии; XIX. Понятие тождества в математической логике; XX. Время и Рок; XXI. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению Слова Божия; XXII. Икона Благовещения с космической символикой; XXIII. К методологии исторической критики; XXIV. Бирюзовое окружение Софии и символика голубого и синего цвета; XXV. «Амулет» Паскаля; XXVI. К истории термина «антиномия»; XXVII. Эстетизм и религия; XXVIII. Гомотипия в устройстве человеческого тела; XXIX. Заметки о Троичности; XXX. Основные знаки и простейшие формулы логики (для справок).—Примечания и мелкие заметки. Разъяснения некоторых символов и рисунков.

То же с сокращ. (под загл.: Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit. Auswahl).—В кн.: Östliches Christentum Documente herausgegeben von N. v. Bubnoff und H. Ehrenberg. II Philosophie.—С. Н. Becksche Verlagsbuchhandlung. München, 1925, S. 28—193. Перед загл.: Florenskij Pawel.

См. также № 28, 29, 39, 40, 52.

72. *Отзывы*: [О кандидатском сочинении студента LXVIII курса МДА Федора Андреева на тему «Юрий Федорович Самарин как богослов и философ». 10 июня 1913 г.].—«Богословский вестник», 1914, т. 1, № 1, с. 189—196 (паг. 3-я).

То же.—В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1913 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1913 и 1914 гг.]. Сергиев Посад, 1914, с. 189—196.

73. [О кандидатском сочинении студента LXVIII курса МДА Алексея Архангельского на тему «Типы диссолюционных воззрений в церковной письменности и в светской науке». 10 июня 1913 г.].—«Богословский вестник», 1914, т. 1, № 1, с. 196—198 (паг. 3-я).

То же.—В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1913 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1913 и 1914 гг.]. Сергиев Посад, 1914, с. 196—198.

74. [О кандидатском сочинении студента LXVIII курса МДА Петра Ивановича на тему «Психология религиозных обращений». 10 ю-

ня 1913 г.].— «Богословский вестник», 1914, т. 1, № 2, с. 264—265 (паг. 3-я).

То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1913 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1913 и 1914 гг.]. Сергиев Посад, 1914, с. 264—265.

75. *Изд.*: Письма о протоперея Валентина Николаевича Амфитеатрова к Екатерине Михайловне и к о. архимандриту Серапиону Машкин-ным [за 1893—1898 гг. 71 письмо].— «Богословский вестник», 1914, т. 2, № 6, с. 327—350, № 7/8, с. 508—534. В конце текста: Сообщил священник Павел Флоренский.  
То же. Отд. отт. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1914, 52 с.

### 1915

76. «Не восхищенне непщева» (Филип. 2, 6—8). (К суждению о мистике).— «Богословский вестник», 1915, т. 2, № 7, с. 512—562. В конце текста: Священник Павел Флоренский.  
То же. Отд. отт. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1915. 55 с.
77. Объявление о подписке на «Богословский вестник» в 1915 г.— «Богословский вестник», 1915, т. 1, № 1, с. 1—4 (паг. 3-я). В конце текста: Редактор свящ. П. Флоренский.
78. Объявление о подписке на «Богословский вестник» в 1916 г.— «Богословский вестник», 1915, т. 3, № 10/12, с. 1—3 (паг. 2-я). В конце текста: Редактор священник Павел Флоренский.
79. От юбилейной комиссии Московской Духовной Академии.— «Богословский вестник», 1915, т. 3, № 10/12, с. 2 обл. Без подписи. Авторство установлено по автографу священника Павла Флоренского на обложке одного из номеров: «Мысль об этом воззвании принадлежит свящ. П. А. Флоренскому. Составлено же им вместе с Ф. К. Андреевым. Напечатано на обложке «БВ», 1915, окт.—нояб.—дек. Св. П. Флоренский».
80. Смысл идеализма. Пропедевтические лекции к ряду чтений из истории платонизма, читанным студентам первого курса Московской Духовной Академии.— В кн.: В память столетия (1814—1914) имп. Московской Духовной Академии. Сборник статей, принадлежащих бывшим и настоящим членам академической корпорации. Ч. 2. Сергиев Посад, 1915, с. 41—134, ил. В конце текста: Священник Павел Флоренский.  
То же. Отд. отт. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1914 (На обл.: 1915). 96 с., ил.
81. Экзаменационная программа по Истории философии для студентов 1-го курса имп. Московской Духовной Академии на 1915/1916 учебный год. Сергиев Посад, тип. И. Иванова, б. г. 2 с. В конце текста: Экстраординарный профессор священник Павел Флоренский.
82. *Рец.*: По поводу книги: Соловьев Н. М. «Научный» атеизм. Сборник статей о профессорах Геккеле, Мечникове и Тимирязеве. М., Ки-во «Творческая мысль», 1915. 93 с.— «Богословский вестник», 1915, т. 2, № 6, с. 374—376. В конце текста: П. Ф.
83. *Отзывы*: [О кандидатском сочинении студента LXIX курса МДА священника Александра Левковского на тему «Личная ответственность и социальная закономерность. (Разбор аргументов против

- личной ответственности, опирающихся на социологические основания)». 5 июня 1914 г.].— «Богословский вестник», 1915, т. 2, № 5, с. 351—355 (паг. 3-я).  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1914 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1914 и 1915 гг.]. Сергиев Посад, 1916, с. 351—355.
84. [О кандидатском сочинении студента LXIX курса МДА Константина Лилеева на тему «Историко-философская теория проф. Кареева. Роль личности в истории». 5 июня 1914 г.].— «Богословский вестник», 1915, т. 2, № 5, с. 358—360.  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1914 год. [Отт. из «Богословского вестника» за 1914 и 1915 гг.]. Сергиев Посад, 1916, с. 358—360.
85. [О кандидатском сочинении студента LXIX курса МДА Алексея Паргачевского на тему «Вопросы социального характера в Посланиях святого апостола Павла». 5 июня 1914 г.].— «Богословский вестник», 1915, т. 2, № 6, с. 385—389.  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1914 г. [Отт. из «Богословского вестника» за 1914 и 1915 гг.]. Сергиев Посад, 1916, с. 385—389.
86. [О кандидатском сочинении студента LXIX курса МДА Ивана Подлуцкого на тему «Идеи нравственного совершенства и счастья в классической философии и христианском учении». 5 июня 1914 г.].— «Богословский вестник», 1915, т. 2, № 6, с. 403—405.  
То же.— В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1914 год. [Отт. из «Богословского вестника» за 1914 и 1915 гг.]. Сергиев Посад, 1916, с. 403—405.
87. *Ред.*: Клере Рене, де. Математическое доказательство необходимости бытия Божия. Пер. с франц. проф. свящ. Д. В. Рождественского [под ред. проф. свящ. П. А. Флоренского].— «Богословский вестник», 1915, т. 1, № 2, с. 395—429. Сведения о редактировании текста священником Павлом Флоренским указаны в оттиске.  
То же. Отд. отт. Сергиев Посад, изд. Книжного магазина М. С. Елова, 1915, 37 с.  
Пер. по изд.: *Necessité mathématique de l'existence de Dieu. Explications, Opinions, Demonstration par René de Cléré.* Paris, 1899.

## 1916

88. Объявление о подписке на «Богословский вестник» в 1917 г.— «Богословский вестник», 1916, № 11/12, с. 1—3 (паг. 2-я). В конце текста: Редактор священник Павел Флоренский.
89. Около Хомякова. (Критические заметки). С таблицей родственных связей ранних славянофилов, составленной Ф. К. Андреевым). Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1916. 79 с. Перед загл.: Священник Павел Флоренский.  
Содержание: Рец.: В. В. Завитвич. Алексей Степанович Хомяков. [Т. 1—2. Киев, 1902—1913].— Андреев Ф. К. Родственные связи ранних славянофилов.— Приложение [Обзор источников и литературы об А. С. Хомякове], с. 49—68 (№ 92).— Отзыв о сочинении студента В. И. Херсонского «Этико-социальная теория А. С. Хомякова». (№ 95).— [Список брошюр и статей священника Павла Флоренского].

90. Приведение чисел. (К математическому обоснованию числовой символики.) — «Богословский вестник», 1916, т. 2, № 6, с. 292—321. В конце текста: Священник Павел Флоренский.  
То же. Отд. отт. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1916. 32 с. В отт. указаны даты написания: в конце предисловия — 5.V.1916. Сергиев Посад; в конце текста — 26—28. III. 1906. Москва. См. также № 330.
91. Сообщение священника П. А. Флоренского на заседании Братства Святителей Московских 1/XII 1916 — «Богосл. вестник», 1916, № 10/12, с. 553—562. В конце текста: Священник Павел Флоренский. То же. — В кн.: Феодору Дмитриевичу Самарину (†23 окт. 1916 г.) от друзей. (Заметки Вл. А. Кожевникова, кн. Гр. Н. Трубецкого, П. Б. Мансурова, свящ. П. А. Флоренского, М. А. Новоселова, Ф. К. Андреева и С. Н. Булгакова.) [Отт. из № 10/12 «Богословского вестника» за 1916 г.], Сергиев Посад, 1917, с. 11—20.  
То же. — В кн.: Флоренский П. А. Памяти Феодора Дмитриевича Самарина... Сергиев Посад, 1917, с. 1—10 (№ 103).
92. *Рец.*: Завитневич В. В. Алексей Степанович Хомяков. [Т. 1—2. Киев, 1902—1913] [С «Приложением» обзора источников и литературы об А. С. Хомякове]. — «Богословский вестник». 1916, № 7/8, с. 516—581. В конце текста: Священник Павел Флоренский.  
То же. — В кн.: Флоренский П. А. Около Хомякова... Сергиев Посад, 1916, с. 1—68 (№ 89).
93. *Отзывы*: [О кандидатском сочинении студента LXX курса МДА перомонаха Варнавы (Беляева) на тему «Св. Варсонуфий Великий. Его жизнь и учение». 5 июня 1915 г.]. — «Богословский вестник», 1916, т. 1, № 3/4, с. 168—176; т. 2, № 5, с. 177—189.  
То же. — В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1915 г. Сергиев Посад, 1917, с. 168—189.  
То же. — В кн.: Отзывы священника Павла Флоренского о сочинениях студентов LXX курса И. М. Д. Ак. (Без обл.). [Сергиев Посад], тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1916, с. 1—22.
94. [О кандидатском сочинении студента LXX курса МДА Александра Десятова на тему «Пасторологический анализ русской изящной литературы последнего времени». 5 июня 1915 г.]. — «Богословский вестник», 1916, т. 2, № 5, с. 229—233.  
То же. — В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1915 год. Сергиев Посад, 1917, с. 229—233.  
То же. — В кн.: Отзывы священника Павла Флоренского о сочинениях студентов LXX курса И. М. Д. Ак. (Без обл.). [Сергиев Посад], тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1916, с. 22—26.
95. [О кандидатском сочинении студента LXX курса МДА Василия Херсонского на тему «Этико-социальная теория А. С. Хомякова». 5 июня 1915 г.]. — «Богословский вестник», 1916, т. 2, № 7/8, с. 367—376 (паг. 3-я).  
То же. — В кн.: Журналы собраний Совета имп. Московской Духовной Академии за 1915 г. Сергиев Посад, 1917, с. 367—376.  
То же. — В кн.: Флоренский П. А. Около Хомякова... Сергиев Посад, 1916, с. 69—78 (№ 89).
96. *Изд.*: К биографии протоиерея Н. И. Надеждина. — «Богословский вестник», 1916, т. 1, № 2, с. 327—331. В конце текста: Сообщил священник Павел Флоренский.

97. *Изд.* Переписка протоиереев Сергия Константиновича Смирнова, ректора Московской Духовной Академии, и Александра Алексеевича Лебедева [за 1878—1888 гг. 45 писем. Изд. по рукописи].— «Богословский вестник», 1916, № 10/12, с. 336—369. Вступит. примеч. подписано: Ред. Сведения об издании установлены по автографу священника Павла Флоренского на одном из экземпляров «Переписки...»: «Дорогому Васе Гнацинтovu от издателя и комментатора этих писем. Священник Павел Флоренский. 1917. V. 2».
98. *Изд.*: Письма профессоров Московской Духовной Академии: Дм. Ф. Голубинского, А. Ф. Лаврова-Платонова (архиепископа Литовского Алексися), В. Д. Кудрявцева, П. И. Горского-Платонова, Е. Е. Голубинского, А. П. Лебедева, Н. И. Субботина, Д. Ф. Касицына, П. И. Цветкова, В. Ф. Кипарисова и П. Н. Корсунского к протоиерею петроградского Казанского собора Александру Алексеевичу Лебедеву [за 1861—1897 гг. 80 писем. Сообщ. Е. А. Лебедевой. Изд. по рукописи и примеч. священника Павла Флоренского].— «Богосл. вестник», 1916, № 10/12, с. 370—490. Сведения о принадлежности примечаний свящ. Павлу Флоренскому на с. 370.
99. *Изд.*: Шмидт А. Н. Из рукописей Анны Николаевны Шмидт. О Будущности. Третий Завет. Из днсвника. Письма и пр. С письмами к ней Вл. Соловьева. [Изд. по рукописи, примечания и предисловие священника Павла Флоренского и С. Н. Булгакова]. М., тип. «Русская печатня» Б. В. Назаревского, 1916. [2], XV, 288 с., ил. 3 л.: портр., факс. Без подписи. Сведения об участии в издании и авторстве предисловия установлены по автографу священника Павла Флоренского на одном из экземпляров корректуры предисловия: «Это предисловие в течение чуть ли ни двух лет обсуждалось и обдумывалось С. Н. Булгаковым и свящ. П. А. Флоренским. Написано оно совместно тем и другим. Стр. X—XIII написаны свящ. П. Флоренским. Остальное, написанное им, потом было решено не печатать. Да и напечатанное здесь, в корректуре, вышло в свет в ином виде. П. Ф.»

## 1917

100. Данные к жизнеописанию архимандрита Серапиона (Машкинá).— «Богословский вестник», 1917, № 2/3, с. 317—354. Перед загл.: Священник Павел Флоренский. То же. Отд. отт. Сергиев Посад, 1917. 40 с. Содержание: Архимандрит Серапион (Машкин). Моя автобиография.— Священник Павел Флоренский. Хронологическая схема жизни о. архимандрита Серапиона (Машкинá).— Ельчанинов И. Н. и священник Павел Флоренский. Родословие архимандрита Серапиона.— Иднологическое дерево архимандрита Серапиона Машкина.— Генеалогическое дерево Машкиных.
101. Земной путь Богоматери. Слово на день Успения Девы Марии Богородицы [произнесенное в селе Толпыгино Костромской губернии].— «Возрождение», [1917], № 10, с. 3—8. В конце текста: Священник Павел Флоренский. То же. — В кн.: Богословские труды. Сб. 23. Изд. Московской Патриархии. М., 1982, с. 312—316.
102. Памяти Владимира Францевича Эрнa [†28 апр. 1917 г.].— «Христианская мысль», 1917, № 11/12, с. 69—74. В конце текста: Священник Павел Флоренский. 1917 г. V. 26. Сергиев Посад.

103. Памяти Феодора Дмитриевича Самарина (†23 окт. 1916 г.). С приложением нескольких писем Ф. Д. Самарина. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1917. 24 с. Перед загл.: Священник Павел Флоренский. В конце текста: П. Ф.  
Содержание: Памяти Феодора Дмитриевича Самарина. Сообщение на заседании Братства Святителей Московских 1-го дек. 1916 г., в сороковой день кончины Ф. Д. Самарина (†23 окт. 1916 г.).— Несколько писем Ф. Д. Самарина к свящ. П. А. Флоренскому [за 1912—1914 гг. 6 писем].  
Ранее издавалось в 1916—1917 гг. (№ 91; 106).
104. Первые шаги философии. Из лекций по истории философии. Вып. 1. Лекция и Lectio. Прашурьы любомудрия. Напластования эгейской культуры. Сергиев Посад, тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1917. 75 с. Перед загл.: Священник Павел Флоренский.  
Ранее издавались «Лекция и Lectio... Прашурьы любомудрия» в 1910 г. (№ 36) и «Напластования эгейской культуры» в 1913 г. (№ 51).
105. Изд.: Бухарев А. М. (Архимандрит Феодор). О Послании к Римлянам.— «Богословский вестник», 1917, № 2/3, с. 1—48 (3 паг.); № 4/5, с. 49—64 (4 паг.); № 10/12, с. 65—72 (3 паг.). Без подписи. По-видимому, работа была подготовлена в том же издательском коллективе, что и «Исследования Апокалипсиса» (№ 64).
106. Изд.: Несколько писем Ф. Д. Самарина к свящ. П. А. Флоренскому [за 1912—1914 гг. 6 писем].— «Богословский вестник», 1917, № 4/5, с. 464—477. В конце текста: Сообщил священник Павел Флоренский.  
То же.— В кн.: Флоренский П. А. Памяти Феодора Дмитриевича Самарина... Сергиев Посад, 1917, с. 11—24 (№ 103).
107. Изд.: Письма архимандрита Феодора (А. М. Бухарева) к Варваре Васильевне Любимовой и Антонине Ивановне Дубровиной [за 1860—1871 гг. 21 письмо]. Сообщил В. В. Лаврский. [Изд. по копиям и примеч. священника Павла Флоренского].— «Богословский вестник», 1917, № 2/3, с. 267—304. Без подписи. Сведения об авторстве примечаний на с. 267.  
То же.— В кн.: Письма архимандрита Феодора (Александра Матвеевича Бухарева) к казанским друзьям... Сергиев Посад, 1917, с. 1—40 (№ 109).
108. Изд.: Письма архимандрита Феодора (А. М. Бухарева) к о. протонерею Валериану Викторовичу Лаврскому и супруге его Александре Ивановне [за 1858—1869 гг. 29 писем]. Сообщил В. В. Лаврский. [Изд. по рукописи и примеч. священника Павла Флоренского].— «Богословский вестник», 1917, № 4/5, с. 523—618. Без подписи. Сведения об авторстве примечаний даны на с. 524.  
То же.— В кн.: Письма архимандрита Феодора (Александра Матвеевича Бухарева) к казанским друзьям... Сергиев Посад, 1917, с. 41—136 (№ 109).
109. Изд.: Письма архимандрита Феодора (Александра Матвеевича Бухарева) к казанским друзьям: В. В. Любимовой, А. И. Дубровиной и протонерею В. В. Лаврскому. [Отт. из «Богословского вестника» за 1917 г.]. Издал и пояснил примеч. священник Павел Флоренский. Сергиев Посад, 1917. 136 с.  
Ранее издавалось частями (№ 107, 108).

## 1919

- \* 110. Вычисление вектора электрического поля на витках обмотки трансформатора. М., Технический отд. Главэлектро, 1919. Гектограф. Работа установлена по изд.: «Электричество», 1923, № 7/8, с. 325.
111. Троице-Сергиева Лавра и Россия.— В кн.: Троице-Сергиева Лавра. [Сборник]. Комиссия по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры. Сергиев Посад, тип. И. Иванова, 1919, с. 3—29. В конце текста: П. Флоренский.  
То же. Отрывок.— В кн.: Вздорнов Г. И. сост. Троица Андрея Рублева. Антология. М., «Искусство», 1981, с. 54. С предисл. Г. И. Вздорнова, с. 53.

## 1921

- \* 112. Вычисление электрического градиента на витках обмотки трансформатора. (Применение интегральных уравнений к некоторым вопросам электростатики и прием решения некоторых интегральных уравнений.) — «Бюллетень Технического отдела Главэлектро. Серия IV». 1921. Шапирогр. Работа установлена по «Списку печатных научно-технических работ П. А. Флоренского за последнее десятилетие [1921—1931]».

