

*Богословско-историческая коллекция*  
Серия «История Русской Церкви»

**Павел Хондзинский, прот.**

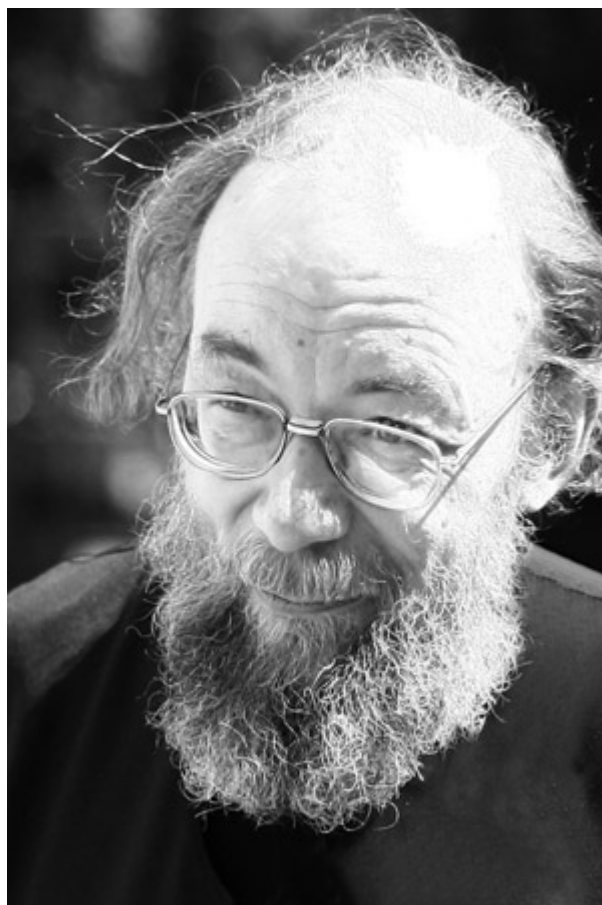
# **РУССКОЕ БОГОСЛОВИЕ XVII ВЕКА**

[Эл. издание. СПб., 2011]

© Сканирование и создание электронного варианта:  
издательство «Аксион эстин» ([www.axion.org.ru](http://www.axion.org.ru)), 2011



*Аксион эстин*  
Санкт-Петербург  
2011



Протоиерей  
Павел Хондзинский

## Русское богословие XVII века

### 1

Принято считать, что избрание на царство Михаила Федоровича Романова положило конец «смутному времени». Но если это верно с точки зрения династического преемства, то так же верно и то, что внутреннее брожение в русском народе продолжалось еще на протяжении всего последующего столетия. Оно обнаруживало себя не только в мятежах и бунтах, но и в богословских спорах. Точнее даже сказать, что стрелецкие мятежи и самосожжения раскольников были лишь внешним проявлением этого мучительного внутреннего беспокойства русской души, и, несомненно, для него имелись свои причины.

Смута начала века не была обусловлена конфликтом идей, но пережитое потрясение было слишком велико, чтобы возможно было просто вернуться к прежнему. И хотя яростное неприятие польских обычаев самозванца и его свиты послужило одним из важных поводов к свержению Лжедмитрия, польское влияние стало одним из решающих факторов, сказавшихся в русской жизни уже к середине XVII века. Большинство переводов, особенно во второй его половине, делалось если не прямо с польских, то с поступавших из той же Польши латинских книг. Биограф святителя Димитрия Ростовского И. А. Шляпкин приводит в своем труде не только подробный перечень таким образом ставших доступными русскому читателю сочинений, но указывает и на те многочисленные особенности русского быта, которые возникли тогда, очевидно, также под польским влиянием: от мебели в польском вкусе, до привычки писать русские слова латинскими буквами<sup>1</sup>. Носителями этого влияния были преимущественно выходцы из юго-западной Руси, по разным причинам оседавшие в Москве. Москва смотрела на них с подозрением, но нуждалась в них.

Эту нужду или потребность обозначают обычно как потребность в просвещении. Святитель Петр Могила берет за устройство Киевской коллегии, «видя упадок благочестия в народе русском не от чего иного, как от того, что не было никакого наставления и наук... что противники и лжебратия святого православия тяжело и с насилием оскорбляют православных разными досаждениями и обидами, бесстыдно называя их духовных – неучами, невежами... и утверждая, что Русь православная уклонилась в ересь, не знает ни числа, ни формы, ни материи, ни намерения, ни чинопоследований божественных таинств, не умеет дать об них отчета и неодинаково совершает»<sup>2</sup>.

Для юго-западной Руси, таким образом, эта потребность была вызвана прежде всего борьбой с Унией. Известно, что значительная часть иерархии и клира уклонилась в нее. Так было не впервые в истории Церкви: похожая ситуация возникла некогда при иконоборческих императорах в Византии. Но различной оказалась та прослойка церковного народа, которая понесла на себе основные тяготы борьбы за чистоту православия. В Византии это были *монахи*, в Малороссии – *миряне*, уже в XVI веке заметно обнаружившие себя в церковной жизни. Соответственно различными оказались и средства борьбы. Против западного – уже несущего в себе идеи нового времени –

---

<sup>1</sup> См. Шляпкин И. А. Святой Димитрий Ростовский и его время. СПб., 1891. С. 7–76.

<sup>2</sup> Червяковский. П. Введение в богословие Феофана Прокоповича. // Христианское Чтение 1876. № 1/2. С. 43–44.

просвещения и его материального носителя – печатного станка, – выдвинулись знаменитые малороссийские и западнорусские братства с мирянами-проповедниками, типографиями и школами. «Подвох наткнулся на подвох». Следствия были многообразны и значительны, как собственно для Малороссии, так и для Москвы.

Понять их можно, вспомнив, что конец XVI – начало XVII вв. были для Малороссии, по словам исследователя, «временем могучего народного духовного творчества, выразившегося не только в создании нескольких циклов превосходных песен, в создании довольно оригинальной школы, но и в создании новых форм религиозно-нравственного быта; на церковном пении, церковных обрядах, даже на самом вероучении отразилась сила народного творчества»<sup>3</sup>. Уния, следовательно, привела не только к активному взаимодействию с Западом, не только к необходимости искать ответ на его вызовы, но и дала решающий толчок процессу обмирщения церковной культуры (жизни) «изнутри», – тому процессу, который на самом Западе начался уже давно и до поры оставался внешним для России.

Здесь стоит напомнить, что, по мысли о. Павла Флоренского, культура есть производная культа<sup>4</sup>. С этой точки зрения процесс ее отщепления от культа и постепенной автономизации есть процесс естественный. Но если культ, по его связи с горным миром, являет собой внеисторическую реальность, абсолют, то «отселяющаяся», по выражению о. Павла, от него культура всегда относительна, а значит – исторична. Более того, при наличии внешних или внутренних катализаторов процесс автономизации культуры может дать неожиданные всплески, своего рода выбросы культурных «протуберанцев», сказывающихся заметным, иногда кризисным образом на жизни всего общества. С другой стороны, автономизация культуры, в свою очередь, своим следствием имеет возникающую общественную потребность в рациональном осмыслении культа, в том числе, и в развитом систематическом, «школьном» богословии. К этой мысли еще до о. Павла и своим путем (исходя не из общих философских посылок, а данных историко-богословского анализа) пришел известный русский исследователь творчества преосв. Феофана Прокоповича П. Червяковский, заметивший, что «история православного богословия представляет в этом отношении близкую аналогию с историей богословия протестантского»<sup>5</sup> в том смысле, что и там, и там (как ранее и у католиков) закономерно настает этот период «школы». Действительно, и там, и там интенсивность развития богословской мысли обуславливалась как внешними (полемика), так и внутренними (обмирщение)

---

<sup>3</sup> Сумцов Н. Ф. Лазарь Баранович. Харьков, 1885. С. 167. И далее: «Духовенство вовлечено было в сферу народных интересов, и церковь поставлена была в положение охранительницы этих интересов. В силу этой творческой деятельности народа, в силу пробуждения в нем энергии миряне приобрели самое широкое и благотворное влияние в делах церкви. Благодаря этому, церковь стала живым национальным организмом. В религиозно-нравственную жизнь народа вошло довольно много новых элементов, частью пришедших в Украину из католической Польши и даже из лютеранской Германии, частью выработанных самостоятельно из старого бытового материала» (Там же).

<sup>4</sup> См.: *Флоренский Павел, свящ.* Философия культа. // БТ № 17, и в частности: «Культура, как показывает этимология слова cultura от cultus, ядром своим и корнем имеет культ. Cultura как причастие будущего времени, подобно natura указывает на нечто развивающееся. Natura – то, что рождается присно, cultura – что от культа присно отщепляется, как бы прорастания культа, побеги его, боковые стебли его. Святыни – это первичное творчество человека; культурные ценности – это производные культа, как бы отселяющаяся шелуха культа, подобно сухой коже лука луковичного растения... (С. 117)

<sup>5</sup> Червяковский. П. Введение в богословие Феофана Прокоповича. // Христианское Чтение 1876 1/2 . С. 48.

импульсами. Именно последний и объясняет, почему специальные богословские вопросы выходят в этот век за стены келий, делаясь, как сказали бы раньше, «игралищем» народных страстей.

В Малороссии, таким образом, толчком, вызвавшим «кристаллизацию» культуры стала уния. Сама Малороссия сыграла похожую роль в отношении России. С этой точки зрения не пустой факт, что потребность в малороссах уже в начале обнаружила себя не только как потребность в богословах-полемистах или в учителях и просветителях, но и в певчих. Митрополит Новгородский, будущий патриарх Никон, прежде чем пригласить из Киева ученых иноков, выписал оттуда певчих. Старообрядческий историк Андрей Денисов называл это пение «партесным многоусугубляемым» и утверждал, что патриарх Иосиф запретил Никону употреблять его, но тщетно. Помимо Никона пение понравилось царю и прижилось<sup>6</sup>. Так обозначилось поле *культурного* напряжения, быть может, не в последнюю очередь обусловившее раскол<sup>7</sup>.

В то же время, хотя угроза унии была для Москвы после изгнания поляков мало значима, внутренняя ситуация здесь была не проще, чем в Малороссии. Свое начало она брала со времен Флорентийской унии и падения Константинополя. Тогда, увидев себя в одиночестве среди неправославного мира, Русь сделала два принципиально важных вывода: о том, что греки не могут отныне считаться непогрешимыми носителями православного предания, и о том, что вследствие этого Россия становится преемницей второго Рима. Не входя в рассуждение о том, какую роль сыграло в этом собственно известное послание старца Филофея<sup>8</sup>, можно отметить исторические факты, способствующие постепенному «овеществлению» идеи *Третьего* Рима: женитьбу Ивана III на Софье Палеолог, принятие византийской государственной символики, введение чина помазания на царство, установление патриаршества и т. д. Не случайным в этой связи представляется и строительство в конце XV века двух Софийских храмов в Москве, и возведение в царствование Ивана Грозного Софийского собора в Тобольске. Не случайно и Новый Иерусалим патриарха Никона явился лишь малой точкой на карте Великого Русского царства.