## 1922

113. Мнимости в геометрии. Расширение области двумерных образов геометрии. (Опыт нового истолкования мнимостей). Обложка работы проф. В. А. Фаворского. Марка художника Н. Н. Вышеславцева. М., «Поморье», 1922. 72 с., ил. Перед загл.: Павел Флоренский. В конце текста дата окончания над § 9: 1922, VII, 3/17. Сергиев Посад. В «Примечаниях» (с. 54) указаны даты работы над § 1—7: авг. 1902; над § 8: весна 1921.  
Пояснения к обложке.— Там же, с. 58—65.  
Печатные труды П. А. Флоренского.— Там же, с. 66—67.
114. Небесные знамения. (Размышление о символике цветов).— «Маковец», 1922, № 2, с. 14—16. В конце текста: 1919. X, 7, 11. Сергиев Посад. Павел Флоренский.
115. Символическое описание. [Глава из работы «У водоразделов мысли»].— В кн.: Феникс. Сб. художественно-литературный, научный и философский. Кн. 1. М., «Костры», 1922, с. 80—94. В конце текста: Павел Флоренский.  
См. также № 326, 328, 334.
116. Храмовое действо как синтез искусств. [Доклад в Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры].— «Маковец», 1922, № 1, с. 28—32. В конце текста: Сергиев Посад. 1918. X. 24. П. Флоренский.

## 1923

117. Опись панагий Троице-Сергиевой Лавры XII—XIX вв. Сергиев, изд. Сергиевского гос. историко-художественного музея, 1923. 276 с. Перед загл.: Павел Флоренский.
118. О формулировке законов электромагнетизма. Из работ Технического отдела Главэлектро. Доклад Всероссийской ассоциации инженеров 27 марта 1923 г.— «Электричество», 1923, № 11, с. 537—544, ил. Перед текстом: Проф. П. А. Флоренский.

119. Экспериментальное исследование электрических полей. Из работ Технического отдела Главэлектро. Предварительное сообщение в Пленуме 17-й сессии ЦЭС'а.— «Электричество», 1923, № 7/8, с. 325—332, ил. Перед текстом: Проф. П. А. Флоренский.

## 1924

120. Диэлектрики и их техническое применение. Ч. 1. Общие свойства диэлектриков. М., изд. Ред.-изд. отд. Главэлектро ВСНХ, 1924. 388, IV с., ил., чертежи, выполненные проф. П. Я. Павлиновым, диаграммы. Перед загл.: Проф. П. А. Флоренский. Ч. 2 не издавалась. В конце текста предисловия «От автора»: 1923 г. 9 сент. н. с.
121. Пространство, масса, среда. (Заметка по поводу статьи Н. Н. Семенова и А. К. Вальтера [Применение ёмкостного зонда для изучения полей при высоких напряжениях.— «Электричество», 1924, № 8, с. 386—388]).— «Электричество», 1924, № 8, с. 389—390. Перед текстом: П. А. Флоренский.
122. Ультра-микроскоп со сдвигом. (Краткое описание приспособления к почти любому микроскопу).— «Технико-экономический вестник», т. 4, № 5, с. 328—330. Перед текстом: П. А. Флоренский.
123. Christianity and Culture.— “The Peligrim”, 1924, vol. 4, № 4, p. 421—437. Перед загл.: Florensky Paul.

## 1925

124. Запасы мировой энергии.— «Электрификация», 1925, № 1, с. 10—16. Перед текстом: П. А. Флоренский.
125. Новые работы в электрохимии элементов и аккумуляторов. Исследования Ш. Фери.— «Электричество», 1925, № 6, с. 351—362, ил. (фото Н. А. Цереветинова). Перед текстом: Проф. П. А. Флоренский. Перевод загл. и резюме на англ. яз.
- \* 126. Производство плавленного базальта. Изд. Главэлектро. М., 1925. Гектограф. Работа установлена по «Списку печатных научно-технических работ П. А. Флоренского за последнее десятилетие [1921—1931]».
127. Технические условия на изолирующие составы (компаунды) для заливки муфт кабелей сильного тока низкого и высокого напряжения до 11 кв. Разработаны Промышленным отделом Главэлектро и дополнены МОКЭН'ом [Московским объединенным комитетом электротехнических норм и правил].— «Электричество», 1925, № 9, с. 568—569. Без подписи. Авторство установлено по «Списку печатных научно-технических работ П. А. Флоренского за последнее десятилетие [1921—1931]».
- Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit...— См. № 71.

## 1926

128. Заслуги П. Н. Яблочкова в элементном деле.— «Электричество», 1926, № 12, с. 505—510, ил. Перед текстом: Проф. П. А. Флоренский. Резюме на англ., франц. и нем. яз.

## 1927

129. Амвросий, троицкий резчик XV века. Сергиев, изд. Гос. Сергиевского историко-художественного музея, 1927. 58 с., 35 л. ил. Перед загл.: П. А. Флоренский и Ю. А. Олсуфьев. Перевод загл., резюме

- и перечень воспроизведений на франц. яз. Снимки работы П. Л. Пендрие.
130. Град с куриное яйцо. [Сергиев Посад, 13 июня 1918 г.].— «Природа», 1927, № 7/8, стб. 636—637, ил. В конце текста: П. Флоренский.
- \* 131. Доклад по элементному делу.— В кн.: Совещание по источникам тока 9—11 ноября 1926 г. Изд. Главэлектро. М., 1927. Гектограф. Авторство установлено по «Списку печатных научно-технических работ П. А. Флоренского за последнее десятилетие [1921—1931]».
132. Пористость изоляторного фарфора. Работы лаборатории испытания материалов. Материалы к методологии измерения пористости фарфора методом В. В. Скобельцына. Выщелачивание изоляторного фарфора. Учет поверхности неправильных, зернистых и порошкообразных тел. Под ред. [«общий план исследования, руководство работами и текст»] проф. П. А. Флоренского. М., Изд. Научно-технич. управления ВСНХ, 1927. 65 с., ил. (Труды Гос. экспериментального электротехнического института. Вып. 19.) Перевод тит. л. на англ. яз. на с. 3 обл. Резюме на франц. яз.
133. Солнечные пятна во время затмения [4 апр. 1912 г.].— «Природа», 1927, № 7/8, стб. 621, ил. В конце текста: П. Флоренский.
134. Таблица функциональной классификации гальваннческих элементов и батарей.— «Вестник стандартизации», 1927, № 6, с. 54—55. Без подписи. Авторство установлено по «Списку печатных научно-технических работ П. А. Флоренского за последнее десятилетие [1921—1931]».
- 135—148. Техническая энциклопедия. Гл. ред. Л. К. Мартенс. Т. 1. М., «Сов. энциклопедия», 1927. В конце текста статей (№ 135—141): П. Флоренский.
- 135—141. Статьи: Аккумуляторы электрические. Разделы: Теория аккумуляторов. — Производство аккумуляторов, стб. 361—396; Альфа, стб. 485—486; Анизотропный проводник, стб. 620—621; Аргентин, стб. 684—685; Асбестовые электроизоляционные массы, стб. 741—742; Аспидные сланцы, стб. 747—749; Асфальтовые лаки, стб. 773—776.
142. Т. 1. Статья: Альдегидно-фенольные смолы, стб. 479. В конце текста: П. Ф.
- 143—148. Т. 1. Статьи: Альберен, стб. 473; Алюмель, стб. 487; Амберит, стб. 521; Амброин, стб. 523; Анэлектрон, стб. 661; Асбестовый фарфор, стб. 742. Без подписи. Авторство установлено в т. 1 и последующих томах по «Списку печатных научно-технических работ П. А. Флоренского за последнее десятилетие [1921—1931]».
149. Флоренский Павел Александрович [Автобиографическая статья].— В кн.: Энциклопедический словарь Русского библиографического института Гранат. Изд. 7-е. Т. 44. М., 1927, стб. 143—144. Без подписи. Авторство установлено по статье К. П. Флоренского «О работах П. А. Флоренского» в кн.: Труды по знаковым системам. [Сб.] 5. Тарту, 1971, с. 501.
150. *Ред.*: Техническая энциклопедия. Под ред. Л. К. Мартенса. Т. 1—27. М., «Сов. энциклопедия», 1927—1934. На тит. л.: Редактор Отдела материаловедения, соредактор и научный сотрудник проф. П. А. Флоренский.
151. *Ред.*: Техническая энциклопедия. Справочник физических, химических и технологических величин. Гл. ред. Л. К. Мартенс. Т. 1, 3—5.

М., Акц. о-во «Сов. энциклопедия», 1927—1930. На тит. л.: Общая редакция и ближайшее участие в составлении «Справочника» проф. П. А. Флоренского.

## 1928

- 152—154. Большая медицинская энциклопедия. Гл. ред. Н. А. Семашко. Т. 2. М., Акц. о-во «Сов. энциклопедия», 1928. В конце текста статей: П. Флоренский.  
Статьи: Антисептики для дерева, стб. 53—55; Асбест, стб. 362—363; Асфальт, стб. 448—449.
155. Вычисление ёмкости плоского конденсатора при непараллельных обкладках.— «Вестник теоретической и экспериментальной электротехники», 1928, № 2, с. 41—45 ил. Перед текстом: П. А. Флоренский и А. И. Попов. Пер., загл. на англ. и франц. яз. Резюме на англ. яз.
156. Карболит. Его производство и свойства. Работы Отдела материаловедения. Под ред. [«общее руководство работой, обработка полученных данных и текст»] проф. П. А. Флоренского. М., Изд. Научно-технического управления ВСНХ, 1928. 125 с., ил. (Труды Гос. экспериментального электротехнического института. Вып. 21.). Пер. тит. л. на англ. яз. Резюме на франц. яз.
157. Несколько замечаний об оценке качества продукции. (Работы Отдела материаловедения ВЭИ по оценке качества продукции.) — «Вестник теоретической и экспериментальной электротехники», 1928, № 11, с. 429—437. Перед текстом: Проф. П. А. Флоренский. Пер. загл. и резюме на франц. яз.
158. Новая «залежь» метеоритного железа.— «Природа», 1928, № 14, стб. 998—999. В конце текста: П. Флоренский, А. Славатинский.
159. Новые данные о космических лучах.— «Природа», 1928, № 11, стб. 993. В конце текста: П. Флоренский.
160. Новый термоэлемент с селеном.— «Природа», 1928, № 12, стб. 1077—1078. В конце текста: П. Флоренский.
- 161—191. Техническая энциклопедия. Под ред. Л. К. Мартенса. Т. 2—4. М., «Сов. энциклопедия», 1928. В конце текста статей (№ 161—177, 181—190): П. Флоренский.
- 161—168. Т. 2. Статьи: Аэролаки, стб. 24—28; Базальт, стб. 80—91; Базилит, стб. 93—97; Бакелиты, стб. 107—118; Балхашит, стб. 211—213; Бананово волокно, стб. 216—217; Биотит, стб. 499—500; Битуминозные изоляционные материалы, стб. 518—530.
- 169—177. Т. 3. Статьи: Бэйерлит, стб. 171—172; Вад, стб. 267; Вальтоновы масла, стб. 323—325; Вапа, стб. 355, Вар, стб. 356; Вареное масло, стб. 357—362; Вага, стб. 379—390; Веретенные масла, стб. 530; Вискозины, стб. 756—759.
- 178—180. Т. 3. Статьи: Вайда-краска, стб. 270; Вайда-трава, стб. 270—271; Вискозиметрия, стб. 756. Без подписи.
- 181—190. Т. 4. Статьи: Водоупорные склеивающие составы, стб. 46—49; Волокнистые изоляционные материалы (электрические), стб. 379—398; Волос растительный стб. 404—406; Вольтолевые масла, стб. 458—461; Воски, стб. 504—528; Восковые составы, стб. 528—547; Вспышка, стб. 602—609; Вудит, стб. 612; Вулказол, стб. 612—613; Вулканизованная фибра, стб. 619—626.
191. Т. 4. Статья: Вольтакс, стб. 556. Без подписи.

192. Физическое значение кривизны пространства. Из курса лекций 1923/24 гг. во ВХУТЕМАС'е по анализу пространственности в изобразительно-художественных произведениях.— «Математическое образование», 1928, № 8, с. 331—336. После заглавия: П. А. Флоренский (Москва).  
См. также № 329, 338.
193. Экономия элементарного цинка.— «Вестник теоретической и экспериментальной электротехники», 1928, № 1, с. 4—10, ил. Перед текстом: Проф. П. А. Флоренский. Резюме на англ. яз.

## 1929

194. Из истории неевклидовой геометрии.— «Природа», 1929, № 3, стб. 253—254. В конце текста: П. Флоренский.
195. К вопросу о рационализации монтажа и заливки кабельных муфт. (Работа Отдела материаловедения ВЭИ в области битуминозных составов).— «Вестник экспериментальной и теоретической электротехники», 1929, № 1, с. 17—26. Перед текстом: П. А. Флоренский и Б. В. Максоров. Пер. загл. и резюме на франц. яз.
196. Независимость диэлектрического коэффициента диэлектриков от радиоактивного воздействия.— «Природа», 1929, № 5, стб. 455—456. В конце текста: П. Флоренский.
197. Новый метод оценки ломкости электротехнического пресшпака. (Работы Отдела материаловедения ВЭИ по оценке качества продукции).— «Вестник теоретической и экспериментальной электротехники», 1929, № 2, с. 59—65: ил. Перед текстом: П. А. Флоренский и Н. Д. Ньюберг. Пер. загл. и резюме на франц. яз.
198. Плавленый базальт.— В кн.: Нерудные ископаемые. Сб. под ред. И. И. Гинзбурга [и др.]. Т. 4. Дополнения. Л., 1929, с. 125—140. Перед текстом: А. С. Гинзберг и П. А. Флоренский.  
То же. Отд. отт. Л., 1929, с. 125—140.
- 199—237. Техническая энциклопедия. Под ред. Л. К. Мартенса. Т. 5—9. М., «Сов. энциклопедия», 1929. В конце текста статей (№ 199—205, 207—219, 221—233, 235—237): П. Флоренский.
- 199—205. Т. 5. Статьи: Гальванотехника. Раздел: Техника безопасности, стб. 185—188; Гистерезис, стб. 621—626; Гниение древесины, стб. 711—717; Гравий, стб. 824—829; Граммофон, стб. 861—885; Графит. Раздел: Свойства графита, стб. 898—901; Графитовые изделия, стб. 910—919.
206. Т. 5. Статья: Гальванометр, стб. 144—158. В конце текста: Я. Шпильрейн и П. Флоренский.
- 207—214. Т. 6. Статьи: Губка. Разделы: морская губка. Суррогаты морских губок, стб. 96—100; Даммар, стб. 154—157; Дерево. Консервация Д, стб. 413—428; Дерево. Пропитка Д, стб. 428—437; Дерево. Электроизоляционный материал, стб. 458—466; Дерево пробковое, стб. 469—478; Дерматин, стб. 543; Диэлектрики, стб. 865—868; 869—883.
- 215—219. Т. 7. Статьи: Доменные шлаки, стб. 49—57; Драконова кровь, стб. 154—157; Дуктилометрия, стб. 302—306; Железная береза, стб. 435—438; Животный уголь, стб. 914—920.
220. Т. 7. Статья: Дуктилометр, стб. 302. Без подписи.
- 221—233. Т. 8. Статьи: Жировик, стб. 80—94; Закрепители, стб. 266—267; Замаски, стб. 270—280; Земли, стб. 417—418; Золото сусаль-

- ное, стб. 563—567; Измерение, стб. 777—781; Изоляторы, стб. 820—821; Изоляторы электрические, стб. 821—848; Изоляционная лента, стб. 848—851; Изоляционные лаки, стб. 851—865; Изоляционные масла, стб. 865—897; Изоляционные материалы, стб. 897—900; Изоляционные электротехнические материалы, стб. 900—922.
234. Т. 8. Статья: Изоляционные мастики, стб. 897. Без подписи.
- 235—237. Т. 9. Статьи: Калька, стб. 513—517; Караген, стб. 737—739; Карболиты, стб. 775—779.
238. Трибоэлектричество металлов.— «Природа», 1929, № 4, с. 359. В конце текста: П. Флоренский.
239. Элементные угли.— «Вестник экспериментальной и теоретической электротехники», 1929, № 6, с. 225—258, ил. Перед текстом: П. А. Флоренский и А. С. Славатинский. Пер. загл. и резюме на франц. яз.
240. Элементные электроды сокращенной поверхности.— «Вестник теоретической и экспериментальной электротехники», 1929, № 2, с. 72—74. Перед текстом: П. А. Флоренский и В. М. Моисеев. Пер. загл. и резюме на франц. яз.

## 1930

241. Значение поверхностных явлений в службе слюды. Предварительное сообщение на 1-й Всесоюзной конференции по электроизолирующим материалам, состоявшейся в Москве 15—19 мая 1929 г., о работах, ведущихся в Отделе материаловедения ВЭИ докладчиком совместно с М. И. Мантровым и Н. Е. Герман.— В кн.: Вопросы изоляции в электротехнике. Труды конференции по электроизолирующим материалам. Под ред.: проф. Л. В. Залуцкого [и др.]. М.— Л., 1930, с. 114—128, ил. Перед текстом: Проф. П. А. Флоренский.
242. Наблюдения в области поверхностных свойств слюды.— «Вестник электротехники», 1930, № 2, разд. 3, с. 1—32, ил. Перед текстом: П. Флоренский, Н. Герман, М. Мантров. Загл. и резюме на англ. яз.
243. Пример аналитической кривой с коробовой точкой.— «Математическое образование», 1930, № 4, с. 129—132. Перед текстом: П. Флоренский.
244. Работы по графиту во Всесоюзном электротехническом научно-исследовательском институте.— «Горный журнал», 1930, № 10/11, с. 103—106. В конце текста: П. Флоренский.
245. Сращивание железных проводов.— «Вестник электротехники», 1930, № 9/10, разд. 3, с. 125—145, ил. Перед текстом: П. А. Флоренский и Н. З. Днестровский. Загл. и резюме на англ. яз.
246. Температурные границы применимости щелочных железоникелевых аккумуляторов.— «Вестник электротехники», 1930, № 3, разд. 3, с. 35—51, ил. Перед текстом: П. А. Флоренский и Н. Д. Ньюберг. Загл. и резюме на англ. яз.
- 247—260. Техническая энциклопедия. Под ред. Л. К. Мартенса. Т. 10—12. М., «Сов. энциклопедия», 1930. В конце текста статей (№ 247—251, 253—260): П. Флоренский.
- 247—251. Т. 10. Статьи: Кембрик, стб. 91; Китовый ус, стб. 269—272; Консистомер, стб. 872—874; Константан, стб. 875—877; Копалы, стб. 919—926.
252. Т. 10. Статья: Копайский бальзам, стб. 919. Без подписи.

- 253—256. Т. 11. Статьи: Кость, стб. 123—140; Крокус, стб. 655—656; Куркума, стб. 738—740; Лаки красильные. Раздел: Краплак, стб. 758—759.
- 257—260. Т. 12. Статьи: Линолеум, стб. 152—160; Малакометрия, стб. 488—494; Манганин, стб. 508—511; Мастики, стб. 698—700.
261. Феррокислое испытание надежности никелевых и оловянных защитных пленок на поверхности железа.— «Вестник электротехники», 1930, № 9/10, разд. 3, с. 146—148, ил. Перед текстом: П. А. Флоренский и П. А. Кремлевский. Загл. и резюме на англ. яз.
262. Электрохимический способ получения антрагидрохинона. Отдел материаловедения ВЭИ в области электрохимического синтеза. Статья 3.— «Вестник электротехники», 1930, № 11/12, разд. 3, с. 164—167, ил. Перед текстом: К. Т. Метелкин, П. А. Флоренский, Б. В. Максоров. Загл. и резюме на англ. яз.