Однако идея «третьего Рима» в целом не означала реального исторического преемства, а являлась скорее «метаисторическим» фантомом русской жизни. И когда в XVII веке на нее наложились реальные *исторические* надежды отвоевать у турок Константинополь и воссесть на престоле равноапостольного Константина, она вступила с ними в резкое противоречие.

---

<sup>6</sup> См. *Сумцов Н. Ф.* Лазарь Баранович. С. 45.

<sup>7</sup> «Можно сказать, что в основе раскола лежит культурный конфликт, но необходимо при этом оговориться, что культурные – в частности семиотические и филологические – разногласия воспринимались в сущности, как разногласия богословские» (*Успенский Б.* Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 313). И ниже: «Старообрядцы исходят из того, что их обряд является безусловно правильным; они опираются при этом на традицию, на мистический опыт предшествующих поколений, включая и святых, которые на протяжении многих веков придерживались этих обрядов и тем самым практически доказали их действенность и силу. Для новообрядцев же главное – это культурная ориентация: они ориентируются на греков, стремясь привести русские обряды в соответствие с греческими» (Там же. С. 315).

<sup>8</sup> Написанное государеву дьяку Мисюрю Мунехину, это послание только в позднейших списках было «переадресовано» Великому Князю Иоанну III, и лишь в конце XVI столетия (то есть через сто лет после написания) его идеи нашли себе официальное применение в акте об учреждении патриаршества 1589 г. См. *L'idea di Roma a Mosca Secoli XV-XVI. Fonti per la storia del pensiero sociale russo.* Roma-Mosca. 1989.

Никон, творец Нового Иерусалима, – мыслил в тех же категориях, что и протопоп Аввакум<sup>9</sup>. Его доводы должны были быть понятны сторонникам старины. Но из «метаистории» он решился спуститься в историю, приблизив богослужебную практику к исторически-современной греческой ради единства будущего греко-русского царства<sup>10</sup>. Сам не заметив этого, он разрушил внеисторическую замкнутость русской жизни. Флоровский считал, что для старообрядцев вместе с реформами Никона кончилась священная история: для них, писал он, «история впредь перестает быть священной, становится без-благодатною. Мир оказывается и остается отселе пустым, оставленным, Богооставленным. И нужно уходить, – из истории в пустыню»<sup>11</sup>. Но дело-то в том, что не столько «внеисторичность» была следствием раскола, сколько наоборот: раскол – следствием внеисторичности русской жизни. И «Житие протопопа Аввакума» *внеисторично* не только потому, что там рассказывается о видении антихриста, за которым следует «царь наш и власти со множеством народа»<sup>12</sup>, но потому что в нем *нет ни одной даты*<sup>13</sup>, нет даже и последовательного исторического изложения событий. И судя по всему одним из важных источников этой внеисторичности и была идея «третьего Рима», привязавшая русскую жизнь к призраку мертвой империи, а потому если уж, пользуясь терминологией о. Георгия, рассуждать о «псевдоморфозе религиозного сознания, псевдоморфозе православной мысли»<sup>14</sup>, то скорее в идее третьего Рима, чем в школьном богословии Киевской школы, как думал сам о. Георгий, следовало бы искать ее.

Что речь шла не о конфликте священной и безблагодатной истории, а о конфликте внеисторического бытия и истории, которая вполне могла опознаваться как священная в том числе, свидетельствует известный дневник святителя Димитрия Ростовского с его единственным в своем роде зачалом:

«...»

863 Болгарская земля крестися.

955 Ольга крестися

1011 Преставися Авраамий Ростовский

1248 Батый убиен.

1540 Типографское художество вынайдено в немцах

1637 Кумейщина была за гетмана казацкого Павлюка. Тогда ляхи казаков напад били и война началася.

---

<sup>9</sup> Никон вполне аввакумовыми приемами обосновывает необходимость троеперстия: «Яко аще кто великий палец вознепшует быти вместо Отца лика, всяко возмнитися посему Отец быти болий Сына и Духа, великое бо к малому глаголется велико: яко же и великий перст палец к последним малым глаголется великий... И хотя мудрствовати кто по сему, Арию последовати имать, якоже и он умаляти будет Сына от Отца» (Труды патриарха Никона. М., 2004. С. 94). Ср. у Аввакума: «Оне же, бедные, мудрствуют, трема персты креститца, большой, и указательный, и великосредний, слагая в троицу, а не ведомо в какую, большо в ту, что во Апокалипсисе пишет Иоанн Богослов – змий, зверь, лживый пророк» (Пустозерская проза. М., 1989. С. 92).

<sup>10</sup> Ср. в письме Аввакума к царю Алексею Михайловичу: «Воздохни-тко по старому, как при Стефане бывало, добренько, и рцы по русскому языку: Господи, помилуй мя грешнаго! А кирьеленсон-от оставь; так еллени говорят, плюнь на них. Ты ведь, Михайлович, русак, а не грек. (Пустозерская проза. С. 122)

<sup>11</sup> Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 69

<sup>12</sup> Там же. С. 107.