## 1931

263. Кислотостойкость органических диэлектриков.— «Вестник электротехники», 1931, № 5/6, с. 83—118. Перед текстом: Проф. П. А. Флоренский и К. А. Андрианов. Пер. загл. и резюме на англ. яз. См. также № 264.
264. Кислотостойкость органических диэлектриков.— «Электротехнический журнал», 1931, № 3/4, с. 52. Перед текстом: П. А. Флоренский и К. А. Андрианов. См. также № 263.
265. Марганцевая руда для гальванических элементов.— «Электротехнический журнал», 1931, № 9, с. 10—14. Перед текстом: Проф. П. А. Флоренский.
266. Новый материал для изготовления пластических масс, суррогатизирующих эбонит. [Тезисы].— В кн.: Программа и тезисы 2-й Всесоюзной конференции по электроизолирующим материалам 20—24 февр. 1931 г. М., 1931, с. 42—43. Перед загл.: К докладу проф. П. А. Флоренского, Б. В. Максорова и К. А. Андрианова.
267. Об электрокаталитическом окислении антрацена в антрахинон. К проблеме антрахинона в СССР. (Из работ Отдела материаловедения ВЭИ в области электрохимического синтеза.) — «Анилинокрасочная промышленность», 1931, № 8, с. 9—17, № 9/10, с. 7—18. Перед загл.: П. А. Флоренский и К. Т. Метелкин.
268. опыты облагораживания древесины. (Краткое сообщение.) — «Электротехнический журнал», 1931, № 5/6, с. 59—62. Перед текстом: П. А. Флоренский, Н. В. Александров, Н. М. Шульгин. См. также № 269.
269. опыты облагораживания древесины. [Тезисы].— В кн.: Программа и тезисы 2-й Всесоюзной конференции по электроизолирующим материалам 20—24 февраля 1931 г. М., 1931, с. 59—61. Перед загл.: К докладу проф. П. А. Флоренского, инж. Н. В. Александрова и Н. М. Шульгина. См. также № 268.
270. Производство специальных осветительных углей, богатых ультрафиолетовыми лучами.— «Электротехнич. журнал», 1931, № 11/12, с. 4—10, ил. Перед текстом: П. А. Флоренский и М. В. Воропанов. См. также № 291.
271. Разложение пропитки кабелей, вольтализация, пробой изоляцион-

- ных масел. (Открытое письмо к В. А. Карасеву.) — «Вестник электротехники», 1931, № 5/6, разд. 3, с. 66—68. Перед текстом: Проф. П. А. Флоренский. Пер. загл. и резюме на франц. яз.
272. Суррогатирование эбонита с помощью древесного и сланцевого пекков.— «Электротехнический журнал», 1931, № 3/4, с. 52—55. Перед текстом: П. А. Флоренский и Б. В. Максоров.
- 273—282. Техническая энциклопедия. Под ред. Л. К. Мартенса. Т. 13—15. М., «Сов. энциклопедия», 1931. В конце текста статей (№ 273—281): П. Флоренский.
- 273—276. Т. 13. Статьи: Мнкалекс, стб. 274—275; Мпканнты, стб. 275—288; Монель-металл, стб. 504—507; Муллит, стб. 841—842.
- 277—281. Т. 14. Статьи: Наполнители, стб. 184—190; Нейзильбер, стб. 390—393; Никелирование, стб. 534—542; Нихром, стб. 593—595; Огнеупорные материалы, стб. 847—868.
282. Т. 14. Статья: Никелин, стб. 534. Без подписи.
283. Электрическая крепость союзных руд. (Из серии работ Отдела материаловедения ВЭИ по изучению слюд различных месторождений СССР, статья 1).— «Вестник электротехники», 1931, № 5/6, с. 68—83. Перед текстом: П. А. Флоренский, М. И. Мантров и Д. З. Будницкий. Пер. загл. и резюме на франц. яз.
284. The testiny of porcelain insulators. Porosity of insulativity porcelains. All-Union Electrotechnical institute.— In: Zweite Weltkraft Konferenz, 1930. Konferenz-Vorabzug. Section 20. Bericht 314. Leipzig, S. A. 17 p., ill. Перед загл.: P. A. Florensky, prof. and Tzerevitinov N. A.  
То же сокращенно под загл.: Пористость изоляторного фарфора. Краткое изложение доклада на 2-й Международной конференции по энергетике в Берлине.— «Электротехнический журнал», 1931, № 3/4, с. 49—50. Перед текстом: П. А. Флоренский и Н. А. Цервигинов.
- 1932**
285. Аккумуляторные баки. — «Генератор». (Орган Всесоюзного электротехнического института), 1932, № 5 (36), 15 апр., с. 3. В конце текста: Написано по поручению цехкома отд. материаловедения. П. Флоренский.
- \* 286. Асбест для аккумуляторных баков.— В кн.: Сборник Центральной аккумуляторной лаборатории. Вып. 1. М., 1932. Работа установлена по дополнению к «Списку печатных научно-технических работ П. А. Флоренского за последнее десятилетие [1921—1931]».
287. Вопросы электроматериаловедения во Всесоюзном электротехническом институте (ВЭИ).— «Социалистическая реконструкция и наука», 1932, вып. 8, с. 194—209. В конце текста: Проф. П. [в тексте ошибочно Г.] Флоренский.
288. Дешевый источник ультрафиолетовой радиации.— «Социалистическая реконструкция и наука», 1932, вып. 3, с. 191—193. В конце текста: П. Флоренский и М. Воропанов.
289. К вопросу об авариях турбогенераторов.— «Теоретическая и экспериментальная электротехника», 1932, № 3, с. 36—53, ил. Перед текстом: П. А. Флоренский, М. И. Мантров, К. А. Макаров, И. Г. Мачина.
290. Новые материалы из отходов кукурузы.— «Пластические массы», 1932, № 1, с. 37—38. Перед загл.: П. А. Флоренский.

291. Производство специальных осветительных углей, богатых ультрафиолетовой радиацией.— «Новости техники», 1932, № 2, с. 5. В конце текста: Леви. Авторство П. А. Флоренского и М. В. Воропанова установлено по письму П. А. Флоренского от 17 февр. 1932 г. в редакцию журнала «Новости техники» и во Всесоюзный электротехнический институт. Псевдоним «Леви» был поставлен редакцией журнала без согласования с авторами и против их желания. См. также № 270.
- 292—305. Техническая энциклопедия. Под ред. Л. К. Мартенса. Т. 16—18. М., «Сов. энциклопедия», 1932. В конце текста статей (№ 292—299, 301—305): П. Флоренский.
- 292—299. Т. 16. Статьи: Пеки, стб. 30—55; Пенелит, стб. 70—71; Пенка морская, стб. 71—75; Пилит, стб. 401—402; Пластификаторы, стб. 554—563; Пластические массы, стб. 563—584; Пластичность, стб. 584—607; Платинирование, стб. 626—630.
300. Т. 16. Статья: Пенетромтр, стб. 71. Без подписи.
- 301—304. Т. 17. Статьи: Поллопас, стб. 260—262; Постарение материалов, стб. 452; Проба, стб. 728—753; Пробка, стб. 768—781.
305. Т. 18. Статья: Пропитка, стб. 293—299.
306. Физика на службе математики.— «Социалистическая реконструкция и наука», 1932, вып. 4, с. 43—63. Перед загл.: П. А. Флоренский.
307. Эталоны химического состава и физико-химических констант в САСШ. Насущная задача метрологии.— «Социалистическая реконструкция и наука», 1932, вып. 9/10, с. 246—252. В конце текста: П. Флоренский и М. Шик.
308. *Рец.*: Becker, Plaut und Runge. Anwendungen der mathematischer Statistik auf Probleme der Massenfabrikation. Berlin, Verlag von J. Springer, 1930, 118 S.— «Социалистическая реконструкция и наука», 1932, вып. 3, с. 171—172. В конце текста: П. Флоренский.
309. *Рец.*: Stäger H. Elektrotechnische Isoliermaterialien. Stuttgart, 1931, 354 S.— «Социалистическая реконструкция и наука», 1932, вып. 1, с. 187—189. В конце текста: П. Флоренский.
310. *Ред.*: Сборник данных по изоляции. Бумага и фибра для изоляции [и др. материалы]. [Л.], тип. «Профинтерн», [1932]. 118 с., ил. (Всеобщая компания электричества Америки. Скенектэди, Н.-Й.) Сведения о редактировании перевода имеются в письмах П. А. Флоренского во Всесоюзное электротехническое объединение за 1930 г.
- 310а. *Изд.* Ефимов А. И. Мацеста Восточной Сибири. [Отрывки из писем 13 и 19 янв. 1932 г. с предисл. (с. 212—213) П. А. Флоренского].— «Социалистическая реконструкция и наука», 1932, вып. 5, с. 212—214. В конце предисл.: П. Флоренский.

## 1933

311. Вычисление электрического градиента на витках обмотки трансформатора. (Об одном способе решения интегральных уравнений и о применении его к интегральным уравнениям электростатики.) — «Журнал технической физики», 1933, т. 3, вып. 1, с. 54—90. Перед текстом: П. А. Флоренский. В сокращенном виде доложено на заседании Ассоциации инженеров 24 мая 1921 г.
- 312—322. Техническая энциклопедия. Под ред. Л. К. Мартенса. Т. 19—

22. М., «Сов. энциклопедия», 1933. В конце текста статей (№ 312—322): П. Флоренский.
- 312—314. Т. 19. Статьи: Реостатическая машина, стб. 656—659; Реотан, стб. 659—660; Рог, стб. 734—752.
- 315—317. Т. 20. Статьи: Саколоид, стб. 17—18; Сапропелит, стб. 128—130; Связинит, стб. 419—422.
- 318—320. Т. 21. Статьи: Сквашность, стб. 73—113; Склерометрия, стб. 133—176; Слюда, стб. 259—304.
- 321—322. Т. 22. Статьи: Стиракс, стб. 117—119; Табашир, стб. 630—631.
323. *Рец.*: “Die Naturwissenschaften”. Organ der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte und Organ der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, Berlin. J. Springer. 20 Jahrgang.— «Социалистическая реконструкция и наука», 1933, вып. 1, с. 172—176. В конце текста: Проф. П. А. Флоренский.

## 1934

324. Техническая энциклопедия. Под ред. Л. К. Мартенса. Т. 23. М. «Сов. энциклопедия», 1934.  
Статья: Технические измерения, стб. 281—295. Без подписи.

## 1940

325. Быков Н. И., Каптерев П. Н. Вечная мерзлота и строительство на ней. [По материалам научно-исследовательских работ, проведенных авторами и П. А. Флоренским на Сквородинской мерзлотной станции в 1933—1935 гг.] М., Трансжелдориздат, 1940, 372 с., ил. Соавторство П. А. Флоренского подтверждается рукописными материалами исследовательских работ и опытных наблюдений.

## 1967

326. Обратная перспектива. [Глава из работы «У водоразделов мысли». С предисл. А. А. Дорогова, В. В. Иванова, Б. А. Успенского: «П. А. Флоренский и его статья «Обратная перспектива»», с. 378—379. Текст (с небольшими сокращениями) подгот. по гранкам, верстке и машинописному экземпляру (с авторскими исправлениями) К. П. Флоренский и авторы предисловия].— В кн.: Труды по знаковым системам. [Сб.] З. Тарту, 1967, с. 381—416. (Ученые записки Тартуского гос. университета. Вып. 198). Перед текстом: П. А. Флоренский.  
Из примеч. П. А. Флоренского: «Настоящая статья была написана в октябре месяце 1919 г. в качестве доклада Комиссии по охране памятников искусства и старины Тронце-Сергиевой Лавры, но по разным внешним обстоятельствам заслушана не в Комиссии, а в заседании византийской секции МИХИМ (Московский институт историко-художественных изысканий и музееведения при Российской академии истории материальной культуры Наркомпроса) 29 окт. 1920 г.», с. 413.  
См. также № 115, 328, 334.

## 1969

- Дух и плоть. Из сборника «На запросы духа...» — См. № 68.
327. Моленные иконы Преподобного Сергия. [Доклад в Комиссии по

охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры.]. — «Журнал Московской Патриархии», 1969, № 9, с. 80—90, ил. Перед загл.: Священник Павел Флоренский: В конце текста: Сергиев Посад, 1918, 28/XII—1919 4/1.

328. Органопроекция. [Глава из работы «У водоразделов мысли», 1922 г. Рукопись предоставлена К. П. Флоренским. Издание подгот. М. Т. Палиевским, А. А. Санчесом и П. В. Флоренским. Предисл. от ред., с. 39]. — «Декоративное искусство СССР», 1969, № 145, с. 39—42. Перед загл.: П. Флоренский. В тексте фотография П. А. Флоренского 1932 г. (с. 39).  
См. также № 115, 326, 334.

## 1971

329. Закон иллюзий. [Отрывок из работы «Анализ пространственности в художественно-изобразительных произведениях», составленный по курсу лекций во ВХУТЕМАС'е в 1921—1924 гг.]. — В кн.: Труды по знаковым системам. [Сб.] 5. Тарту, 1971, с. 513—521. (Ученые записки Тартуского гос. университета. Вып. 284). Перед текстом: П. А. Флоренский.  
См. также № 192, 338.
330. Пифагоровы числа. [Из работы «Число как форма». Ч. 1]. — Там же, с. 504—512. Перед текстом: П. А. Флоренский. В конце текста: 1922. X. 28—29.  
См. также № 90.
331. Symbolarium. (Словарь символов). [Предисловие. 1923 г.]. — Там же, с. 521—527. Перед текстом: П. А. Флоренский.  
К № 329—331. Тексты подгот. к печати по рукописям и гранкам К. П. Флоренский и Б. А. Успенский и предваряются общей вступительной статьей К. П. Флоренского «О работах П. А. Флоренского», с. 501—503.

## 1972

332. Иконостас. [Раздел работы «Философия культа» 17 июня 1921 г.— 8 июня 1922 г. Предисл. «Из богословского наследия священника Павла Флоренского» (с. 80—81) и подготовка текста к печати по рукописи священника Анатолия Просвирнина и П. В. Флоренского]. — В кн.: Богословские труды. Сб. 9. Издание Московской Патриархии. М., 1972, с. 83—148. Перед загл.: Священник Павел Флоренский. В тексте фотография священника Павла Флоренского, 1914 г. (с. 83).  
См. также № 336.
333. Пристань и бульвар. (Отрывок из автобиографии; Батум). [Раздел рукописи «Воспоминания» 1923 г.; предоставлен К. П. Флоренским и П. В. Флоренским, ими же подготовлен к печати совместно с А. А. Санчесом. Предисл. П. В. Палиевского (с. 139)]. — В кн.: Прометей. Историко-биографический альманах серии «Жизнь замечательных людей». Т. 9. М., 1972, с. 138—148. Перед загл.: П. А. Флоренский. В тексте две фотографии П. А. Флоренского, 1932 г. (с. 141, 145).

## 1973

334. Строение слова. [Отрывок из работы «У водоразделов мысли», 1922 г. Рукопись предоставлена К. П. Флоренским и П. В. Флоренским. Вступит. статья от редакции ««Строение слова» П. А. Флоренского» (с. 344—347), комментарии С. С. Аверинцева, подготовка текста Л. А. Санчеса].— В кн.: Контекст—1972. Литературно-теоретические исследования. М., 1973, с. 348—369.  
Письмо М. Л. Цитрону от 18 марта 1929 г. [в извлечениях].— Там же, с. 345—346.  
См. также № 115, 326, 328.

## 1974

335. Экклезнологические материалы. Понятие Церкви в Священном Писании. [Курсовое сочинение 1906 г. на 3-м курсе Московской Духовной Академии. Предисл. «От редакции», с. 73—75]. — В кн.: Богословские труды. Сб. 12. Издание Московской Патриархии. М., 1974, с. 73—183, факс. Перед загл.: Павел Флоренский. Приложение: Список пособий и справочников для настоящей работы, с. 75—77; Слово *αἴγιος* и его история, с. 179—182; Схема соотношений различных моментов в понятии «Церковь», с. 182 (факс.); Схема соотношений различных слов для обозначения «церкви» в различных языках, с. 183; в тексте фотография П. А. Флоренского, 1906 г. (с. 78).

## 1977

336. Из богословского наследия. [Ряд работ под общим названием «Философия культа» подготовлен к изданию по рукописи А. С. Трубачевым. Предисл. «От редакции» (с. 85—86)].— В кн.: Богословские труды. Сб. 17. Издание Московской Патриархии. М., 1977, с. 87—248, ил. Перед загл.: Священник Павел Флоренский. В тексте фотография священника Павла Флоренского 1920-х гг. (с. 85).  
Содержание: [Наброски лекций, читанных в Москве в мае и июне 1918 г.]: Лекция 1. Страх Божий (1—5. V. 1918); Лекция 2. Культ, религия и культура (5—7. V. 1918); Лекция 3. Культ и философия (11—12. V. 1918); Лекция 4. [?]. Таинства и обряды (12. V. 1918); Лекция 7. Освящение реальности (31. V. 1918).— Дедукция семи Таинств (24—29. XII. 1919).— Философия культа (16. IV.—4. VI. 1922).— Свидетели (5—17. VI. 1922).— Словесное служение. Молитва. (28.VIII.—17. IX. 1922).  
То же. Отрывок [под загл.: Словесное служение. Молитва. Текст подготовлен А. С. Трубачевым]. — «Журнал Московской Патриархии», 1977, № 4, с. 63—75.  
См. также № 332.
337. О кукольном театре Ефимовых. [Неопубликованное предисл. к книге: Н. Я. Симонович-Ефимова. Записки петрушечника. М.—Л., ГИЗ, 1925].— В кн.: Ефимов И. С. Об искусстве и художниках. Художественное и литературное наследие. Сост. А. Б. Матвеева, А. И. Ефимов. Комментарии А. И. Ефимова. М., «Сов. художник», 1977, с. 170—172. Перед текстом: П. А. Флоренский.

1978

Космологические антиномии И. Канта...— См. № 32.

1981

Троице-Сергиева Лавра в России...— См. № 111.

1982

338. Анализ пространственности в художественно-изобразительных произведениях [отрывок одноименной монографии, написанной «на основании курса лекций по анализу пространственных форм, прочитанных на печатно-графическом факультете Вхутемаса в 1921—1924 гг.»; с сокращениями напечатаны §§ 22—40. Предисл. академика Д. С. Лихачева «Об авторе», с. 25. Публикация и примечания К. П. Флоренского и Г. А. Загянской].— «Декоративное искусство СССР», 1982, № 1/290, с. 25—29. После заглавия: Павел Флоренский.  
См. также № 192, 329.  
Земной путь Богоматери... — См. № 101.  
Начальник жизни... — См. № 14.  
Радость на веки...— См. № 23.
-

## ПРОПОВЕДИ

Священник Павел ФЛОРЕНСКИЙ

### НАЧАЛЬНИК ЖИЗНИ

«Встань, подруга моя, красавица моя, иди сюда;

Потому что зима уже прошла; дождь миновал, прошел.

Цветы показались на земле; время песней наступило, и голос горлицы слышен уже в земле нашей.

Ягоды смоковницы созрели, и виноградные лозы, расцветая, издают благовоние.

Встань, подруга моя, красавица моя, иди сюда;

Голубка моя, сидящая в ущелин скалы, под кровом утеса! Покажи и мне лицо твое, дай мне услышать голос твой, потому что голос твой приятен и лицо твое мило» (Песнь Песней 2, 10—14).

Так призывает к Себе Небесный Жених подругу Свою — Церковь; но не идет она навстречу Ему, не может вырваться из башни, где держит ее в плену злое тленне.

И не выходит из оков она, хотя на дворе — благоуханная весна теплой Галлилен.

И ныне зовет Жених Невесту Свою, скромная же весна паша — еще нежнее.

Вот, стаял снег и побежали говорливые потоки. Вот, налились тугие ветви: почки готовы лопнуть от избытка жизненных соков. Квóхчет грач с атласисто-белой березы. Выпрыгивают из сочной земли золотые одуванчики.

Вот, вся тварь просыпается; потягивается в полусне черная земля, а лазурь улыбается застенчивой улыбкой навстречу омытому солнцу. Тянутся вереницами белых лебедей по синющему озеру сверкающие облака.

Хотя на короткое время, — на несколько часов всего, быть может, но люди стали чище, у всех на душе запел грядущий май. Посмотрите, как ласковы лица; будто недоразумений между людьми не бывало.

Но чего радуется природа, чего радуемся мы? Разве не помутнеет снова лик неба, и не затянется бирюза его безнадежно-унылым чехлом облак?

Разве не иссохнут снова питающие недра земли-матери? Разве не вззоет больше ветер осенний и не сорвет он с дерев унылую парчу их, их багрецовые мантии?

И не зазменятся ли снова по дорожкам золото умирающих листьев?

Радуется земля, но безжалостный мороз оледенит ее до сердца. Безжизненно-белый саван покроет исхолодавшую грудь ее. И невольно кажется, будто под покровом природы таится смерть и тленне, будто на болоте растет прохладная зелень.

Мы радуемся весне и жизни. Но разве утерты слезы матери, надрывающейся по убитом сыне? Разве забыла невеста жениха, разве утешился друг по другу? Нет, все еще истаивает бледною свечою восковою невеста, — все еще безысходная тоска грызет сердце друга. Не перестала биться в бессилии мать, поседевшая с горя, о крест над могилой.

Тоскует в цепях исления вся Тварь многострадальная, не освободилась из башни Христова Невеста...

Чего же мы радуемся?

Слово, сказанное в храме Московской Духовной Академии в 1905 году за литургией второго дня Святой недели.

Публ. по изд.: «Христианин», 1907, т. 2, № 4, с. 705—709.

Красота природы не победила Смерти, лишь делала ее ужаснее, облекая в красивые наряды.

Величие духа не победило Смерти, хотя, бессмертный, дух уклонялся от Неумолимой, отступая в недоступные для нее области. И когда, казалось, всякая борьба напрасна, пришла в царство Смерти сама Любовь; и сломилось о шит ее жало Хищницы.

Сорвались когти ее с Тела Пречистого, не удержала она в плену Праведного. И разрушил Ад Христос, и дал Невесте Своей залог нетления, Сам восставши из мертвых.

Пришел Пастырь Добрый и отогнал Смерть беспощадную, Сам положивши душу за овец своих.

Открылся Господь и временное приобщил вечности, Сам спустившись в помутневшую нашу телесность.

Обжилась материя, просяла в Теле Христовом красотой неизменной. Трепетом неизъяснимым задрожала Вселенная.

Радуетя тварь не о мимолетном блистании, — ликует о грядущей лучезарности. Небо и земля исполняются несказанного восторга, ожидая весны бесконечной. Посмотрите, украшается изумрудом зелени своей вся природа: ныне в ней таится зерно прорветленности. Все сокровища свои, от Христа получившая, выносит ему же навстречу.

Не тщетна ныне красота, ибо тварь избавлена от истления; не тщетна ныне любовь, ибо не погибнет бесследно любимый. Не тщетна вера наша и подвиги духа, ибо Христос воскрес.

В потоке мятущихся событий нашлось средоточие, открылась точка опоры: Христос воскрес.

Есть только одно достоверное: Христос воскрес. Есть одно только, хватающее на всех: Христос воскрес.

Если бы Богочеловек не воскрес, то сплошную бессмыслицу стал бы весь мир, прав был бы Пилат со своим пренебрежительным: «Что есть истина?»

Если бы Богочеловек не воскрес, то истлевало бы бесповоротно самое бесценное, гнила бы красота безвозвратно.

Если бы Богочеловек не воскрес, то рухнул бы навеки мост между землею и небом. И мы остались бы без обоих, потому что не знали бы неба и не могли бы оборонить от уничтожения землю.

Но воскрес Тот, пред Кем мы виноваты бесконечно, — и посрамлен Пилат с Канафой.

Всепоглощающая Смерть поглощена бессмертием. Правда восторжествовала над неправдою. Огневица греха охлаждена смиреннем.

Напрасна ныне тоска любящих, напрасно ломает мать побледневшие руки. Ибо Христос воскрес. И тщетны последние нападения Смерти.

Дрожит в иступленной радости Тварь, — ликует светлым восторгом, потому что Христос воскрес и зовет к Себе Невесту Свою:

«Встань, подруга моя, красавица моя, иди сюда!».

Скована еще Невеста, но съедает ржа цепи ее; делается великая тайна освобождения. За покровом тленой шелухи возрастает зерно жизни, обновляются тайно недра твари, очищается сердце земли. Невеста и Дух говорят Агнцу: «Прииди».

Вот, уже близок Женых; вот, смотрит сквозь решетку; вот, стучится в двери. Не может еще поднять засовов Невеста, но они надломлены, поддаются Женыховым ударам.

На дланях Божьих уже начертан образ Невесты Агнчей, — Иерусалима Небесного.

Сверкает и блещит он, — ясный, как золото, чистый, как хрусталь. И готов спуститься на землю, украшенный.

Сломаются запоры башни, где томится Невеста, и раненая Смерть-привратница падет бездыханной.

Спустится тогда в недра земли Иерусалим Горный. Скажет Сидящий на престоле:

«Вот, Я творю все новое».

Тогда слезет шелуха с твари, растает образ тленности ее от Лица Христова, как туманная мглистость рассеивается пред взором восставшего солнца.

Уйдет все неживое, уплывет все ложное, — унесется в потоках воды живой, и тварь освободится, наконец, от рабства тленности.

«Отдаст земля тех, которые в ней спят, и прах тех, которые молчаливо в ней обитают».

Как яичная скорлупа с птенца, как панцирь куколки с бабочки, отпадет грубая кора земли, и «тогда явится Невеста и, являясь, покажется, скрываема я ныне землею».

Прославленная, сияющая первозданной красотой своею встретит Агнца Невеста.

«Тогда отрет Бог всякую слезу с очей, и смерти не будет уже, ни плача, ни вопля, ни болезни не будет; ибо прежнее прошло».

Вновь составившееся тело наше преобразуется, высвечивая благодатностью. Одухотворенными встретятся близкие и любящие; обнимутся после многолетней разлуки, расправляясь после лежания в тесных могилах.

И не смогут наглядеться в глаза друг другу, пожмая руки с детской улыбкой, молча.

Будут в общении со Христом Господом, Которого, «не видев, любят», — светлую радостью Которого радуемся мы в предчувствии.

И не будет уже ничего нечистого в тот великий праздник Восстания Милых, в Великую Пасху мировую, но Бог будет во всех и во всем.

Ей, Господи, гряди!

Аминь.

## ЗЕМНОЙ ПУТЬ БОГОМАТЕРИ

### Слово на день Успения Девы Марии Богородицы

Ликовать ли нам сегодня или скорбеть душою, братия? Ускорить ли радостно бдения сердца, или, наоборот, уйти во мглу грусти? Торжествовать ли торжеством Успешей, или же кручиниться собственною кручиной?

Уснула крохкая Заступница наша, ушла тихая Утешительница скорбей. Уплыло в синие дали Белоснежное Облачко. Кто умиротит зной жизни? — Обольемся же слезами вместе с Учениками Господними. Оплачем свое горе.

С Богом ныне Чистая Дева, прославлена Христом Царица Небесная. В горный мир, в лазурь светлую восхищена «Высшая Ангелов и Архангелов». — С трепетом сердца повторим за Апостолами иступленно-ликующее «аллилуя!»

Уходит из дому работник — уносит с собою полезную мощь свою; умирает праведник — улетает с ним его благодатная сила. Вянет благоуханный цветок — лишается луг части красоты своей; отходит в надоблачные селения чистая дева — и нет ее чистоты в мире.

Но, вот, Бог взял к Себе Праведнейшую и Чистейшую, бережно в рай перенес Благоуханнейший Цветок земли, самое имя коего есть благоухание. И ясная Звезда Вечерняя лучит свое сверканье далеко от нас. Ангелы благоговейно трепещут пред Нею и плещают в радости крылами. Архангелы смиренно служат Ей. Многоочитые Херувимы и шестокрылатые Серафимы изумевают, зря Ее славу. А мы лишились Ее. Где теперь Верное Прибежище?

Тихим успокоением уснула Богородица. Облачком Вечерним, розовеющим в лучах Солнца-Христа, уплыла душа Ее в бездонную синеву неба. Как жаждала Дева этого дня успокоения, как пылала душа Ее, вождевшая Господа! Смолистый хворост не так пожирается лижущими его языками пламени, как Она, Купина несгораемая, — любовию к Вечному... Много раз посещала Матерь Божия места страданий и прославления Сына Своего. Много бесценных слез уронили кроткие очи Ее пред Господним гробом. Много теплых молитв вознеслося и с горы Елеонской.

Но не сразу исполнились горячие мольбы Святой Девы. Не сразу получила Она радость свидания с Сыном, — Она, Матерь Бога и Царица Небесная. Жизнь ее нужна была миру, трудами Ее устроилась Церковь Христова, в коей была Приснодева живым средоточием и вонстину сердцем. Ради нас медлил Спаситель желанное дать Той, Чьих молитв нет жарче, Чьих нет воздыханий святее и Чьей скорби, как меч пронзающий, нет и не может быть лютее. А Спаситель так любил Мать Свою, что в крестных муках думал о судьбе Ее и заботился о Ней.

Бог так возлюбил мир, что Сына Своего Единородного не пожалел и отдал, как агнца на закланье, на крестные муки. А Сын, умирая под тяжестью греха мирового, не пожалел, ради мира, и Матери Своей возлюбленнойшей, дал мечу скорби пронзить Ее — за всех — скорбящее сердце. Горе же нам, отвергающим эту бесконечную любовь! Чем заменим мы ее, какими приманками мира сможем заглушить крики раскаяния, — увы! — слишком позднего?

Нам сладостно, когда любовью отвечают нам на любовь нашу, когда предупредительность встречает себе подобное: Но холодны и безучастны мы, злы и порочны, хотя Бог, не дожидаясь нашей ответной любви, отдает наилучшее, что есть у Него, — Сына Своего Возлюбленного, — когда Сын Божий отдает Мать Свою.

Куда погупить нам взоры, когда предстанем пред Вышним Суднею? Какою краскою залезет лицо наше? К кому обратимся мы?..

Ушла от нас Ходатайница.

Длинною вереницею протянулось время томлений и ожиданий. Ровною поступью шли долгие годы. Все сильнее изнемогала пламенем любви Богородительница, все сильнее тосковала по сладчайшему свиданию с Сыном.

Однажды, за пятнадцать дней до дня Успения, мольбы Богоматери, облившей слезами скалы Елеона, были прерваны лучезарным Вестником. Это Гавриил Архангел, всю жизнь охранявший Пречистую и служивший Ей, предстал, как в день Благовещения; и вторично — в день Светлого Воскресения. Он предстал ныне, третий раз вопия Благодатной: «Радуйся!» — и приносит Ей давно-жданную весть об Успении. С радостью и стала готовиться к преставлению Богородительница. За три дня до вожделенного успокоения снова спустился к Ней вестником Гавриил и вручил пальмовую ветвь, издавна служившую знаком победы, ныне же — победы чрезвычайной, — над Смертью. Ибо эта, снявшая неземным светом, ветвь означала, что тлене не коснется пречистого тела Маринна и что восстанет оно вскоре, как после тихого сна.

«Радуйся, Благодатная, — сказал Ей небесный Гость в благоговении. — Ждет Тебя Сын Твой, исполняется желание Твое, и Сам Господь примет душу Твою».

Поклонилась до земли Невеста Невестная, благодаря Господа.

«Недостойна Я была принять Тебя, Владыку Моего, в утробу Мою, если бы не Ты Сам помилвал Меня, рабу Свою».

И, сказав так, Богородица стала просить у Всевышнего помощи в смертный час, — Пречистая молила сохранить Ее. И когда молилась Она, то склоняли свои верхи окрестные деревья.

Вернувшись домой, небесным светом осиянная, Она известила о Своей близкой кончине приемного Сына Своего — тайнозрителя Иоанна, показала ему пальмовую ветвь, небесным Вестником принесенную, завещая нести ее перед гробом, убрала горницу и ложе Свое, собрала близких. Не хватало только Апостолов. Они были друзьями Ее Сына; тяжело было Богоматери уходить с земли, не простившись с ними, Ей, Церковь в Себе объединявшей с Трубами Духа Святого — (Апостолами). И горячо молилась Она о свидании с ними, как и о спокойной кончине.

Чистейшая молитва не осталась втуне. Когда Приснодева, сияя радостью и небесным блеском, благословляла друзей и родственников, утешала присутствующих, общала и после не оставила их, молиться за них, — в это время Ей довелось свидеться с Апостолами. Вдруг послышался громовый шум, подобно как в Пятидесятницу, когда излился на Церковь Утешитель, — и, подхваченные ангельскими воинствами, на легких облаках святые Благовестники были перенесены от разных мест вселенной к дому Богоматери. Радостно обнялись они; но печальная тень нашла на их свидание. Стеснились сердца Учеников Господних, когда поняли они, что приходится расставаться с Матерью их Господа, их Друга, их Наставника.

«На Тебя мы взирали, как на Самого Владыку нашего и Учителя, — говорили они Ей: — как же снесем теперь горсть сердец наших, когда Тебя лишимся?»

И, говоря так, они обливались слезами. А Богоматерь матерински утешала их и благословляла.

Наступил день Успения. И вот, когда Осиянная благодатью Божией лежала на одре и в молитвах ждала Своей вожделенной кончины, внезапно воссиял в горнице свет, так что свечи померкли и пространство наполнилось блеском. Сам Царь Славы Христос, с Горними Силами, сходил принять душу Матери Своей. Тогда воспела Дева Мария, преисполненная ликованием:

«Величит душа Моя Господа,

и возрадовался дух Мой о Боже, Спасе Моем,

Яко призре на смирение Рабы Своея», —

воспела хвалебную песнь, чрез всю жизнь пронесенную в сердце и неустанно воспеваемую устами, — и поклонилась Господу, умоляя принять дух Ее и защитить от темных сил.

Христос утешал и ободрял Ее нежнейшими словами.

«Готово сердце Мое, Боже, готово сердце Мое», — радостно повторяла Смиренная и, добавив: — «Буди Мне ныне по глаголу Твоему», — возлегла на ложе. Миновала болезни и страдания тихая душа Ее и отлетела в руки Господа, Которого Она некогда приняла в Себя теми же словами: «Буди Мне по глаголу Твоему». Без истле-

ния и разложения пребывало благоуханное и вешним солнцем сияющее тело Пречистой, как неистленно же родило оно некогда Господа. А Христос вознесся с душою.

Проводы тела сопровождалась чудесами и знаменами. Тщетно злобились первосвященники и жестоковыйные иудеи; тщетно старались помешать погребению. Невидимые силы защищали Пречистое Тело от злых рук. Три дня не отходили от гроба Апостолы, слушая пение ангелов, славивших Бога и ублажавших Деву Марию. Одного только Фомы не было с ними. Но вот явился и он, проливая слезы и печалась, что не простился с Христовою Матерью. Прочие Апостолы хотели ослабить его горе и решили отвалить камень от гроба Богородительницы, чтобы и Фома дал последнее целование. Но, отвалив камень, к ужасу своему, они нашли гроб пустым: в нем лежали только пелены Погребенной.

Апостолы были в недоумении. Но недоумению суждено было рассеяться в тот же день. Вечером, когда Благовестники Христовы собрались к трапезе любви и, по обычаю своему, вознесли часть хлеба в память Господа, прославляя «великое Имя Пресвятой Троицы», послышалось ангельское пение. Первым естественным движением их было поднять глаза по направлению звуков. И тогда, пораженные, узрели они в воздухе Пресвятую Деву, окруженную сиянием и силами небесными. «Радуйтесь! — сказала Благодатная. — Я с Вами во все дни». В великой радости они воззвали: «Пресвятая Богородица, помогай нам!»

Так узнала Церковь о воскресении Марии.

Той, Которая осталась Девой по рождении, не свойственно было бы пребывать мертвой после смерти. Она жива и прославлена, ходя над облаками, среди лилий райских, соединившись навеки с Сыном. Но, радуясь Ее радостью, не должны ли мы печалиться своею печалью? Ведь сегодня небеса простирают недра свои, чтобы принять в себя Ту, Которая приняла в Свои недра самые Небеса. И празднество наше как будто обращается в день разлуки, торжествующие Ее речи — в сетования и горькую думу о собственной нашей судьбе.

Вернись к нам, Дева Умирренная, приплыви Облачком Белоснежным, затени прохладно знойную жизнь, умири глгуче страсти. Нет у нас иной помощи и нет иной надежды, кроме Тебя, Богородица. Неужели Ты оставила мятущийся мир? Прикрой нас умиряющим Своим Покровом. Вспомни, Верное Прибежище, Свое обещание — быть с нами во все дни, не забывать нас, молиться за нас Христу, Богу нашему, с Которым Ты ныне свиделась. Очисти нас, Голубиная Чистота, облагоухай нас, Благоуханный Цвет. Озари ясным лучом Нечаянной Радости, помни, Подручница грешников! Утешь, Всех Скорбящих Утешение! Вспомни, вспомни, Теплая Заступница, Свое обещание «посещать и охранять мир»!

Но звучит в сердце ответный голос:

«Если ты ждешь Матерь Божию, не оскорбляй Ее. Если ты хочешь помощи Ее — не обижай Ее. Она ли, Чистейшая, будет с нечистым? Она ли, Кротчайшая, придет к гневливому? Она ли, Тишайшая, поможет суетному? Но и это все простит тебе Мать Моя. Ты-то сам пусти Ее на помощь, не прогоняй Ее. При всяком грехе возможна помощь. Но как помочь тебе, когда ты сам не хочешь ее, когда ты не чувствуешь потребности в помощи. Дневным светом заглушаются звезды, и только из глубокого колодезя увидишь их днем. Только из глубины смирения увидишь свет Божественной помощи. Посмотри на пример Той, которую ты призываешь».

И, оглянувшись, вижу Деву из рода царского и архиерейского, — по отцу происходящую от царя Давида, а по матери — от первосвященника. Вижу дважды Предвозвещенную Ангелом, как избранный сосуд Божий, Почитаемую с детства престарелыми праведными родителями. Вижу Проведшую большую часть юности при храме, в месте страшном и таинственном, Жившую в присутствии Славы Божией. Вижу Ту, Коей служили Горние Силы, приносившие Ей благовестия от Бога, вижу Питавшуюся пищею небесною. Вот Невеста Духа Святаго, вот Родившая Бога. Цари-мудрецы приходят с дарами поклониться Сыну Ее. Ветви дерев склоняются пред Нею. Идолы повергаются ниц при Ее приближении. Почет и уважение окружают Ее, как Возлюбленную Мать Истинного Бога, творящего чудеса и знамения, как средоточие Церковное, как всеобщую Заступницу. Окруженная чудесными явлениями при жизни, прославленная по смерти, воскресшая и вознесшаяся — вот Она, Царица вселенной. Вот Она, Царица Небесная, вознесенная превыше всякой твари, выше Ангелов и Архангелов, выше Херувимов и Серафимов.

Если мы кичимся своим достатком и своею честью в обществе, то что могла бы думать о Себе Богородица? Если мы зазнаемся при наших успехах, то как могла бы возгордиться Дева Мария? Если наши познания шекочут наше самолюбие, то где же мера превозношения Той, Которая носила в Себе тайны Неба?

Но, чем больше оснований возгордиться было у Нее, тем смиреннее была душа Ее, чем более возможности держать Себя спесиво и роскошничать, тем беднее и

скромнее жизнь. Неужели Мать Того, по слову Чьему находился золотой во рту у рыбы, не могла испросить Себе роскоши и довольства? Неужели Деве, пред Которой благоговейно Ангелы, не умолишь было Сына дать Ей целый сонм слуг? Неужели Царьша Небесная не получила бы от Творца вселенной обширных земель и царской пышности?

Однако всю жизнь Дева Мария училась и трудилась, с трехлетнего возраста приученная к чтению Слова Божия, к искусным вышивкам, к тканью, прядению и другим рукоделиям; Сама одевала Себя и Сына, одаряла своими работами других. «В Ней не было никакой гордости, а простота без малейшего притворства. Не было никакой изнеженности, а во всем совершенное смирение», — пишет о Ней святая Епифания Кипрская. Облеченная славой и светом, Она одевалась в одежды простые и даже некрашенные. Невеста Божия — Она обручилась с бедным стариком Иосифом, простым плотником. Проведшая юность Свою при храме, в священнейшем месте мира, Она поселяется затем среди презираемых высокомерными иудеями язычников и неверных, в последней из областей — в бедной Галилее, и притом в убогом и презираемом городке Назарете. А под каким пренебрежением была Галилея и, в особенности, Назарет, это видно из поговорок тщеславных иерусалимлян: «Из Галилеи пророк не приходит» и «может ли быть что доброе из Назарета».

Пречистая Дева работала Своими руками, как и всякая бедная женщина. Известно, что Она пряла и ткала, ходила по воду с кувшином. Нужно думать, Ей же приходилось стирать и стирать. Бедность Святого Семейства свидетельствуется многим. Вот, ему негде остановиться, когда оно приезжает в Вифлеем. Святая рождает Бога в пещере, служившей вместо хлева скоту, и Младенца, имеющего всю землю Своим подножием, Ей некуда положить, кроме как в ясли, к которым привязаны вол да осел. Вот, издалеча приходят поклониться Новорожденному мудрые цари с таинственными дарами, но гостей негде принять. Однако не поколебалась хлехом их вера. Вероятно, они ждали увидеть Царя Славы в царских чертогах, среди свиты, охраняемого воннами; вероятно, они полагали, что будут поражены драгоценными одеждями, пышностью богатств и неги. Но они предстали Богомладенцу в грязном и жалком вертеле, и верою прозирая Его небесную царственность, они не отвернулись, а смиренно пали наземь пред Ним, может быть, марая свои мантии.