<sup>13</sup> Точнее одна все же есть: «А в нашей России было знамение: солнце затмилось в [7]162 году... тьма бысть пред Петровым днем недели за две» (Пустозерская проза. С. 39–40), но как нарочно, и та перепутана: затмение в том году было в августе.

<sup>14</sup> Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. С. 56

1650 Я, грешный иеромонах Димитрий, родился от родителей христианских Савы и Марии... Того року была война Радимилова и Киев спален.

1652 Моровое поветрие было великое

1659 Конотопская война

1660 Война чудновская и Шеремет убит

1662 Писати научился.

...»<sup>15</sup>

В свой дневник святитель Димитрий заносил известия о затмениях, казнях и войнах, и разговоры со святыми, приходившими к нему в видениях, но и эти мистические видения всегда привязаны у него ко времени – к истории. «Время есть мера видимого сего мира и жизни наша, и всех деемых в поднебесной по Божию устройению... и якоже в текущей колеснице колесо не стоит на едином месте, но с места на место течет неудержаваемо: сице настоящее жизни наша *ныне*...»<sup>16</sup>.

Выразив так остро чувство истории, святитель Димитрий был не одинок в нем. История влекла тогда к себе таких разных его современников, как патриарх Адриан, Сильвестр Медведев, святитель Афанасий Холмогорский, Иннокентий Гизель и многих других, и это со своей стороны подтверждает сказанное: вхождение в историю было основной интуицией и коллизией XVII столетия. Причем этот шаг из метаистории в историю был одновременно шагом, поставившим на повестку дня и главный «культурный вопрос» – вопрос просвещения. Вслед за певчими из Малороссии в Москву потянулись ученые, однако и просвещение требовало, в конечном счете, исторического выбора.

О просвещении задумывались еще в начале века. Борис Годунов желал устроить в Москве университет, но замысел был отвергнут, кажется, прежде всего духовенством<sup>17</sup>. Ближе к концу столетия, в 1682 году, царю Феодору был представлен проект устройства Славяно-Греко-Латинской академии. От имени государя в нем провозглашалось:

«Благоволим в царствующем нашем и богоспасаемом граде Москве при монастыре премудрости и смысла подателя Всемилоствяга Спаса, иже в Китае на песках, нарицаемом Старый, на взыскание юными свободных учений мудрости и собрания общаго ради от благочестивых и в Писании Божественном благоискусных дидаскалов, изошрения разумов, храмы чином Академии устроить; и во оных хошем семена мудрости, то-есть, науки гражданския и духовныя, наченше от Грамматики, Пиитики, Риторики, Диалектики, Философии разумительной, естественной и нравной, даже до Богословии, учащей вещи божественных и совести очищения постановити.

---

<sup>15</sup> Шляпкин И. А. Святой Димитрий Ростовский и его время. Приложения. С. 4–5.

<sup>16</sup> Димитрий Ростовский, свт. Розыск, о раскольнической Брынской вере. СПб., 1855. С. 237–238. И далее: «И аки в книзе и строке точка между речениями, едино речение оканчивающая, другое же начинающая: но точка на едином стоит месте, наше же настоящее время, глаголемое *ныне*, не весть стояти, но выну течет, аки капля некая, вниз текущая, и черту по себе оставляющая. На предняя простирающаяся, донележе оскудеет и изсохнет». (Там же. С. 238)

<sup>17</sup> «Борис Годунов] создал смелый и широкий план: вызвать в Москву просвещенных людей с Запада, завести в России школы для изучения языков и основать в России университет...его намерение основать в России университет вызвало протесты со стороны духовенства. “Духовенство, говорит пастор Берг, представило ему, что доселе в России, несмотря на обширное пространство ее, господствовало единоверие и единоправие; если же настанет разноязычие, то поселится раздор и прежнее согласие исчезнет”» (Сменцовский М. Братья Лихуды. СПб., 1899. С. 6).

При том-же и учению правосудия духовнаго и мирскаго и прочим всем свободным наукам, ими-же целость Академии составляется»<sup>18</sup>.

Особое внимание уделялось изучению языков, «наипаче же Словенскаго, Еллино-греческаго, Польскаго и Латинскаго»<sup>19</sup> Для материального обеспечения Академии помимо Заиконоспасскаго, к ней приписывались еще шесть монастырей и одна пустынь. Академии уступалась навечно государственная библиотека.

Преподаватели Академии должны были быть православными по рождению. При этом от греков требовалось свидетельство восточных патриархов, что, впрочем, не избавляло их от испытания веры уже в самой Академии. Подобного же рода испытание должны были проходить и ученые выходцы из Малороссии. Новообращенные из иных конфессий к преподаванию не допускались вообще. Добросовестно потрудившиеся могли рассчитывать на особую пенсию от государя, а отступившие от православия или уличенные в преподавании не подобающих, прежде всего магических наук по суду Академии подлежали сожжению. В то же время ни в Москве, ни в иных местах без ведома Академии не дозволялось иметь частных учителей, особенно иностранцев.

В Академию принимались люди всякого чина и звания, но только православные. Во время обучения питомцы академии особыми мерами защищались от судебного преследования. Лучшие выпускники, поступившие на государственную службу, по своим правам приравнивались лицам благородного происхождения.

К внешним функциям академии относилось заключение о православии приезжих ученых, регистрация и наблюдение за жизнью новообращенных в православие, надзор за нераспространением в обществе еретических или магических книг. Авторы последних, откровенные хулители Церкви, а также перешедшие из православия в иноверие по суду Академии также могли быть сожжены<sup>20</sup>.