Через сорок дней после родов всякая иудейская женщина должна была очиститься принесением жертвы и молитвою священника. А в жертву приносили, согласно закону, ягненка, и лишь убогим разрешалось приносить двух горлшк. И вот, Чистейшая Дева, по неизъяснимому смиренню своему, идет очищаться, как будто Она, безгрешно зачавшая, без болезней родившая, нуждалась в очищении. Она не хочет выставить напоказ Свою чистоту, и несет с Собою жертву убогих, освящая Своею жертвою благословенную бедность. Нам Дающая закон жизни кротко подчиняется игу закона, и Чистейшая становится на месте жеп нечистых.

Бедна и непышна была обстановка жизни Ее. Но еще больше было смирение Богоматери в отношениях к Богу и к людям.

Вот как изображает Матерь Господа святой Игнатий Богоносец:

«В гонениях и бедах Она всегда весела; в нуждах и нищете не огорчается; на оскорбляющих Ее не только не гневется, но даже делает им добро; в благополучии кротка; к бедным милостива и помогает им, как и чем может; крепко стоит за веру против врагов оной... более всего любит смиренных, потому что Сама исполнена смирения... Неистощимо Ее терпение, когда насмеются над Нею учителя иудейские и фарисен».

А вот как говорит о Пречистой святой Амвросий Медноланский:

«Она была девою не только по плоти, но и по духу. Сердце Ее было полно смирения; в словах была Она богомудрена, в разговорах не скоро; всегда занята чтением; в трудах бодрa, в беседе целомудрена, как бы всегда беседовала с Богом, а не с людьми. Она никого не обижала, напротив, желала всем добра, никого не презирала, даже и самого убогого человека; ни над кем не смеялась, но во всем видела только добро».

А вот еще свидетельство — святых Епифания и Никифора:

«В каждом деле Она была исполнена кроткой важности и постоянна. Говорила очень мало, только о нужном и добром, и слова Ее были сладостны; охотно выслушивала других и отдавала всякому должное почтение. В своих беседах предлагала всякому только нужное и приличное; никогда не смеялась и не приходила в возмущение. Обхождение Ее было кроткое и без гнева...»

Еще в юности желала Она быть последней рабою у Той Девы, Которой, по пророчеству, суждено было родить Христа. С детства осиянная святостью, Мария просила Бога о том, чтобы только увидеть Ей Эту Деву. Но столь велико было

доверие Ее к Богу, что на благовестие Архангела сказала бесспорно: «Се раба Господня. Буди Мне по слову твоему».

Эти слова послушания более всего свойственны Святой Деве. «Се раба Господня. Буди Мне по слову твоему». Свят и безгрешен Господь. Настолько свят, что всякая наша святость — ничто пред Ним, и наш свет меркнет в Его лучах, и все наши расчеты — ложь сравнительно с Его беспечным Разумом. Знаю, все, отступающее от воли Божией, худо пред благами, Им уготованными, и пустота пред Его Истиной, каким бы хорошим и правильным ни казалось оно нам. Смирюсь пред Ним, отдаю Себя в пречистые руки Его. Да будет воля Его, да будет Мне по слову Его. Так лучше будет».

Так думала Дева Мария всю жизнь Свою, и с такими мыслями уснула Она трехдневным сном могилы. «Готово сердце Мое, Боже, готово сердце Мое; буди Мне ныне по глаголу Твоему», — говорила Она Господу Иисусу, испуская последнее дыхание.

Неизменно памятовала о Боге Святая Дева Мария, неустанно смирялась пред Святою Его волею; Свое же непостижимое никакой тварью величье относила не к Себе, но к Всеблаговому Божию Всемогуществу.

Когда престарелая родственница Ее Елизавета приветствовала Ее, называя Матерью Бога, то не возгордилась Мария Дева, но и не стала, из гордого же самоуничтожения, отнекиваться от хвалы. «Да, Бог благословил Меня, — как бы говорила Она, — но это Его Святая воля. Восхваляю Его и благодарю за то, что Он призрел на смирение рабы Своей. Надменных Он рассеял, сильных низложил с престолов, а смиренных вознес. Алчущим Он даровал блага, а мящих себя богатыми отпустил ни с чем».

Богородица признала Своим личным достоинством одно только смирение. Все же остальное — от Господа. И не в этот раз только думала Она так. Всю жизнь показывала, что не кичится и не гордится Своим высоким жребием. Да и как можно гордиться чужим, Божиим? Такое превознесение себя — не хищение ли у Бога?

Вот, брак в Кане Галилейской. Мария с Сыном Своим — на пиру, в гостях у бедного семейства, — бедного, ибо даже в торжественный день брака не хватило у него вина приглашенным. И Мария, видя смущение хозяев, заботится о них и осторожно указывает Своему Сыну на недостаток вина, веря, что Он избавит хозяев от неловкости.

Церковное предание повествует, среди многих других, еще об одном полном поучительности примере того, как внимательно относилась к людям Святая Дева. Друг Ее Сына, облагодетельствованный Им, — Лазарь четырехдневный, — после Вознесения Господня епископствовал на острове Кипре. Лазарю хочется повидать Мать Своего Друга и Благодетеля, но он боится преследования иудеев, ярившихся на это живое свидетельство власти Господней над самою смертью; и из-за боязни своей Лазарь не решается поехать в Иерусалим, к Деве Марии. Проведав об его желании, Матерь Божия, удрученная многими заботами и скорбями, имея более пятидесяти лет от роду, садится на корабль и предпринимает опасное морское путешествие, чтобы только доставить радость свидания Лазарю и отвезти ему в дар омовор и поручи Своей работы. Смирренная, не отказывалась Пречистая Дева и от трудных подвигов благовестия и, будучи Матерью Господа, наряду с учениками Его брала свой жребий, когда Апостолы распределяли между собою страны мира, в намерении проповедовать в них Свет Истины. Но не будем множить примеров смиренности, явленных Самим Смирением. Скажем лишь, в ответ на вопрос наш: «Радоваться ли нам или печалиться Успению Пресвятой Девы Богородицы?»

Если хотим помощи Благодатной, то потщимся подобяться Ей. И тогда, смирившись, будем радоваться возвеличению Смиренной, ибо Она обещала пребыть с нами во все дни.

Но горько возрыдаем, братия, если не вкусили благоуханного смирения: оставила нас Дева кроткая на собственный наш произвол!

«О всепетая Мати Безсмертнаго Царя небесе и земли, Христа Бога нашего, живущая и по смерти... в жизни сей и в смертном успении нашем от всякия напасти, бед и муки избави, и Небеснаго Царствия нас, Царнице, сподоби, о Тебе вопиющих: Алалилуа».

Село Толпыгино, Костромской губ.

## РАДОСТЬ НАВЕКИ

*Иже херувимы тайно образующе, и животворящей Троице трисвятую песнь припевающе, всякое ныне житейское отложим попечение. Яко да Царя всех подыдем, ангельскими невидимо дориносима чинми.*

*Мы, таинственно изображающие Херувимов и припевающие трисвятую песнь творящую жизнь Троице, оставим сей-час всякую житейскую думу, чтобы поднять Царя всех, невидимо копьеносимого чинами Ангелов.*

Какие загадочные слова поются за литургией! Кто может слушать их без трепета? Вдумайтесь: мы «таинственно изображаем Херувимов!» Не подобным ли изображается подобное? А мы изображаем Херувимов. Значит, есть в каждом из нас что-то, подобное Херувиму, сходное с Херувимом — с многоочитым, как совесть, Ангелом Божиим. Но не наружное, не внешнее это сходство. Оно — не явное, не телесное; не такое, как сходство человека и портрета его. Сходство с Херувимом — внутреннее, таинственное и сокровенное в глубь души. Это — сходство духовное.

Есть великая по своему значению херувимская сердцевина нашей души, ангельское ядро души. Но оно схоронено в тайне и невидимо для плотских очей. Бог вложил в человека лучший дар свой — образ Божий. Но в самых внутренних кладовых души таится этот дар, эта драгоценная жемчужина: в истинной прекрасной раковине погребена она среди тины, на дне душевного моря. Если бы не скрыл Бог дара Своего, то злые силы могли бы осквернить дар Божий; теперь же он дается в руки тому лишь, кто видит его; а видит его лишь поработавший.

Все мы — в грехах. Но мы — как глиняные сосуды, полные сверкающего золота. Сверху — зачерненные и замазанные, а изнутри — ослепительно-лучезарные. Таковы все вы, братья.

Снимите с человека одежду — увидите тело, подверженное искушениям, болезням и смерти. Если бы снять, далее, и тело, то вы увидели бы толстый слой грехов, как ржавчина изъевших нашу душу. Но если бы, еще далее, снять с души эту тленную, смрадную часть, то там, в самой середине, узрели бы вы Ангела Хранителя. Многими очами своими он видит каждое малейшее желание наше, замечает каждое помышление человека. Вот, святое нутро души человеческой, истинное я человека.

Это — таинственный, священный храм, блещущий небесной красотой. В нем обитает Дух Святой. Днем и ночью, беспрестанно и немолчно ходатайствует Он за нас пред Богом воздыханиями неизреченными. Мы даже не знаем, о чем молиться, как должно (Рим. 8, 26). А Утешитель молится за нас, подкрепляя нас в немощах наших, и, хотя мы не подозреваем о том, вопиет за нас к Богу: «Авва!», то есть «Отче, Отец!» (Рим. 8, 15; Гал. 4, 6). Мы — это храм Божий, и Дух живет в нас. Разве не знаете? (1 Кор. 3, 16). Мы ходим по земле, но наше подлинное существо — на небе: ведь небо там, где Дух. Не говорил ли Господь: «Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих; ибо говорю вам, что Ангелы их на небесах всегда видят лицо Отца Моего Небесного» (Мф. 18, 10)? Можно ли после этого думать, чтобы кто растлил храм Божий? «Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог, ибо храм Божий свят; а этот храм — вы», — говорит апостол Павел (1 Кор. 3, 17).

Возвеличен человек! Немногим умален пред Ангелами: славою и честью увенчан (Пс. 8, 6)! Получил силу пользоваться даже разумением ангельским, потому что мера человеческая такова же, какова мера и Ангела (Откр. 21, 17). Свят человек в тайниках души своей; освящен, потому что Господь святит его, непобораемый наружной скверной.

Храмоноscopy, слышали ли вы, как находят драгоценнейший из драгоценных камней — алмаз? — Покрытым грубой корой — черным, непомерно-твердым налетом. С виду такой алмаз не разнится от простой гальки. Только мастер дела угадает, что это — алмаз. Но в продолжение многих месяцев и даже годов гранильщик снимает с камня верхнюю кору, шлифует его, и тогда выступает внутреннее, как росинка, прозрачное ядро, загорается и играет на солнце всеми лучами радуги. Так вот, — и человек. Снаружи — грязный, но внутри такой прекрасный, что Бог, создав человека, почил

Слово, сказанное за Литургией 7 января 1905 года в храме села Толпыгино Нерехтского уезда Костромской губернии.

Публ. по изд.: «Христианин», 1907, т. 1, № 2, с. 248—257.

от дел своих; а когда человек пал, то, в великой любви к своему творению, Бог Сына Своего Единородного не пощадил, отдал Его даже на муки и на смерть, чтобы спасти тварь.

О, братья, если бы вы подумали, как прекрасны все вы! Не Духу ли Святому, живущему в вас, кадит священник, когда обращается к вам с кадилом? Не престол ли внутреннего храма окутывает фимиамом? И человек — не та же ли икона Божия? Ведь как в иконе за красками и доскою таится благодатная сила Божия, так за телом человека и его грешной душой живет во внутреннем храме, в совести, многоочинтой Дух Святой.

Нет ничего, поэтому, драгоценнее души человеческой. «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф. 16, 26). Не Бог ли, в душе живущий, создал все сокровища мира? Что же значат они, если Творец и Хозяин их — с нами? Что они, когда в душе царит Бог? Истинно сказал Господь: «Подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое, найдя, человек утаил, и от радости о нем идет и продает все, что имеет, и покупает поле то» (Мф. 13, 44). Сокровище каждого закопано в поле души его. И если кто нашел свой клад, то, затаив дыхание, он бросает все дела, лишь бы только выкопать свое сокровище. В этом ведь — высшее счастье, верховное благо человека. В этом — его радость навеки.

Царство Небесное — это Божественная часть души человеческой. Найти ее в себе и в других — увериться собственными очами в святости твари Божией, в доброте и в любви людей — тут вечное блаженство и вечная жизнь. Кто раз вкусил ее, тот готов променять на нее все частные блага: «Подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, нашед одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее» (Мф. 13, 45, 46). Жемчужина, которую искал купец, — недалеко, ее всюду с собою носит человек, только сам того не ведает. И с кладом в груди каждый из вас ходит, тоскуя, по миру и так часто не верит, чтобы подобная жемчужина была даже где-то далеко. Блажен увидевший сокровище свое!

Но кто же именно видит его? Кто видит свою жемчужину? Земные вещи видит тот, у кого чисто телесное око; небесную вещь увидит лишь имеющий чистым око небесное — сердце. «Блаженны чистые сердцем, потому что они Бога узрят» (Мф. 5, 8) — узрят в сердце своем и в сердцах других людей, — узрят не только в будущем веке, но и в этом, ныне увидят. Лишь бы очищали сердце свое! И вот, христоносцы, лишь только чуть-чуть осветлится сердце, — внутри, озаряемый Божественным светильником, заблистает и заискрится, как золото, образ Божий. И тогда зрится в себе и в других Ангелов Хранителей, предстоящих пред лицом Божиим. Тогда прислушиваешься к неизреченным вздыханиям Утешителя, ходатайствующего за нас и вопиющего к Богу: «Отче!». В этом единственном слове — сладость в всех молитвах и в всех радостях. Блаженны чистые сердцем, потому что они всегда видят Бога, всегда ходят пред лицом Его среди Ангелов-собратий: в людях они видят Ангелов. Бережно относятся они один к другому: ведь видят святыню в нем, — то видят, чего и сам он не знает за собою. Любуются и не могут нарадоваться святыней всякого; скорбят и плачут о слое пыли, посеявшей на эту драгоценность в брате-человеке.

Невидима в будничной жизни эта сокровенная и таинственная святая душа. Но порою вдруг прорвется смрадный чехол, ее заключающий, и блеск застилает очни. А в минуты высшего подъема лицо делается лицом Ангела. «И все... смотря на него [Стефана], видели лицо его, как лицо Ангела», — рассказывается в Деяниях (6, 15). Всякими путями ведет Бог человека к такому просветлению, к познанию своей святости. Иногда это бывает чрез великое несчастье. Мы думаем, что человек погиб окончательно, махнем рукою на него, до того он весь в грязи и в скверне. Падение его представляется последним падением, откуда нет возврата. Но в великом страдании изветшает грязный чехол. Вдруг в самой грязи сверкнет что-то неожиданное. Это — Ангел Хранитель подтолкнул человека и мощной десницей выводит его на новый, святой путь. И на небесах более радости будет об одном этом грешнике кающемся, нежели о девятистах девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии (Лк. 15, 7). Таков путь чрез великое несчастье.

А иногда еще великое, незаслуженное счастье, острая радость, пронзающая всё существо и обывающая душу, сдерживает с нее всеми презираемый покров ее. Когда было сказано великой грешнице: «Иди в свой дом и не грешни», неужели она воротилась, чтобы грешить? Нет! «Ибо слово Божие живо и действенно, и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помысления и намерения сердечные. И нет твари, сокровенной от Него, но все обнажено и открыто пред очами Его: Ему дадим отчет» (Евр. 4, 12, 13). Можно быть уверенным, что после ослепительной радости прошедняя душа бедной грешницы тут-то и заблестала своей небесной красотой. И, навер-

ное, была радость у Ангелов Божних (Лк. 15, 10), потому что к ним присоединился еще Ангел.

Вот что значит «Иже Херувимы тайно образующе».

Подобные Херувимам и их таинственно представляющие, мы получили от Бога ангельское право — Троице животворящей, Троице творящей и раздающей вечную, божественную жизнь, петь наряду с Ангелами и песнь Ангелов: однажды, при архиепископе Цареградском Прокле, некий юноша был восхищен горé и слышал в откровении, как чины Ангелов поют пред Богом Трисвятую песнь: «Святый Боже! Святый Крепкий! Святый Бессмертный!». И с тех пор это песнопение вошло в церковную службу.

Вы, подобные Херувимам, не трепещете ли друг пред другом? Но трепещите. Трепещите сильнее. Знаете ли, кто тут? — Царь-Христос... Ангельские чины служат Ему, невидимо донося Его, — подымая Его на щите посредством копий, как некогда воины подымали греческого царя пред народом. Церковь полна Ангелов, все вы стоите вперемежку с Ангелами. Господь тут, тут! Разве не знаете? Он с нами, как обещал. Неужто теперь не «отложим житейское попечение»? Неужто не забудем о грубой коре, скрывающей Ангела Хранителя каждого из вас? Пусть спадет пред очами эта пелена, пусть рухнет стена, отделяющая сердце от сердца. О, счастье каждому видеть Херувима в каждом! О, радость навеки!

«Всякое ныне житейское отложим попечение». Всякое. Забудем о домашних дрязгах, отбросим междоусобные распри и счеты, покнем мысли о житейских удачах и невзгодах. Перестанем заботиться о житейском, забудем все нечистое: Господь с нами, Он всех святит, очищает. Он смывает потоком любви Своей всякую грязь. Он зажигает радостью навеки всякую душу. Ангелы невидимо подымают Царя всех. Но предо мною стоят еще видимые Ангелы. Ангелы во плоти, как бы засенившие плотью лучезарный блеск свой. Я не могу уже смотреть прямо на них. Смущение охватывает меня: нечист я ...

«Всякое ныне житейское отложим попечение, яко да Царя всех подыдем, ангельскими невидимо доносима чиними». Слышите? Присоединимся к Ангелам, подыдем Христа. Ныне отложим житейское попечение, ныне очистимся: приготовим себя. Ведь вместе с Ангелами будем поднимать Царя всех. Царя всех! Никто не исключен из народа Христова. Никто не забыт. Уйдет ли кто с торжества? Подыдем! Ведь вы — едино со Христом, вы, все вместе, — Тело Его, а порознь — члены; Он — Глава тела. Как тело несет на себе главу, так и мы несем на себе Христа Бога. Спадет нечистота с духовных очей; тогда исчезает взаимная вражда, взаимное отчуждение. Так всегда бывало, когда люди крепко верили в Господа Иисуса. «У множества уверовавших было, — говорит Апостол, — одно сердце и одна душа». Сила взаимной любви была так велика, что «никто ничего из имени не называл своим, но все у них было общее» (Деян. 4, 32).

Слушайте, вот как, например, очищается душа! Вот, пример великого счастья и действительности небесной радости.

Иисус, о чем повествует нам святой евангелист Лука (19, 1—10), проходил однажды чрез город Иерихон. Некто Закхей, всеми презираемый как мытарь (то есть сборщик податей), всеми отверженный, старался увидеть Того, о Ком он столько слышивал. Быть может, дошли и до него слухи, что этот Учитель кроток и смирен сердцем (Мф. 11, 29), что Он не способен обидеть даже всеми презираемого и что на Нем осуществилось древнее пророчество: «Он не будет кричать и не возвысит голоса Своего, не даст слышать его на улицах; не переломит надломленной трости и не погасит потухающей свечилни» (Ис. 42, 2, 3). Или Закхей влекло простое любопытство взглянуть на знаменитого Чудотворца? Кто знает? Так или иначе, но как ни тянулся Закхей на цыпочки, досадно-малый рост не позволял ему подняться над плотной стеной народа, окружавшей Иисуса. Впрочем, в настоящем случае эта помеха оказалась для Закхея началом его высшего счастья и радости навек.

Отчаявшись увидеть что-нибудь за теснившейся толпой, может быть даже нарочно, из презрения и ненависти, не пропускавшей его вперед, он пустил в ход свою изобретательность и, забежав вперед, влез на смоковницу: Закхей рассчитал, что Иисус не минует его.

Для бедного мытаря было бы большим счастьем даже просто взглянуть на Того, Кто непонятной силой влек его сердце. Закхей, действительно, нагляделся со смоковницы на Иисуса и, не помня себя от радости, увидел, что Тот тоже заметил его. Но радость переполнила все существо мытаря, когда Проходивший мимо сказал: «Закхей! сойди скорее; ибо сегодня надобно Мне быть у тебя в доме». — «Как! ко мне приходит в гости Иисус! Не пред Ним разве собираются толпы народа? Не Его ли края одежды ищут коснуться богачи? Не Его ли не смеют принимать у себя даже люди благочестивые и всеми почитаемые, не то что я?! И Он все-таки просится ко мне,

всеми презираемому (и заслуженно!) грешнику, всеми ненавидимому сборщику податей! Просится ко мне, обходя других!»

Приблизительно так думал, вероятно, Закхей, и понятно, с какой поспешностью слез он со смоковницы, чтобы принять осчастливленный Господа.

В сердцах окружающих заговорила зависть. «Как! Гость, Которого жаждал видеть в своем доме всякий, из-за Которого спорила целая толпа, делает честь какому-то Закхею, известному грешнику!». Но луч от светлого Христова лика уже прожег до сердца Закхееву грудь, растопил кору на Ангеле Хранителе, и Закхей не стал злобиться в ответ на стоявший кругом ропот и нарекания.

«Сам сознаю, что недостойн посещения Твоего, Господи. Но Ты доставил мне высшее счастье — Ты возродил меня. Ты видишь, Господи, что я переполнен радостью и счастьем от доброты Твоей. Ничем не могу отблагодарить тебя, наг пред Тобою. Но полноты своей не могу не проявить». Такие мысли осаждали Закхея, потупившего голову. Стыдно ему было и больно от стоявших кругом нареканий на него, косвенно падавших и на Учителя, — стыдно, но вместе с тем еще радостнее. И ставши пред Господом, переполненный восторгом, как некогда Петр во время Преображения, и едва ли вполне сознавая, что он говорит, Закхей воскликнул: «Господи! половину имения моего я отдам нищим и, если кого чем обидел, воздам вчетверо». Так воскликнул, себя не помня, Закхей. Почему именно «половину имения», почему «вчетверо»? Конечно, и сам он не ответил бы на эти вопросы. Быть может, он был готов и все отдать ради возродившего его Иисуса. Но восклицались первые попавшиеся слова — лишь бы только проявить как-нибудь радость, которой трепетала душа его. И действительно, Богочеловек засвидетельствовал, что в этот миг высшее счастье Закхея возродило его «погибшую» душу.

«Ныне пришло спасение дому сему, — сказал Иисус, — потому что и он сын Авраама. Ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее».

Истинно, братья, нет выше счастья, как увидеть силу Добра, как пожертвовать собою Живой Любви. Радуйтесь, «и радости вашей никто не отнимет у вас» (Ин. 16, 22): нет границы между небесным и земным; Ангелы Божии восходят и нисходят в души человеческие. Радость навеки да будет с вами. Аминь.

*Игумен МАКАРИЙ (Веретенников)*

## **ПРЕПОДОБНЫЙ АЛЕКСАНДР СВИРСКИЙ «НОВЫЙ ЧЮДОТВОРЕЦ»— РУССКИЙ ПОДВИЖНИК XVI ВЕКА К 450-летию со дня кончины**

Одним из самых замечательных севернорусских подвижников XVI века был преподобный Александр, основатель Свирской обители. Родился он в новгородских пределах. «Сего же блаженного отрока отец бяше именем Стефан, жительство же имаше от предел славнаго и Великаго Новаграда, от страны же Обонежския, иже есть на рецы на Ояте, от села нарицаемаго Маньдеры, иже бе прямо Островьскаго монастыря»<sup>1</sup>. За богослужениями в этом монастыре было положено начало духовного воспитания будущего подвижника. Монашеский постриг Преподобного был совершен в Валаамском монастыре, основанном преподобными Сергием и Германом. «На Валааме, центре духовной христианской жизни русского Севера, кроме преподобных Сергия и Германа Валаамских, Александра Свирского, Германа Аляскинского, Арсения Коневского и Трифона Печенгского, положили начало своим иноческим подвигам и духовно возросли многие известные и неизвестные миру подвижники» (55, с. 20). Преподобный Александр подвизался первоначально в самом монастыре, а затем удалился на близлежащий безлюдный остров. «Первым обитателем этого пустынного острова был преподобный Александр Свирский. Жизнь угодника Божия дала название острову: «Святой». Доныне видны на острове следы пребывания боголюбивого отшельника: его пещера в расселине скалы и могила, осененная теперь гранитным крестом, ископанная, по преданию, святыми его руками» — читаем в описании Валаамского монастыря (41, с. 36. См. также: 10, с. 36, 250—251; 14, с. 19; 57, с. 14). После кончины своих родителей, перед смертью принявших по совету преподобного Александра иноческое звание, он переходит в Свирские леса и здесь подвизается в уединенной келье, построенной в непроходимом лесу. По мере увеличения числа иноков на этом месте появляется новый монастырь в северных пределах Русской Церкви.

О жизни и подвигах преподобного Александра Свирского уже писалось на страницах «Журнала Московской Патриархии», о нем же можно прочесть в «Настольной книге священнослужителя» (см.: 13, с. 73—76; 38, т. 3, с. 776—780; 55, с. 20). Поэтому в своей работе мы хотим остановиться только на некоторых вопросах агиологии этого святого подвижника.

<sup>1</sup> Миняя-Четья, составленная митрополитом Всероссийским Макарием, м.ц. август. ГИМ, Син. № 997, сер. XVI в., л. 1143 об. Описание Миней см.: 49, с. 186—190; 24, II, с. 441—445. Далее ссылки на текст Жития Преподобного приводятся на строке.

Его почитание на Руси началось очень рано. Скончался он в 1533 году, а в 1545 году уже было написано его житие. Агиограф говорит о себе: «Аз грешный Родион и менший всех в обители святого и блаженнаго отца Александра, от него же в монастырь приати благословен быв, такоже и от самого того руку Преподобнаго острижен бысть и мнишескиа одежда сподоблен...» (л. 1168 об.)<sup>2</sup>. Далее говорится о времени составления жития: «Списано же бысть житие се у Живоначальной Троицы в обители преподобнаго отца Александра в созданном от него монастыре в лето 7053 в второнадесять лето по преставлении святаго отца Александра в христоролюбивое царство государя великаго князя Ивана Васильевича всея Русии самодръжца, повелением господина пресвященнаго Макариа митрополита всея Русии и по благословению господина пресвященнаго Феодосиа, архиепископа Великаго Новграда и Пскова» (л. 1168 об.).

Русский историк В. О. Ключевский называет этот агиографический труд «обширным и обильным любопытными подробностями» (26, с. 263). В. С. Иконников говорит, что произведение игумена Иродиона «принадлежит к лучшим житиям по обилию подробностей и своей обширности» (22, с. 1724). «Житие написано языком живым и без излишнего многословия... Служба святому Александру — вероятно, сочинение того же игумена», — говорит архиепископ Черниговский Филарет (64, с. 153). Профессор Е. Е. Голубинский называет это житие «подробным и любопытным» (15, ч. 2, с. 187). Совершенно отлично от приведенных высказываний мнение И. Яхонтова. Изучая житие преподобнаго Александра Свирского, он выявил немало текстуальных совпадений с житиями преподобных Сергия, игумена Радонежского, Кирилла Белозерского, Феодосия Печерского, Варлаама Хутынского. Это позволило исследователю сделать следующий вывод: «Чисто исторических сведений о преподобном Александре труд игумена Иродиона дает весьма мало; они совершенно залеплены красками, взятыми у Пахомия Логофета, и в большей части — так прочно, что отделить эту чужую окраску, чтобы приобрести хотя и незначительные, вполне верные, данные об этом подвижнике, — слишком трудно, да и едва ли возможно» (67, с. 86)<sup>3</sup>.

Едва ли древнерусские книжники и читатели не замечали выявленных параллелей, слушая синаксарные чтения в храмах за утренним богослужением и зачитываясь ими при свете свечи или лучины в домах. Думается, что они могли бы увеличить перечень подобных параллелизмов, зная хорошо жития святых. Но подобные вещи нашим предкам говорили об ином. Святой подвижник, их современник, своими подвигами и святой жизнью достиг такого духовного совершенства, как и вышеназванные великие подвижники — всем известные преподобные Антоний, Варлаам, Сергий... Академик Д. С. Лихачев говорит об особенностях древнерусских произведений: «Было бы неправильно усматривать в литературном этикете русского средневековья только совокупность механически повторяющихся шаблонов и трафаретов... Все

<sup>2</sup> Более полно имя этого составителя Жития известно из надписи на монастырском колоколе: «Слит бысть колокол сей в Живоначальной Троице в Александрову пустыню при великом князе Иване Васильевиче всея России, при архиепископе Феодосии Великаго Новгорода, по повелению игумена Иродиона Кочнева» (57, с. 28).

<sup>3</sup> См. также: 51, с. 448. Подобные соображения были оспорены архимандритом Никодимом (см.: 39, № 16, с. 551 и сл.).

дело в том, что все эти словесные формулы, стилистические особенности, определенные повторяющиеся ситуации и т. д. применяются средневековыми писателями вовсе не механически, а именно там, где они требуются» (28, с. 90). «Перед нами творчество, а не механический подбор трафаретов — творчество, в котором писатель стремится выразить свои представления о должном и приличествующем, не столько изобретая новое, сколько комбинируя старое» (28, с. 91). Наибольшее количество сходных мест из жития преподобного Александра, выявленных И. Яхонтовым, приходится на житие преподобного Сергия, игумена Радонежского. Это позволяет нам думать о наибольшей духовной близости благодатного облика Свирского отшельника к подвижнику на горе Маковец. Преподобный Сергей, по выражению службы, «пустыню яко град соделав, в ней множество монахов собрал., славити многопетую Троицу» (36, с. 629). Множеством учеников и почитанием Живоначальной Троицы прославился и преподобный Александр Свирский. Отмечается, что он имел также большое значение для развития северорусского монашества (39, № 16, с. 545).

Первый, кто обнаружил подвизавшегося в одинокой келье подвижника, был боярин Андрей Завалишин, ставший затем его первым учеником. «Рассказ пустычника о своих аскетических подвигах произвел глубокое впечатление на душу боярина. Он заставил Андрея задуматься над своей судьбой и позаботиться о высших интересах своей жизни» (7, с. 2). Как и преподобный Александр, он принял постриг в Валаамской обители, а позднее на берегу Ладожского озера устроил монастырь в честь святителя Николая (18, с. 621—622)<sup>4</sup>. После того, как А. Завалишин нашел место подвигов Преподобного, сюда стали приходить желавшие подвизаться в иноческих трудах. Среди них духовно выросло множество подвижников. Наиболее полно они перечислены в «Настольной книге священнослужителя» (38, т. 3, 780) и в статье В. Русака (55, с. 20, 21). О некоторых других сподвижниках Свирского угодника мы узнаем из различных книг и житий.

В житии святителя Московского Филиппа († 1569) говорится о его монашеском постриге в Соловецкой обители. «И постригоша его во ангельский образ, он же со отъятием влас главы своея вкупе отлагает и плотская мудрования и вся яже суть в мире и в Феодора место нарекоша имя ему Филипп. И на исправление предается в послушание и внимати чернечеству и благочинию монастырьскому некоему дивну мужу ермонаху, иж вторая правяще монастыря того, иже бысть сопричастник преподобному отцу нашему Александру Свирьскому (разрядка наша.— И. М.). Богомудрый же Филипп живяше у того честна старца во благочинии мнозе, от негоже всяку заповедь и всяку добродетель во смирении душа дела научився: во дни убо в трудах и потех, в нощи же многаши без сна пребывая молящися. Прорече же о нем от Бога дарованным пророчеством старец его, сей будет настоятель во святей обители сей, еже и бысть»<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> О духовных связях Андрусовского и Свирского монастырей говорит и то, что в первом хранился почитаемый образ преподобного Александра Свирского (7, с. 15), а в XIX веке много потрудился по благоустройству обители преподобного Адриана постриженник Святой Горы «перомонах Александро-Свирского монастыря Феодор» (7, с. 13). О преподобном Адриане см.: 38, т. 3, с. 761—762.

<sup>5</sup> ГБЛ, ф. 256, № 361. Сборник XVII в., л. 205 об. - 206.

О другом подвижнике, трудившемся вместе с аввой Александром, говорится в житии преподобного Кирилла Новозерского. «Многа от многих слышах о сем преподобном Кириле Белом и о пустыни его за 30 поприщ от града Белаезера, живуща среди Новаезера преподобный Александр Сверский посла из обители Живоначальная Троицы брата именем Никифора, мудра и духовна, ко блаженному Кириллу повести ради духовныя...». Посланный старец-ученик «пред блаженным же поклонение творяще с началом и благословение сотвори ему от преподобнаго Александра игумена Живоначальная Троица оному же рекшу тихим гласом благослови мя отче святыи и рабе Святыя Троица и свету жилище сияюще блаженному же чрез езеро... При беседе старец же Никифор рече ко преподобному, прости мя святче Божии посла мя преподобный отец наш игумен Александр Сверский видети твое преподобство... Слышав же се блаженный Кирил и подвися велми о пришествии старца и о духовной любви преподобнаго Александра и паки рече блаженный: Благословен Бог, яко сподоби нас совокупитися духовной любви в дале расстоянии твоим пришествием, начеже и Владыка Господь наш Иисус Христос призвати имать нас во оном блаженстве и в лице праведных со преподобным Александром, имяше же той старец Никифор на себе вериги тяжки и видел блаженный Кирил и почюдися терпению старцю и посем же беседующим им о ползе душевней и паки же поиде старец Никифор со острова во обитель Живоначальная Троица на Сверь ко преподобному Александру. Оному же преподобному Кирилу проводившу старца в лодницы в мале и отпустившу его с миром и на том месте преподобный Кирилл постави крест, идеже видеша свет велий осия их»<sup>6</sup>.

Из жития преподобного Геннадия Костромского и Любимогородского мы узнаем, что его судьбу определила встреча с преподобным Александром. По его благословию он «направился в вологодские леса к преподобному Корнилию Комельскому и принял от него пострижение с именем Геннадий» (38, т. 2, с. 539—540).

Преподобный Александр Свирский дважды являлся преподобному Никандру Псковскому, «наставляя и укрепляя его» (38, т. 2, с. 112). О других учениках Преподобного мы узнаем из «Книги, глаголемой описания Российских святых»: «Преподобныя отцы Игнатий, Леонид, Дионисий, Феодор, Ферапонт, Корнилий, Афанасий ученицы преподобнаго Александра Свирскаго, в задней пустыни на Ояте реце в монастыре Введения Богородицы от Свири реки 5 поприщ по Ояти вверх села Архангельскаго Сермакса, идеже отец и мати александровы погребены»<sup>7</sup>.

Как и преподобный Сергей, Александр Свирский был почитателем Святой Троицы, Которая и явилась ему однажды во время молитвы в сиянии необычного света. «И зрит же Преподобный три мужа вшедша к нему, идеже блаженный молбы своя творяща в одежду белу оболчена чистотою лепа же... освещенны славою небесною неспове-

<sup>6</sup> ЦГАДА, ф. 181 МГАМИД, № 408, лл. 140 об.—143. В другом списке XVII века рукопись содержит только жития этих двух подвижников — преподобных Кирилла Новозерского и Александра Свирского, что в свете выявленных их духовных связей представляется неслучайным (ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 422, в 4-ку. Описание хождения старца Никифора см.: лл. 50 об.—52 об.). Старец Никифор — преподобный Никифор Важеозерский, см. о нем: 38, т. 2, с. 604.

<sup>7</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 536, л. 2; ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 223, в 4-ку, л. 35; БАН. Друж. 83, л. 13—13 об.

димому и коегождо их жезл в руке своей держаща Егоже видев преподобный и страхом велий одержим бысть весь трепеща ино малу же в себе пришед подышався и поклонися Има до земля» (л. 1154 об.). Явившаяся Святая Троица повелела ему воздвигнуть храм «в имя Отца и Сына и Святаго Духа, Неразделимыя Троица» (л. 1154 об.)<sup>8</sup>. Прославляя Святую Троицу, тем самым Преподобный уже здесь на земле сподобился узреть в трех Лицах почитаемого и поклоняемого Господа. Это необычайное, но кратковременное явление теперь продолжается для него на небесах, о чем неоднократно говорится в службе святого подвижника: «Ныне неизреченныя доброты зриши Неразделимыя Троицы, Александре премудре, питаея присно Божественными добротами на небесех духом» (21, с. 190). В иконе службы говорится: «Радуйся, яко воистину обрел еси Божию благодать, и со ангелы присно зрети сподобился еси лицем к лицу Святую Троицу» (21, с. 213—214). «Тя паче ума из нерожденна Отца, прежде век рожденна Сына, славный пропевада Александр, и Духа Пресвятаго, Едину Троицу естеством ведый Божества» (21, с. 217). В акафисте Преподобному читаем: «Радуйся, причастниче огнезрачнаго Трисолнечнаго сияния» (1, с. 29).

Историческая обстановка на Руси в XIV и XVI веках может подсказать различные акценты в почитании Святой Троицы. С именем Преподобного Сергия связано прославление на Руси Святой Троицы как символа неразделимости, единства и сплоченности русского народа. В «Настольной книге священнослужителя» читаем об этом: «Радонежский подвижник, его ученики и собеседники обогатили Русскую и Вселенскую Церковь новым богословским и литургическим ведением и видением Живоначальной Троицы, Начала и Источника жизни, являющей Себя миру и человеку в соборности Церкви, братском единении и жертвенной искупительной любви ее пастырей и чад».

Духовным символом собирания Руси в единстве и любви, исторического подвига народа стал храм Живоначальной Троицы, воздвигнутый Преподобным Сергием, «чтобы постоянным взиранием на Неё побеждался страх ненавистной розни мира сего» (38, т. 3, с. 524; см. также: 66, с. 16). Во время же преподобного Александра, можно думать, почитание Святой Троицы было прежде всего символом чистоты православного учения. В 1508 году, когда было видение Троицы, современники хорошо помнили, что в 1504 году были осуждены еретики-жидовствующие, отрицавшие Троичность Божества. К этому времени на берегу Онежского озера, невдалеке от места подвигов Александра Свирского, уже существовал Троицкий монастырь, основанный преподобным Ионою Климецким. Во время бури бывший посадник «услышал голос Господень, повелевший ему создать обитель во Имя Живоначальной Троицы, и на можжевелевом кусте чудесно обрел Ее святую икону» (38, т. 3, с. 398; 65, с. 202)<sup>9</sup>. В 1492 году преподобный Вассиан

<sup>8</sup> См. также: ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 3. Житие и служба преподобному Александру Свирскому, в 8-ку, л. 111; ЦГАДА, ф. 181, № 325, л. 106.

<sup>9</sup> Е. Барсов относит основание монастыря к 1520 году (8, с. 4). Но хронологические выкладки автора не всегда вызывают у нас доверие. Приведем две цитаты из его труда: «Архиепископ Серапион сведен был на Москву 1502 г. в мас...» (8, с. 3—4, прим. 7); «До ныне сохранилось в монастыре шестнадцать рукописных богослужебных книг, которые были пожертвованы в обитель в 1522 г., при царе и великом князе Иване Васильевиче и Серапионе, архиепископе Новгорода и Пскова» (8, с. 5). Между тем, годы управления архиепископа Серапиона Новгородской епархией — 1506—1509; скончался он в Троицком монастыре в 1516 году (62, стб. 35).

Угличский основал Троицкий храм, положивший начало монастырю (38, т. 2, с. 617). «Любовь русских подвижников к Святой Троице зримо назвала Саму Троицу на Русскую землю. Как ветхозаветному прароведнику Аврааму, Она явилась в виде трех Ангелов валаамскому иноку преподобному Александру Свирскому († 1533). Это событие в русской агнографии было объяснено как свидетельство непрерывности откровения Святой Троицы в мире, единство Древнего и Нового Заветов и неограниченность избранничества народов для служения Богу» (42, с. 58—59).

Как и преподобному Сергию, Богоматерь являлась и Свирскому подвижнику, возлюбившему Её, о чем выразительно говорится в Богородичном тропаре второго канона: «Младо Отроча паче слова родила еси Ветхаго деньми, нову стезю на земли добродетelmi показавша, Его же угодник присный Александр, Отроковице, любовию снедаем и храм Тебе создал»<sup>10</sup>. Родители обоих преподобных отцов закончили свою жизнь в монастыре<sup>11</sup>.