Как и многие другие грандиозные проекты в русской жизни проект Академии остался на бумаге – помешала история. Но так или иначе два тесно связанных «просвещенческих» вопроса на протяжении всего столетия занимали духовную и светскую власть на Москве: справа (то есть исправление богослужебных книг и редактирование славянской Библии) и школа. И в том, и в другом западная Русь оказалась впереди – и не в последнюю очередь потому, что там наладили типографскую деятельность вынужденные бежать из Москвы первопечатники Федоров и Мстиславец<sup>21</sup>. Однако в первой половине столетия сочинения по меньшей мере двух западнорусских авторов Кирилла Транквиллиона и Евфимия Зизания были исследованы и осуждены в Москве за содержащиеся там неправославные мнения, что поставило под сомнение южно-русскую ученость вообще. В то же время, если считать, что по латинскому образцу перестроил киевскую братскую школу только митрополит Петр Могила (в 40-х годах XVII в.), а до тех пор она была ориентирована на греков, то непонятным остается почему «домогилянские» авторы, те же Транквиллион и Зизаний, обнаружили в своих осужденных на Москве сочинениях именно латинские заблуждения. Отчасти

---

<sup>18</sup> *Татарский И.* Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность). М., 1886. С. 264–265.

<sup>19</sup> Там же. С. 265.

<sup>20</sup> См. Певницкий В.Ф. Симеон Полоцкий // Православное обозрение, III, 1860, № 10, С. 213–215.

<sup>21</sup> Книги «литовской печати»... способствовали и школьному просвещению и самообразованию путем чтения... Предисловия и послесловия западнорусских книг твердили об единстве русского племени... В Беседах св. Иоанна Златоуста на книгу Деяний Апостольских (1624) автор предисловия обращается к «Иафетову племени – россам и славянам» (*Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на Великороссийскую церковную жизнь. Казань, 1914. С. 99)



объяснение этому факту можно искать в том, что после унии 1596 года в Малороссии отношение с греками становятся с одной стороны более тесными, по естественной потребности братств за слабостью собственной иерархии опереться на греческую, с другой – со стороны униатов раздается резкая критика в адрес отступивших от отеческих преданий и «отуречившихся» греков. Кальвинистские пристрастия известного патриарха Кирилла Лукариса делали эту критику тем более правдоподобной, и все вместе невольно наводило на мысль о необходимости прислушиваться к мнению сохранившего древние традиции Запада<sup>22</sup>.

Как бы то ни было, надо отдать должное Москве: на протяжении всего XVII века она честно стремилась завести у себя греческое образование, побуждаемая к тому, как и собственными потребностями и исторической памятью, так и настояниями греков. Александрийский патриарх еще в 1593 году уговаривал Федора Иоанновича: «Устрой у себя царь, греческое училище, как живую искру священной мудрости, потому что у нас источник мудрости грозит иссякнуть до основания»<sup>23</sup>.

В 1632 году Москва обратилась к патриарху Кириллу Лукарису с просьбой прислать учителя. Патриарх просьбу не исполнил, а оказавшийся в то время в Москве протосинкел Александрийского патриарха Иосиф, готовый взяться за дело, не успев начать его, умер. В 1646 году Палеостровский митрополит Феофан прислал в Москву константинопольского архимандрита Венедикта, однако тот попался на подлогах и был изгнан. В 1649 году в Москву приехал старец Арсений Грек, но вскоре был отправлен на Соловки «для исправления в православной христианской вере»<sup>24</sup>. Присланный в 1653 году вселенскими патриархами митрополит Гавриил Власий показался московским властям фигурой слишком значительной, а потому не удобной. Правда, в 1679 году открылось, наконец, греческое «Типографское училище», а в начале 80-х годов в Москву прибыли с рекомендательными письмами от Иерусалимского патриарха Досифея ученые «самобратия» Лихуды. Именно им в результате досталась задуманная так масштабно Греко-славяно-латинская Академия. Но и они не долго руководили ею, так что даже не успели прочитать богословского курса, который должен был завершать обучение в Академии. Разгневанный на них то ли из-за нелюбезного обращения с племянником, то ли из-за того, что Лихуды не выдержали строго греческого направления и прибегли к латыни, Досифей дезавуировал свои рекомендации и посоветовал Москве отстранить Лихудов от преподавания. Досифей обещал, правда, прислать им кого-то на смену, но обещания не выполнил. На этом история греческого образования в Москве оканчивается. Попытка стать преемницей Византии в смысле прямого наследования византийской культуры оказалась неудачной для России.

Отчасти виной тому были сами греки.

Во-первых, турецкое владычество разорительным образом сказалось на греческой образованности. «Многие священники, даже столичные, ни слова не понимали из того, что читали при богослужении»<sup>25</sup>. Своей национальной духовной

---

<sup>22</sup> «В этом отношении характерен ответ Ипатия Потая, второго униатского митрополита и одного из главных строителей Унии, в письме к александрийскому патриарху Мелетию Пигасу: ... В Александрии вместо Афанасия теперь Кальвин, в Константинополе Лютер, и в Иерусалиме Цвингли» (Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. С. 40 – 41)

<sup>23</sup> Цит. По: Сменцовский М. Братья Лихуды. С. 4.

<sup>24</sup> Цит. по Сменцовский М. Братья Лихуды. С. 9

<sup>25</sup> Матченко И. Досифей, патриарх Иерусалимский, и его время // Душеполезное чтение, 1877, III, № 12. С. 486.

школы Греция практически не имела: учиться ездили на Запад, который тоже переживал тогда беспокойное время. Без преувеличения можно сказать, что XVII столетие было для Запада последним столетием великих богословских споров – и речь идет не только о полемике между католиками и протестантами, но и спорах внутри традиции, прежде всего таких, как споре янсенистов с иезуитами, споре Фенелона и Боссюэ о чистой любви<sup>26</sup> или споре лютеранских «ортодоксов» с пиетистами. Участники этих споров нередко вспоминали о Востоке, желая опереться на воззрения древней Церкви. Фенелон возводил свое учение к Клименту Александрийскому, святителю Григорию Богослову, преподобному Максиму Исповеднику. В полемике с протестантами янсенисты искали подтверждения своих мнений в позиции православных Церквей. В свою очередь протестанты не прочь были бы объединиться с Востоком против Рима, а давление Рима на турок понуждало греков искать союза с вождями реформации. Поэтому не без оснований Герхард Подскальский в своей монографии «Греческое богословие в эпоху турецкого владычества» озаглавливает один из ее разделов – «Православие в поле напряжения [Spannungsfeld] между западными конфессиями»<sup>27</sup>. Таким образом, существенным свойством эпохи следует признать тот факт, что это «поле напряжения», созданное западной богословской мыслью, распространилось тогда и на Восток, охватив собой, как это будет видно из дальнейшего, не только Грецию, но и Россию.

Как бы то ни было, греческая традиция не имела тогда довольно сил, чтобы утверждать себя вовне. И хотя не только патриарх Мелетий, но и долго живший в России «полуканонический» газский митрополит Паисий Лигарид, и Иерусалимский патриарх Досифей мечтали о том, чтобы создать в Москве центр греческого просвещения, способный питать не только русскую, но и греческую Церковь, реально для этого они сделали очень мало. О причинах этого пылкий Досифей высказался, быть может, определенной других: «лучшие греки хотят разделить страдания своего народа, а те, которые волочатся туда и сюда, особенно по России, хотя, быть может, и честные люди, но по образованию своему настоящие мужики»<sup>28</sup>. Но даже и честными людьми можно было назвать далеко не всех из приезжих. Два известия говорят об этом вполне определенно. На соответствующий запрос Алексея Михайловича константинопольский патриарх Дионисий ответил вполне определенно, «что все пришлые греки обманщики»<sup>29</sup>, а в 1676 году Феодор Алексеевич специальным указом воспретил грекам въезд в Москву<sup>30</sup>. И хотя это списывают иногда на латинские симпатии царя Феодора, ссылка эта не убедительна, ведь именно при нем приезжают в Россию братья Лихуды и именно им поручают тогда славяно-греко-латинскую Академию.

Кроме того, надо признать, что греки искали в России прежде всего собственных интересов, не стесняясь объяснять при этом, что всех остальных кроме себя считают варварами: «Всегда свет быша грецы, – прямо говорили Лихуды, – и будут даже до скончания века; и от греков свет прияху и приемлют вся языцы... Все философы

---

<sup>26</sup> См. Jacques Le Brun. *Le Pur Amour de Platon à Lacan*. Éditions du Seuil. 2002. P. 9.

<sup>27</sup> См. Podskalsky Gerhard. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*. München, 1988.

<sup>28</sup> Скворцов Г. Патриарх Адриан: Его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последние десятилетия XVII века // Православный собеседник, 1913, № 4. С. 668.

<sup>29</sup> «...Эти пришлецы, в особенности Греки – под видами митрополитов, архиереев и т. д. не малое расстройство приносили российской иерархии... Таких выходцев особенно много было во время дела Никона. Они так заявили себя тогда, что царь счел нужным даже спросить о них патриарха константинопольского Дионисия, который ответил, что все пришлые греки обманщики». (Матченко И. Досифей, патриарх Иерусалимский, и его время // Душеполезное чтение 1878, II, № 5. С. 38)

<sup>30</sup> См. Сменцовский М. Братья Лихуды. С. 55.

грецы, вси богословы грецы; непоследующе же сим – несмысленнии и ненаказаннии и буии, и сего ради речеся и сие: всяк не еллин варвар»<sup>31</sup>. По многим свидетельствам, греки вели себя с русскими заносчиво, и высокомерно, и даже лучшие из них, как, например, патриарх Досифей, никогда не забывали о своем превосходстве<sup>32</sup>. Так, когда речь зашла о присоединении Киевской митрополии к Москве, Досифей писал Иоакиму: «Может быть, если вы захотите, то мы бы и Иерусалим сотворили вашею епископиею, и ноги бы ваши мыли... Разве мало вам, что московская митрополия стала патриаршим престолом, что избирает вас свой собор и признают вас все патриархи? Нет, вам понадобилась еще чужая епархия! Довольно было бы братской твоей любви оставаться наместником цареградского патриарха и от имени его испытывать и судить митрополита киевского»<sup>33</sup>.

Оказывая русским по мере сил политическую поддержку, Досифей в то же время смотрел на них лишь как на силу, которую следовало направить в нужную сторону для достижения греческих целей, о чем иногда наивно и проговаривался: «Если бы даже Москвитяне и казаки были побиты, то невелика беда: пришли бы иные на их место»<sup>34</sup>, – писал он Петру, убеждая его идти на шведов. Можно думать, что и на абсолютных преимуществах греческого языка Досифей настаивал столько же по искреннему убеждению в них, сколько и из желания надежно отделить, таким образом, Россию от латинского мира<sup>35</sup>, всегда склонного договориться с турками и имевшего свои интересы на Востоке. Однако если это так, то он сделал очень серьезную ошибку, в своих посланиях принижая патриарха и возвышая царя<sup>36</sup>, так как именно русские патриархи, а не цари были в XVII веке традиционными грекофилами.