Можно назвать еще одну особенность, объединяющую двух подвижников. Преподобный Сергей был близок к митрополиту Алексию, выполнял его поручения, и Святитель даже хотел видеть его своим преемником по кафедре. Можно также говорить об очень близких отношениях преподобного Александра Свирского к архиепископу Макарию, ставшему впоследствии митрополитом<sup>12</sup>. Построенный во Имя Святой Троицы храм в обители был освящен по благословию архиепископа Макария, как об этом говорится в Житии святого. «Молища же иже тогда архиепископа Макария о освящении церкви, и того повелением церковь освящается в Имя Святыя Живоначальныя Троица» (л. 1158 об.). Святитель делал вклады в монастырь Преподобного. «Монастырь Александрова пустыня: пашины под монастырем восемь четей в поле, в дву потомуж, сена нет, а к монастырю архиепископ бывший Макарий дал пожен: на Коневом острове косят тридцать копен... Да архиепископ дал Александру пожен, на под монастырем две мельницы водяных, безоброчно» (57, с. 29; 39, № 16, с. 550—551). Писатель середины XVI века инок Зиновий Отенский говорит, что при архиепископе Макарии, великом книжнике Древней Руси, на всякий час читались книги (25, с. 215, 220). Между тем, В. Виноградов, исследователь древнерусских житий, отмечает: «В монастыре Александра Свирского чтение книг одобрялось и поощрялось наравне с такими монашескими трудами, как молитва» (12, с. 792). Позднее митрополит Макарий дал как вклад в монастырь книгу творений святителя Григория Богосло-

<sup>10</sup> ЦГАДА, ф. 381, библ. Синодальной типографии № 220, Богослужебный сборник 1565 г., л. 800.

<sup>11</sup> У архимандрита Никодима встречается интересное свидетельство об изображениях родителей преподобного Александра. На месте его рождения была построена в 1820 году часовня. «При входе в часовню с наружной стороны, на отдельной небольшой доске имеется надпись: «Здесь было жительство родителей святого Преподобнаго отца нашего Александра Свирскаго чудотворца схимонаха Сергия и схимонахини Варвары и рождение Преподобнаго». Внутри часовни, в виде иконостаса, на холсте, в средние поясной образ преподобного Александра Свирского, а по сторонам во весь рост изображены схимонах Сергей и схимонахиня Варвара. Эти изображения в прежние времена находились на сених над гребницами преподобных» (37, № 17, с. 567).

<sup>12</sup> Ранее это было нами только отмечено: 11, с. 72.

ва<sup>13</sup>. Перед своей блаженной кончиной Преподобный послал святителю следующую грамоту: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Се аз раб Божий пишу сию духовную грамоту, своим целым умом, государю преосвященному архиепископу Великаго Новагорода и Пскова, владыке Макарью. Нынеча, государь, Божиим посещением в болезнь впадох, и чаях к Богу своего отшествия; и старцы, государь, святяя Живоначалныя Троицы обители видя меня приспевша к кѣнцу, и начаша ми докучати о игумене: «Кого де ты нам прикажешь на свое место игумена?» и аз, государь, положу ли упование на Бога да на тебя; а есть, государь, у Живоначалныя Троицы во обители, в нашей пустынке, 4 священники, и аз приказываю, государь, Богу да тебе, которого, государь, ты благословишь в тех 4 священниках, то им игумен. Да тебе же государю приказываю преосвященному архиепископу владыке Макарью обители Живоначалныя Троицы священноиноки и всю свою братью: Бога ради, государь, и Пречистой Его Матери, побереги и оборони от сильных людей, после моего живота... Мир тебе государю преосвященному архиепископу Великаго Новаграда и Пскова владыке Макарью о Христе; а меня, государь, грешнаго прости и благослови, а тебе государя, правителя истинному слову Отца и Сына и Святаго Духа и наставника заблуждшим еже к спасению, Бог прощает» (2, с. 195—196)<sup>14</sup>.

Через двенадцать лет после кончины Преподобного «по повелению» святителя Макария, ставшего к тому времени Всероссийским митрополитом, пишется Житие святого. А через два года, в 1547, на Соборе русских епископов под председательством митрополита Макария было установлено «...праздновати новым чудотворцам в Русской земли, что их Господь Бог прославил, Своих угодников, многими и различными чудесы и знаменми и не бе им доднесь соборнаго пения; мы же о Святем Дусе с сынами своими, со архиепископы и епископы и со всеми священными соборы, уставихом, на том Соборе, праздновати по прежеуложенному Уставу святых отец: праздновати в царствующем граде Москве в соборной церкви и по всем священным церквам и по всем святым монастырем и по всем градом великого царства Росийского пети праздновати повсюду... августа в 30 день, новому чудотворцу Новгородскому преподобному игумену Александру Сверскому» (3, № 213, с. 203). Через пять лет, во время казанского похода Ивана IV, митрополит, воодушевляя на брань, в послании царю и войску писал о предстательстве «святых чудотворцев», и в частности преподобного Александра Свирского (45, с. 432).

<sup>13</sup> Давали в Александрo-Свирский монастырь вклады книгами и другие лица. Так, известен вклад пресвитера кремлевского Благовещенского собора Сильвестра, о чем говорит запись в рукописном Октоихе, содержащем первые 4 гласа: «Лета 7050 (1542) дал в дом Святых Живоначалней Троицы во Александрову пустыню святыю сию книгу благовещенской поп Сильвестр и сын его Анфим в вечной поминку по себе и по своих родителей» (ГБЛ, ф. 299. Собр. Н. С. Тихонравова № 629, л. 2 об.). Не ставя вопроса о библиотеке Свирского монастыря, можно сказать, что она была значительной и разнообразной по содержанию. В XVII веке олонечкий «дьячок Алешка Стефанов сын Мжорин» переписал монастырский Хронограф (58, с. 14—15). Известен случай, когда из Свирского монастыря посылалась в другой рукопись с Житием преподобного Александра (БАН, Каргопольское собр. № 10, л. 132 об.). В 1713, 1717 годах свирский инок Иоасаф дважды переписал книгу Страстей Христовых (БАН, собр. Александрo-Свирского м-ря, № 14, л. 178; собр. Археологического института, № 24, л. 123).

<sup>14</sup> См. также: ЦГАДА, ф. 181, МГАМИД, № 365, Сборник, л. 388—388 об.

Самый первый построенный в Москве храм в честь «нового чудотворца Александра Свирьского» был Покровский собор, воздвигнутый по случаю победы над Казанью, известный ныне как храм Василия Блаженного на Красной площади. Освящение его было совершено в 1560 году в присутствии царя, покорителя Казанского ханства, и множества бояр, «асвящал Макарей митрополит всея Руси во всем священным собором» (44, с. 320)<sup>15</sup>. «Северо-восточный придел посвящен Александру Свирскому, на день памяти которого 30 августа пришлось победа над войсками Епанчи» (23, с. 292). Об иконе Преподобного, написанной в это время для Успенского собора, известно следующее: «Бе же образ новопросиявшего в чудесех преподобного Александра Свирского, иже бе поставлен у столпа противу чудотворнаго гроба блаженнаго сего Ионы митрополита, и от того образа многа тогда исцеления быша...» (27, с. 26). Незадолго до кончины святителя, когда во время Ливонской войны русскими войсками был отбит древний Полоцк, царь писал митрополиту, что это произошло по молитвам русских святых, и в частности преподобного Александра Свирского (46, с. 314, 315).

Игумен Иродион, автор Жития своего учителя, оставил нам такую интересную повесть, в которой духовные связи преподобного Александра и святителя Макария — этих двух великих подвижников предстают наиболее зримо. Агиограф рассказывает о себе: «Во едину от ношей стоящу мне смиренному Иродиону в келлии своей во обычном своем правиле, и во убозей молитве моей воздремавшуся, возлегох на одре моем препочинуту, и уснух: и абие явися внезапно в оконце келлии свет велий сияющ. Аз же воспрянух, и преклонихся ко оконцу, видети хотя: и видех лучу некую велию сиящу по всему монастырю, и от церкви Святыя Богоматере честнаго Ея Покрова видех грядуща преподобнаго отца Александра по монастырю круг церкви Святыя Троицы, и в руках несуща Животворящии Крест Господень; пред ним же идяху отроцы в одежду белу оболчены, в руках несуще свечи горящыя. И се слышах преподобнаго отца Александра тихим гласом глаголюща: О Макарие, гряди во след мене и покажу ти место на вратех монастыря, на немже хошу, да созиждется церковь Николаа Мирликийских чудотворца. Аз же прилежно внимах гласу тому: и се видех два мужа зело светолепна во след святаго идуща, и ведуща конь впряжен в сани, и в них седяща Макария митрополита Московского (иже прежде бысть архиепископ Великаго Новаграда, знаемъ же бяше тогда Преподобному), в руках же своих держаща образ святаго Николаа Чудотворца, и око ему десное затворено бяше. Аз же сия видев страха же и радости исполнен быв, текох скоро из келлии, и едва достигох митрополита Макария, и поклонихся ему, и вопросил его глаголя: О святыи владыко, повеждь ми, како тебе затворилося десное твое око? Он же отвещав рече ми: чадо, грех ради моих сне сотвори мне Бог. И слышах паки преподобнаго Александра гласяща к себе митрополита, иже скоро грядяща во след Преподобнаго. Егда же Преподобный прииде ко дверем церкви святыя Троицы, и знаменá Честным Крестом, абие отверзюшася двери, и внидоша оба в церковь: и паки затворишася двери церкви, и к тому невидими быша. Аз же

<sup>15</sup> При освящении храма из присутствующих, в частности, называются казанские царевичи Александр и Симеон. Не был ли этот новокрещенный Александр одним из первых христиан, названных по имени недавно прославленного угодника?

вся сия виде, вельми ужасося о преславном видении сем» (21, с. 151—153; 39, № 19, с. 664)<sup>16</sup>. В рукописном тексте повести прославляется наряду с Преподобным и Святителем. Игумен Иродион говорит: «И тако прославих о сем Всемогущаго Бога и святых отец Александра и Макария...»<sup>17</sup>. Это чудесное явление, списанное игуменом Иродионом, свидетельствует, что и после кончины Преподобный был неразлучен с митрополитом Макарием, то же можно сказать и о времени после кончины Святителя. Знаком такого духовного и неразрывного их единства является большая икона с изображением преподобного Александра Свирского с Житием середины XVI века, находящаяся у гробницы Всероссийского митрополита Макария в кремлевском Успенском соборе.

Служба преподобному Александру Свирскому, как предполагает литургист Ф. Г. Спасский, была составлена также игуменом Иродионом, а в XVII веке, после открытия мощей Преподобного, она была дополнена другим автором. Он говорит о гимнографии службы: «Два автора трудились над текстами: позднешему принадлежат 4 огромнейших стихиры на литии, стихиры на «Господи, воззвах» вечерни, стихира по 50-м псалме и второй канон: в них говорится о раке мощей. Остальная часть носит на себе оттенок работы какого-то инока: эта часть пользуется как источниками службами преподобным Сергию и Афанасию Афонскому, 5 июля... Тропарь, кондак и икос составлены в выражениях служб преподобным Сергию и Варлааму Хутынскому» (61, с. 197). Привлечение рукописного материала позволяет внести некоторые уточнения. Оба канона, по-видимому, были написаны сразу, а в таком случае — одним автором. По крайней мере, в рукописи 1565 г., переписанной в Иосифо-Волоцком монастыре, мы уже встречаем в службе преподобному Александру два канона<sup>18</sup>. Составленные службы «новым чудотворцам» сразу же получали и музыкальное оформление, т. е. тексты полагались на крюковые ноты знаменного распева и затем пелись в храмах за богослужениями. Как на замечательный и ранний памятник такого рода можно указать на крюковой Стихирарь середины XVI века кремлевского Чудова монастыря, содержащий песно-

<sup>16</sup> Архимандрит Никодим указал источник своей публикации: рукопись СПбДА № 276, лл. 156 об.—158 об. Эта повесть известна нам также по рукописи Румянцевского собрания, где во внешнем обложке Святителя говорится еще более определенно: «око ему десное затворено бяше, но токмо едино ему око левое зряще бяше» (ГБЛ, ф. 256, № 364, л. 323). Историк Е. Е. Голубинский знал об этом, но воздержался от интерпретации данного известия (15, с. 874). Между тем, оно заслуживает внимания и доверия. Несчастье с митрополитом случилось в 1547 году во время великого московского пожара. «А егда ис пожару того бежавшу опалеста ему очи от огня и свезоста его свой ему монастырь к Пречистой на Новое», — читаем мы в одной рукописи XVII века (ЦГАДА, ф. 181 МГАМИД № 365/815, Летописный сборник, л. 257). Эта книга находилась в библиотеке Киевского митрополита Петра Могилы, о чем говорит его автограф на первом листе. Описание рукописи см.: 58, с. 77—79. Данная повесть о пожаре опубликована Н. Жарковым: 20, с. 224—226. Более ранний список Повести известен нам по рукописи, хранящейся в Библиотеке АН СССР: Собр. Арх. с. № 193, л. 365—366.

<sup>17</sup> ГБЛ, ф. 256, л. 323 об.

<sup>18</sup> ЦГАДА, ф. 381, библ. Синодальной типографии, № 220, Богослужебный сборник, л. 800 и сл. На последнем листе (1440 об.) рукописи имеется следующая запись писца: «Лета 7073-яго сия книга совершена бысть при благородном и богохранимом и Богом почтенным царе и государе великом князе самодержце Иванне Васильевиче Московском и Ноугородком и Казаньскыи и Полотьскым и всея Руси.

А писал черньчишко Маркел Осифова монастыря Гарасимов ученичишко Ленкова».

пения службы преподобному Александру<sup>19</sup>. В «Окозрительном Уставе» архиепископа Новгородского Геннадия († 1505), который был позднее доработан, говорится: «О празднике преподобнаго Александра Сверскаго месяца августа 30 день. Вечер — Блажен муж, на Господи воззвах стихиры на 8: Предтечи 4, Александру 4, слава Предтечи и ныне догматик и прочее по Уставу. На утрени на Бог Господь тропарь Предтечи 2-жды, слава преподобному, и ныне Богородичен и прочее по Уставу. Канон Предтечи на 6 и Преподобному на 8, катавасия начертав. По 9 песни светилен Предтечи и Преподобному, и прочее по Уставу. А иные уставщики поют вкупе среди святым патриархам, а иные поют напреди святым»<sup>20</sup>.

В XVII веке в Новгороде совершался крестный ход в Сырков монастырь, за которым следовали каноны — причем на 4 станции — преподобному Александру Свирскому (30, ч. I, с. 608; 31, с. 26). В прошлом веке Преподобному был составлен акафист, автором которого является А. Ф. Ковалевский (33, с. 740—741; 48, с. 442—443), основатель Казанского Высочинского монастыря (18, с. 890)<sup>21</sup>.

Память преподобного Александра празднуется 30 августа в день его кончины, 17 апреля — в день обретения его мощей и во вторую неделю по Пятидесятнице, Всех русских святых. В каноне этой службы читаем: «Радуйся, пустыне, прежде бесплодна и необитаема, посслежде яко крин цветущая и инок множеством исполненная: взиграйте, горы Валаама и вся древа дубравная, хваляща с нами Сергия и Германа, вкупе же и Арсения с Александром Свирским, отцы всехвалыныя» (59, с. 12).

Финляндская Автономная Православная Церковь в начале ноября отмечает память карельских святых, в лик которых входит и Александр Свирский (55, с. 21).

В Свирском монастыре с особым торжеством праздновался день Святой Троицы, когда совершалось перенесение мощей Преподобного, и в часовне, на месте Ее явления Преподобному, перед мощами читался акафист Живоначальной Троице (17, с. 442—443; 6, с. 15—16)<sup>22</sup>.

За богослужением читалось и Житие, подробнее, чем в службе, повествующее о подвигах святого. Таким образом, гимнография, иконография и агиография — тесно взаимосвязанные формы православного почитания святых, особенно проявившиеся в русском обществе в середине XVI века.

<sup>19</sup> ГИМ, собр. Чудова монастыря, № 60 (7), Стихирарь крюковой, сер. XVI в., лл. 345—347. Месяцеслов данной рукописи содержит песнопения «новым чудотворцам», прославленным на Соборах 1547 и 1549 годов (50, с. 43—45). Полагались на ноты песнопения в честь преподобного Александра Свирского и в последующее время (см., например: БАН, Каргопольское собр. № 339, лл. 1—4 об.).

<sup>20</sup> ГБЛ, ф. 98, собр. Е. Егорова, № 209, Устав большой. Нач. XVII в., л. 214 об. По Новгородскому Чиновнику известен следующий устав службы: «Святых патриарх Константинограда Александра и Иоанна и Павла Новаго. И преставление преподобнаго отца нашего Александра Сверскаго чудотворца. Вечерню и Утрению и Литургию поют Александру Сверскому с Предтечею по Уставу. А патриархом на Павечерни. На Вечерни святитель облачается к молебну, а на облачении сак вседневной. А на молебне канон поют Троицы, да Александру Сверскому чудотворцу» (БАН, 34.3.35. Новгородский Чиновник, XVII в., л. 168—168 об.).

<sup>21</sup> О чудотворной иконе Казанской Божней Матери из этого монастыря см.: 38, т. 3, с. 543; 60, с. 408—415.

<sup>22</sup> В этом монастыре отмечалось еще переложение мощей Преподобного в новую раку 5 декабря и праздновался день его мирского тезоименитства 15 июня (6, с. 15).

Митрополита Макария, управлявшего Русской Церковью в это время, исследователь И. Мысливец называет «первым распространителем и поборником почитания русских святых, о чем лучше всего свидетельствует целый ряд святых, канонизованных на Московских Соборах 1547 и 1549 гг. и образующих две группы: святых местных и святых, почитание которых было признано общерусским. Канонизация имела своим естественным последствием популяризацию почитания русских святых и распространение их изображений» (37, с. 424). Далее автор продолжает: «Изображения недавно живших святых писались по воспоминаниям. Давно жившие святые писались по выработанным типам: монах, епископ, князь, юродивый» (37, с. 425). К числу последних он относит и преподобного Александра, с чем нельзя согласиться, так как современники Соборов были очевидцами подвигов Преподобного, например тот же митрополит Макарий.

Профессор А. Голубцов опубликовал опись Иосифо-Волоцкого монастыря, которая начинается словами: «Лета 7053-го переписывали старец Изосима да книгохранитель Паисея в большой церкви, в Успении Пресвятыя Богородици, иконы и кузнь у икон...». И в этой описи, относящейся ко времени написания жития преподобного Александра, мы встречаем упоминания о его иконах (16, с. 187, 194—195). Об иконе с Житием, написанной в 1592 году и бывшей у гроба Преподобного, говорится в монастырской вкладной книге: «Образ чудотворца Александра в деянии над гробом его, строения Семена Омеянова» (19, с. 2)<sup>23</sup>. Об иконах Преподобного в созданном им монастыре мы узнаем и из описания этой обители (57, с. 175—178). Одно из ранних изображений преподобного Александра Свирского представлено на новгородской иконе 1560 года, где он написан вместе с особо почитавшейся в Великом Новгороде двойцей святителей — Никитой и Иоанном<sup>24</sup> и Мирликийским Чудотворцем Николаем (5, с. 26—27, табл. 7; 29, табл. 301)<sup>25</sup>. Пятью годами позднее ростовский мастер «Митя икононик Иванов сын Усова» пишет икону Воздвижения Креста Господня и Покрова Богоматери с избранными святыми, среди которых встречается изображение Свирского подвижника (5, с. 52—53, табл. 14). Интересна икона второй половины XVI века одного из северных писем, хранящаяся в Третьяковской галерее. Ее «композицию образуют отдельные сцены, не разделенные клеймами. Вверху, в земной круглой славе, — Богоматерь на престоле, окруженная ангелами. Слева, в верх-

<sup>23</sup> Об этой иконе см.: Э. С. Смирнова. Об одном литературном сюжете в живописи конца XVI в. (В кн.: Труды отдела древнерусской литературы. М.—Л., 1960, с. 365—373).