Началось это с Никона, который, правда, сперва относился к грекам с большой прохладцей, но ученый инок Епифаний Славинецкий, в числе первых приехавший из

---

<sup>31</sup> *Сменцовский М.* Братья Лихуды. С. 272–273.

<sup>32</sup> «...Досифей рассуждает так: «греческий язык есть истинная причина разума и мудрости духовной; только благодаря ему мы постигаем действительный смысл того, что заключают в себе священные книги не только Нового, но и Ветхого Завета» (*Матченко И.* Досифей, патриарх Иерусалимский, и его время // Душеполезное чтение, 1878, II, № 6. С. 152).

<sup>33</sup> *Матченко И.* Досифей, патриарх Иерусалимский, и его время // Душеполезное чтение 1878, II, № 5. С. 28

<sup>34</sup> Там же. *Матченко И.* Досифей, патриарх Иерусалимский, и его время // Душеполезное чтение, 1878, I, № 4. С. 507.

<sup>35</sup> Как строгий ревнитель православия, он желает видеть в русской иерархии одних москвитян и москвитян природных. В виду этого он настаивал, чтобы иностранцев, а равно воспитанников латинских школ не посвящать не только в архиереи или архимандриты, но даже и в пресвитеры. Не жалуется он даже малороссов, ибо таковые имеют «растленные нравы и у них не подобает учиться православным». (*Матченко И.* Досифей, патриарх Иерусалимский, и его время // Душеполезное чтение, 1878, II, № 5. С. 38)

<sup>36</sup> Досифей убеждает Петра, чтоб московский патриарх «не писался господин и патриарх, но токмо б архиепископ и патриарх. Подобаает добродетели патриарха..., да будет патриарх, а не царь самодержец..., да будет человек, который смотрел бы одну только церковь; пусть совсем он будет отлучен от политических дел» (Там же. С. 40). Если Никон собирался по освобождению Греции воссесть на престоле в окружении четырех вселенских патриархов, то, быть может, о чем-то подобном думал, в свою очередь, и Досифей, во всяком случае он считал своим долгом по-отечески писать русскому самодержцу и называл иерусалимскую патриархию «господственною частью вселенской Церкви» (Там же. С. 24).

Киева по вызову Москвы<sup>37</sup>, сам большой грекофил, сумел, кажется, переубедить патриарха<sup>38</sup> ...

Резко отрицательно относились к латинству и патриарх Иоаким, и патриарх Адриан. Беда была в том, что со времен Никона грекофильство патриархов традиционно связывалось как с их великорусским происхождением, так и представлениями о том, что священство выше царства<sup>39</sup>. И когда Досифей советовал Петру не позволять патриархам именоваться титулом «Великий Господин», он попал в больную точку. Петр послушался совета, но исполнил его совершенно неожиданным для Досифея образом. Он решил опереться на малороссийскую иерархию (от которой Досифей для себя ничего хорошего не ждал), и не найдя, очевидно, легитимного повода упразднить утвердившийся за патриархами титул, упразднил само патриаршество. Два эти фактора обусловили конец грекофильского направления на долгие годы<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> «... Алексей Михайлович отправил в Киев грамоту, которою вызывал в Москву двух ученых старцев... Они вызывались для «переводу библии греческие на словенскую речь» и «ради научения славнороссийского народа детей еллинскому наказанию». (*Сменцовский М.* Братья Лихуды. С. 18)

<sup>38</sup> «Святейший Никон патриарх нача с греческих книг правити книги славенския по мудрейшаго иеромонаха Епифания рассмотрению и возвещанию, яко книга Литургиарион прेमного не согласоваша в самом священнодействии к греческим святыя литургии» (*Ротар. И.* Епифаний Славинецкий: литературный деятель XVII века. Киевская старина, 1900. Т. LXX. С. 130). Известие, правда, принадлежит иноку Евфимию, относившемуся к своему учителю с пиететом, но тем не менее заслуживает внимания. Голубинский также считал, что именно Славинецкий «окончательно совершил на Москве перемену взгляда на позднейших греков и что таким образом был косвенным виновником никоновского исправления книг» (*Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на Великороссийскую церковную жизнь. С. 144)

<sup>39</sup> Что титул понимался ими вовсе не формально, свидетельствует хотя бы Окружное послание патр. Адриана: «Царство убо власть имать точию на земли, еже между человеки суды управляти праведныя, защищения обидимым и отмщения обидящим творити, царство расширити, от врагов иноплеменных обороняти, церкви всей православней во всяких случаях и скудостех помощь подавати, наипаче же еретики, раскольники и всякия наветники отгоняти; злодеи унимати и наказывати и казнити; добродетельным благодееяние и похвалу и подобныя показывати, судии поставляти, и тыя праведно судящия возсуджати и отмщати. Священство же власть иметь и на земли и на небеси; - еже убо свяжет на земли, будут связаны и на небеси и яже разрешит на земли будут разрешены и на небеси. Мерность наша благодатию всесвятаго и всесовершенствоу духа учинен есмь архипастырь и отец и глава всех, патриарх бо есть образ Христов. Убо вси православнии оноя сынове суть по духу: - царие, князи... слушай бо меня Христа слушает, а отменяяся меня и неприемляй глагол моих, рекше Христа Бога отменит и не слушает...» (*Скворцов Г.* Патриарх Адриан: Его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последние десятилетия XVII века // Православный собеседник, 1912. № 7/8. С. 200-201)