<sup>24</sup> О почитании этих двух святителей как неразрывной двойцы см.: *Веретенников П.*, свящ. Новгородский складень XVII века в собрании Церковноархеологического кабинета при Московской Духовной Академии.— Материалы Церковноархеологического кабинета. 1981 г. Машинопись, с. 32—84.

<sup>25</sup> У Н. П. Лихачева же дана еще одна икона (29, ч. 2, табл. 567), имеющая на полях такие надписи: «С<sup>1</sup> ПР<sup>2</sup>Е<sup>3</sup> АЛЕКСАНДРЪ СВ<sup>4</sup>». Преподобный изображен со свитком, рядом написан созданный им монастырь. Над монастырем изображена Святая Троица и выше надпись «СТАЯ ТРОИЦА». На нижнем поле иконы помещена достаточно читабельная надпись: «Сей преподобный отец Александр родися во области града Белазера отца земледельца сын, постриженник (б)е Кирилова монастыря преставися преподобный... 7 года апреля в 20 день». Это — агиографические данные преподобного Александра Ошевенского. М. И. Мильчик считает, что Троица была на этой иконе написана позднее, когда была изменена надпись над преподобным (34, с. 337, 344, прим. 24—26).

нем ряду, Александр Свирский является ночью своему преемнику Исаян; ниже он призывает его быть свидетелем видения. Посредине Александр молится Богоматери и закладывает кирпич в фундамент восьмигранной одноабсидной столпообразной церкви. Внизу инок несут кирпич и известь. Справа — Александр, сидя под иконой Богоматери (следы надписи), объясняет Исаян смысл видения. Слева внизу Александр возносит хвалу Богоматери за чудесную помощь; за ним стоит Исаян. Композицию замыкают тесовые монастырские стены с окованными медью воротами посредине» (5, с. 246, табл. 93).

Кроме икон с изображением лика Преподобного<sup>26</sup>, встречаются иконы, где в клеймах изображаются жизнь и подвиги святого отца. Такова, например, икона XVII века из собрания древнерусской живописи в Государственном Историческом Музее<sup>27</sup>; на ней два клейма изображают посещение Преподобного боярином А. Завалишным<sup>28</sup>. В Житии святого подвижника описано именно два прихода к нему в «пустыню» этого боярина. В клеймах иконы нашли отражение и чудесные события явления Преподобному ангелов, Богоматери и Пресвятой Троицы. Последний сюжет — необычайное снисхождение Троиностасного Божества — встречается и отдельно на иконах<sup>29</sup>.

В собрании Церковноархеологического кабинета при Московской Духовной Академии имеется икона, на которой преподобный Александр в денсисной композиции предстоит Христу<sup>30</sup>, на другой — преподобные Александр Свирский и Макарий Калязинский предстоят Ветхозаветной Троице<sup>31</sup>.

Изображения Преподобного встречаются в иллюстрированных списках его Жития<sup>32</sup>. Известен шитый покров на гробницу Преподобного со следующей надписью: «Лета 7090 (1581), месяца октября в 2 день зделан сии покров при державе государя царя и великого князя Ивана Васильевича вся Русии, и при его царие великой княгине Марии, и при его сыне государе царевиче князе Феодоре Ивановиче, и при его царие великой княгине Ирине. Положил сии покров на великого чудотворца Олександра Борис Федорович Годунов, а своею семьею Марьею» (4, с. 62, табл. 57; 40, с. 616; 56, с. 225).

Иконография преподобного Александра Свирского могла служить основой для изображения других русских подвижников. Так, о преподобном Иове Ушельском (память 5 августа) читаем в «Иконописном

<sup>26</sup> ЦАК МДА, инв. 1а 956, 31, 6×28,0, XVIII в., дерево, темпера.

<sup>27</sup> ГИМ ДРЖ, инв. 53054, И VIII 1592, 42,4×31,1, конец XVI в., дерево, темпера. Публикацию другой иконы XVII века — образ преподобного Александра Свирского с Житием см.: «ЖМП», 1978, № 6, 5-я полоса вкладки.

<sup>28</sup> Правые клейма, второе и третье снизу.

<sup>29</sup> ЦАК МДА, инв. 1а 96, 32,1×28,2, XVII в., дерево, темпера. Икона опубликована в цвете: Православный церковный календарь. Изд. Московской Патриархии, 1978, 6-я полоса вкладки. Аналогичную икону см.: 12, с. 75. Явление Святой Троицы преп. Александру Свирскому было распространено и в книжной гравюре (см.: ЦГИА, ф. 835, оп. 4, д. 122, д. 7, л. 17, № 71. Опубликовано в кн.: 53, с. 19, № 18).

<sup>30</sup> ЦАК МДА, инв. 1а 265, 18×22 XVII в., дерево, темпера.

<sup>31</sup> ЦАК МДА, инв. 1а 130, 61,6×47,5, XVII в., дерево, темпера.

<sup>32</sup> Например, ЦГАДА, ф. 181, № 352; ГИМ, Муз. 344, Часть миниатюр этой рукописи опубликована в комплекте открыток: Древнерусская миниатюра в Государственном Историческом Музее. Вып. I. Труд и быт. Текст Т. Дяновой, М., 1979.

Миниатюру с изображением закладки деревянного храма Преподобным см.: 35, с. 43. Украшенные миниатюрами списки Жития имелись и в монастыре Преподобного (54, с. 9, № 35).

подлиннике»: «Подобием насед, брода аки Александра Свирского, ризы преподобнической, в схиме, в руках свиток»... (Цит. по: 38, т. 3, с. 678). Одно из позднейших изображений Преподобного можно видеть в лике Карельских святых на иконе, подаренной Святейшему Патриарху Московскому Пимену в Финляндии в 1974 году (см.: «ЖМП», 1974, № 12, 1-я полоса вкл.).

Храмы в честь преподобного Александра Свирского строились в Москве, Новгороде и других городах Русского государства. В середине XVI века в новгородском храме святого великомученика Прокопия Д. Сырковым был пристроен придел в честь Свирского подвижника, о чем свидетельствует надпись на антиминсе, найденном под срапцою престола: «Освятится алтарь Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа в церкви преподобного Александра Свирского при церкви сея, при благоверном царе и великом князе Иване Васильевиче всея Руси и при архиепископе Серафиме великаго Новаграда и Пскова, лета 7060 (1552) года июля в 5 день на память преподобнаго отца нашего Афанасия Афонскаго» (30, ч. I, с. 274—275). В этот же день совершается память обретения мощей преподобного Сергия Радонежского. На основании указанных Ф. Спасским некоторых параллелизмов в службах Александра Свирского и этих святых, можно думать о большом торжестве в этом храме в тот день, когда освящался придел в честь «нового чудотворца», прославляемого наряду с этими великими светильниками Православия. В конце XVI века в новгородском Свято-Духовском монастыре был надвратный храм во имя преподобного Александра Свирского (30, ч. I, с. 124). В этом же монастыре хранился «крест сребропозлащенный осмиконечный, с надписью на лицевой стороне: «Лета 7172 (1664) октября в 1 день сделал си крест в дом Духа Святаго архимандрит Киприян своими келейными денгами по обещанию». На исподней стороне: «Часть гроба Александра Свирскаго, крест Антония Римлянина» (30, ч. 2, с. 179).

Приведенные сведения о почитании Святого позволяют характеризовать Свирского пустынника как подвижника, известного своей высокой духовной жизнью. Об этом же говорит и сохранившаяся его молитва: «Моление преподобнаго Александра игумена ко Господу Богу и Пречистой Его Матери. Боже, очисти мя грешнаго и помилуй мя. Создавый мя, Господи, помилуй мя и прости мя. Без числа согреших, Господи, помилуй мя и прости мя. Господи Боже, Спасе Милостивый, дай же ми, Господи, христианский конец с Пречистым Телом и с Честною Кровию и со слезами и с покаянием. Избави, Господи, муки вечныя и огня неугасимаго и червей неусыпающих и смолы кипящая. Господи, Ты создал, Господи, Ты помилуй, Господи, Твое создание. Пресвятая Госпоже Владычице Богородице, Всемиловитая Царице Небесная, помолися Господу Богу и Спасу нашему Иисусу Христу, Сыну Своему за мене грешнаго и недостойнаго раба Твоего имярек, дай же ми, Госпоже, христианский конец с Пречистым Телом Христовым и с Честною Кровию и со слезами и с покаянием. Избави мя, Господи, муки вечныя и огня неугасимаго и червня неусыпающаго и смолы кипящая. О Пресвятая Госпоже Владычице Богородице, Ты Заступница, Ты Защитница еси от всякаго зла и супостата, не забуди, Госпоже Пречистая, нищаго Своего раба до конца»<sup>33</sup>. В одном руко-

<sup>33</sup> ГБЛ, ф. 218, № 890, Соловецкий летописец, сер. XVIII в., л. 17.

писном сборнике среди аскетических назиданий читаем: «Вспомяни, душе моя, Александра Свирского, яко же сам рече Андрею Завалишину, имам, чадо, в пустыни сей семь лет живый, и никого же от человеков видех и в та лета не вкусиш никогда же хлеба, но былие же от земля самовозрастшее смесих с перстию и когда же едину персть ядох токмо неколико время, еще же и бос хоуждаше. Ты же, окаянная душе моя, сладких брашен всегда ищещи и покою телесному радуещися и внимай себе како преподобнии отцы во иночестве пожиша, Богу угодиша не покоем, не сном, и не леностию, не сладкими брашнами, но трудом многим и воздержанием и всеощным стоянием, постом и молитвами»<sup>34</sup>. Преподобный Александр Свирский почитается целителем бесноватых (40, с. 616).

Созданный им монастырь явился школой благочестия для многих подвижников и иноков. Даже суровый царь Иоанн IV в послании в Кирилло-Белозерский монастырь с похвалой отзывался о Свирском монастыре: «Во се при наших очех у Дионисия преподобнаго на Глушицах, и у великаго чудотворца Александра на Свири, только бояре не стрыгутся, и они Божиею благодатию процветают постническим подвиги» (52, с. 173). Александро-Свирский монастырь, как говорит историк митрополит Макарий, был самым замечательным в Олонецком крае (32, с. 35).

В книге о Российских святых читаем: «Преподобный Александр игумен Свирский чудотворец, преставися в лето 7041 августа в 1 день, обретение мощем в лето 7149 апреля в 17 день»<sup>35</sup>. Родословие преподобного встречается в Синодиках XVII века<sup>36</sup>, но более полное находится в Синодиках Александро-Свирского монастыря: «Род чудотворца Александра: инока Сергия, иноку Варвару, Феофана, Иванна, иноку Фетинию, Варвару, Устинью»<sup>37</sup>. Там же имеется помянник игуменов монастыря: «Помяни, Господи, души игуменов святякия обители сия: преподобнаго игумена Лександра, игумена Исаию, игумена Никодима, игумена Иродиона»...<sup>38</sup>.

Обширная агиография, гимнография и иконография преподобного Александра Свирского, всяя России чудотворца, рисуют нам духоносный образ этого подвижника как благодатного почитателя Святой Троицы, глубокого молитвенника, великого аскета и угодника Божия, воспитавшего множество учеников. Преподобный поддерживал связи и с другими подвижниками своего времени — Кириллом Новоезерским, Корнилием Комельским и иными, посылая к ним своих учеников. Удивительны его духовные связи с митрополитом Макарием. О его почитании говорит большое количество списков житий (9, стб. 24—26), причем многие из них украшались миниатюрами. Тщательный анализ

<sup>34</sup> ГБЛ, Костромское собрание № 63. Сборник слов и поучений. XVIII в., л. 155—155 об.

<sup>35</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 536, XIX в., л. 19 об.; ГИМ, № 17, в 4-ку, л. 16 об., 17; БАН, Друж. 83, л. 11. О кончине Преподобного говорится и в русских летописях: «Того же лета (1533), месяца августа в 30 день, преставися игумен Александр, иже созда честную обитель на рече Свири; в ней велми трудолюбно пожив и отъиде к Богу, иже ныне зовется по его благословенню Александрова пустыня» (43, с. 291; 47, с. 129; ЦГАДА, ф. 181, № 351, Никоновская летопись, XVII в., л. 488 об.).

<sup>36</sup> ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 880, в 4-ку, л. 107 об.; ЦГАДА, ф. 201, № 109, л. 18.

<sup>37</sup> БАН, собр. Александро-Свирского монастыря, № 55, Синодик монастырский, л. 11 об.; № 56, л. 7 об.

<sup>38</sup> Там же, № 55, Синодик монастырский, л. 11.

жития и службы преподобному Александру вскрывает новые обертоны богатого духовными дарованиями облика этого преподобного Отца. Приведенные ранние списки житий, служб, икон, а также построенные в честь Преподобного храмы показывают дух времени «новых чудотворцев», вызванный Московскими Соборами 1547 и 1549 годов. То было время, когда на Руси было написано множество житий и служб. Эту писательскую деятельность благословлял и направлял Всероссийский Митрополит Макарий, духовный друг преподобного Александра Свирского.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

1. Акафист преподобному и богоносному Александру игумену, Свирскому чудотворцу. СПб., 1876.
2. Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею, т. I, 1334—1598. СПб., 1841.
3. Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею, т. I, 1294—1598. СПб., 1836.
4. Антонова В. И. Древнерусское искусство в собрании Павла Корина. М., 1966.
5. Антонова В. И., Мневa Н. Е. Каталог древнерусской живописи, т. II, М., 1963.
6. Афанасий, монах. Преподобный Александр Свирский и основанная им обитель. К 400-летию Свирской обители (1506—1906). СПб., 1905.
7. Барсов Е. В. Андрей Завалишин и его пустынь. Исторический очерк.— ЧОИДР, 1885, кн. 4.
8. Барсов Е. В. Олонецкий монастырь Клименцы, с приписными к нему пустынями, царскими и нераршными грамотами.— ЧОИДР, 1871, кн. 4.
9. Барсуков Н. Источники русской агиографии. СПб., 1882.
10. Валаамский монастырь. СПб., 1864.
11. Веретенников П., диакон. Святитель Макарий, архиепископ Великого Новгорода и Пскова (1526—1542).— «ЖМП», 1979, № 8.
12. Виноградов В. Жития древнерусских святых, как источник по истории древнерусской школы и просвещения.— «Богословский вестник», 1915, т. IV.
13. Вольгин А. Преподобный Александр Свирский.— «ЖМП», 1978, № 8.
14. Вяземский П. П. Монастыри на Ладожском и Кубенском озерах. СПб., 1881.
15. Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. II, ч. 1. М., 1900; ч. 2. М., 1911.
16. Голубцов А. Материалы для истории древнерусской иконописи.— «Богословский вестник», 1910, т. II, месяц май. Сергиев Посад.
17. Громов В., свящ. День Святой Живоначальной Троицы в Александро-Свирском монастыре, Олонецкого уезда.— «Олонские епархиальные ведомости». 1902, № 12, неофиц. часть.
18. Денисов Л. И. Православные монастыри Российской империи. М., 1908.
19. Древние акты. Выписки из рукописной вкладной книги Александро-Свирского монастыря.— «Олонские губернские ведомости», 1833, № 10, неофиц. часть.
20. Жарков Н. А. К истории московских пожаров 1547 года.— Исторический архив. М., 1962, № 3.
21. Житие, чудеса и служба преподобного и богоносного отца нашего Александра, Свирского чудотворца. Изд. 3. М., 1888.
22. Иконников В. С. Опыт русской историографии. Т. II, ч. 2. Киев, 1908.
23. Ильин М. А. О наименовании приделов собора Василия Блаженного.— В кн.: Новое в археологии. Изд. МГУ, 1972.
24. Иосиф, архимандрит. Подробное оглавление Великих четких Миней Всероссийского митрополита Макария. М., 1892.
25. Клибанов А. И., Корецкий В. И. Послание Зиновия Огненского дьяку Я. В. Шиншину.— ТОДРЛ, 1961, т. 17.
26. Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.
27. Кузнецов И., свящ. Еще новые летописные данные о построении Московского Покровского (Василия Блаженного) собора.— ЧОИДР, 1896, кн. 2, смесь.
28. Лихачёв Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3. М., 1979.
29. Лихачёв Н. П. Материалы для истории русского иконописания, ч. I, 2. СПб., 1906.
30. Макарий, архим. Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях, ч. I. М., 1860.
31. Макарий, архим. Древние церковные обряды в Новгороде, по указанию письменного архиерейского Чиновника или Устава.— ЧОИДР, кн. I. М., 1861.

32. *Макарий*, митрополит Московский. История Русской Церкви, т. VII, кн. 2, изд. 2, СПб., 1891.
33. *Милорадович Г.* Слагатель акафистов. Андрей Федорович Ковалевский. 1840—1901.—Русский архив, издаваемый Петром Бортеневым, 1902, кн. 4.
34. *Мильчик М. И.* Северный деревянный монастырь на иконах XVII—XIX вв.— В кн.: Памятники культуры. Новые открытия, 1978. Л., 1979.
35. *Мильчик М. И., Ушаков Ю. С.* Деревянная архитектура Русского Севера. Страницы истории. Л., 1981.
36. *Минеев С.* Сентябрь. М., 1978.
37. *Мысливец И.* К иконографии русских святых.— *Byzantinoslavica*, г. IV, s. 2, Praha, 1932.
38. Настольная книга священнослужителя, т. 2. М., 1978; т. 3. М., 1979.
39. *Никодим*, архим. Преподобные Александр Свирский и его ученики-подвижники. (Исторические сведения о церковном и церковном их почитании.) — «Олонекские епархиальные ведомости», 1902, №№ 16, 17. Отдел неофиц., 1903, № 19.
40. *Н. М.* Троицкий Александро-Свирский монастырь и его часовня в С.-Петербурге.— «Прибавления к «Церковным ведомостям», 1891, № 19.
41. Описание Валаамского монастыря и скитов его. Изд. 4. М., 1913.
42. *Питирим*, архиепископ Волоколамский. Церковь как претворенне Тринитарного Домостроительства.— «ЖМП», 1975, № 1.
43. Полное собрание русских летописей, т. VI. СПб., 1853.
44. ПСРЛ, т. 13, ч. 2. СПб., 1906.
45. ПСРЛ, т. 19. СПб., 1903.
46. ПСРЛ, т. 29. М., 1965.
47. ПСРЛ, т. 31. Летописцы последней четверти XVII в. М., 1968.
48. *Попов А.* Православные акафисты за Синодальный период русского церковного песнотворчества.— «Православный собеседник», X, Казань, 1902.
49. *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собрания, т. I. М., 1970.
50. *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Чудовского собрания. Новосибирск, 1980.
51. *Пономарев А.* Александр преподобный Свирский.— Православная богословская энциклопедия, т. I. СПб., 1900.
52. Письма Ивана Грозного. Подгот. текста Д. С. Лихачёва и Я. С. Лурье. М.—Л., 1951.
53. Ранняя русская гравюра. Вторая половина XVII — начало XVIII века. Новые открытия. Л., 1979.
54. Рукописи Александро-Свирского монастыря. Петрозаводск, 1901.
55. *Русак В.* Икона преподобных отцов, в земле Карельской просиявших.— «ЖМП», 1974, № 12.
56. Русская Православная Церковь. Изд. Московской Патриархии, М., 1980.
57. Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь. Краткая история монастыря с приложением важнейших документов. Изд. 3. СПб., 1901.
58. Славянорусские рукописи XIII—XVII вв. научной библиотеки им. А. М. Горького Московского государственного университета (описание). М., 1964.
59. Служба всем святым, в земле Российской просиявшим. Изд. Московской Патриархии, М., 1946.
60. *Снегирева С.* Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание святых чудотворных Ея икон. Изд. 3. СПб., 1909.
61. *Спаский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. Париж, 1951.
62. *Строев П.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877.
63. *Тихомиров М. Н.* Краткие заметки о летописных произведениях в рукописных собраниях Москвы. М., 1962.
64. *Филарет*, архиеп. Черниговский (Гумилевский). Обзор русской духовной литературы. Кн. I: 862—1720. Изд. 3. СПб., 1884.
65. *Филарет*, архиеп. Черниговский. Русские святые, чтимые всею Церковью или местно. Месяцы май—август. Изд. 3. СПб., 1882.
66. *Флоренский П. А.* Троице-Сергиева Лавра и Россия.— В кн.: Троице-Сергиева Лавра. Сергиев, 1919.
67. *Яхонтов И.* Жития святых севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1881.