<sup>40</sup> Вместе с тем, конечно, о котором уже говорилось выше: «...в 1702 году государь получил письмо, в котором Досифей извещает его, что ученых и способных людей (т. е. настоящих греков), знающих притом славянский язык, в Греции нет. Ошибившись, как казалось, в Лихудах, он боялся посылать в Россию тех образованных греков, которые учились в западных училищах, потому что он не могли уже считаться полными представителями греческого образования. А таких, действительно, нельзя уже было найти... Время однако не терпело: академия пришла в такое жалкое положение, что Петр не видел надежды на ее улучшение. К его удовольствию за это дело взялся Стефан Яворский. Таким образом уже не Греция, а Киев с своими учеными явился царю на помощь... Выбор, сделанный Петром, оправдался как нельзя лучше: просвещенному вниманию Яворского академия обязана своим восстановлением и улучшением... Стефан внушил царю, что лучшим образцом для устройства академии московской может быть Киевская. И Петр, сочувствовавший образованным людям Запада, еще прежде указывавший Адриану на Киевских ученых, а к тому же не получавший никакого ответа от Досифея, представителя греческого образования, повелел «завести в академии учения латинские»» (*Матченко И.* Досифей, патриарх Иерусалимский, и его время // Душеполезное чтение, 1878, II, № 6. С. 167-168).

Но для его поражения была и еще причина, выходящая, судя по всему, за рамки стечения исторических обстоятельств, политической борьбы и личных пристрастий. Эта причина коренилось в самой традиции.

Известно, что в основе восточной и западной миссий лежали два различных подхода к евангельской проповеди. Западная приобщала вновь просвещенные народы к латиноязычному миру, включая их в рах *romana*. Восточная – предоставляла евангельскому слову звучать на языке обращенных. Иными словами, если по мысли святителя Филарета «слово и таинство суть существенные принадлежности Церкви»<sup>41</sup>, то с известной долей обобщения можно утверждать, что западная и восточная традиция по-разному расставляли здесь акценты.

Латинский тип – включение в общую и единообразную культуру Рима. Как пишет Филипп Шерард, понятие *corpus Christi* – уже достаточно рано встало восприниматься не только, как мистическое «тело Христово», но и как христианская общественность. «Индивидуальное настоящее тело Христа понимается как организм, приобретающий социальные и объединяющие функции, и служит как индивидуальный прототип с головой и конечностями некоего сверхиндивидуального коллектива, Церкви, как *corpus mysticum* с папой во главе»<sup>42</sup>. Объединяющее церковный народ таинство истинно совершается повсюду постольку, поскольку повсюду слышится: *Accipite, et comedite; hoc est corpus meum*<sup>43</sup>.

Иное дело – Восток. Здесь целью миссии является «учреждение поместной Церкви, которая через таинства и самим образом жизни будет принимать участие в жизни и молитве Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, глава которой Христос»<sup>44</sup>, что достигается путем воплощения, инкарнации «истины Божией в языке и культуре обращаемого народа»<sup>45</sup>. Единство Церкви зиждется на том, что всюду Святой Дух призывается священниками «на хотящие предложить Дары».

В одном случае акцент делается на единстве культурном, во втором – на мистическом («культовом», как сказал бы о. Павел Флоренский).

Но это значит, что русская традиция, в которой уже совершилось «воплощение Слова» не только в культе, но и в культуре<sup>46</sup>, не могла вновь просто замкнуть себя в современном ей, немощном и многое растерявшем греческом мире: это было бы для нее шагом назад, отступлением от себя, отказом от собственной истории, культуры и назначения. И в этом тоже была обреченность русского грекофильства XVII века.

---

<sup>41</sup> *Филарет (Дроздов) свт.* Записки руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сея книги на русское наречие. В 3 ч. — СПб., 1819. Ч. 2. С. 12.

<sup>42</sup> *Шерард Ф.* Греческий Восток и Латинский Запад. М., 2006. С. 132.

<sup>43</sup> Ср.: «По существу, народ Божий «собирается воедино, в первую очередь, с помощью слова Бога Живого, которое точно передается устами священника» (Правила жизни служения и жизни священников. Документы апостольского престола. М. 2000. С. 45)

<sup>44</sup> *Стамулис И.* Православное богословие миссии сегодня М., 2003. С. 164.

<sup>45</sup> Там же. С. 189.

<sup>46</sup> Ср. у свт. Филарета: «Исполнися тысяща лет, отнележе истина Христова и Евангельский дух жизни вниде в слово и писмя словенское, твоим, богомудре Кирилле, служением» (*Филарет (Дроздов), свт.* . Избранные молитвословия б/м. б/г. С. 16. [Гимнографическое приложение к: *Филарет (Дроздов) свт.* Избранные труды. Письма. Воспоминания. М.2003.])

Один из дореволюционных историков назвал время царствования Федора Алексеевича «временем разнузданного пробуждения русской мысли»<sup>47</sup>. При всей резкости этой характеристики в ней есть доля правды. XVII век действительно оставляет ощущение какого-то умственного «взрыва» – именно умственного, а не духовного. Уже современников поражало, с какой страстью обсуждался в те же 80-е годы вопрос о времени пресуществления Святых Даров. Как во времена Каппадокийцев, в Москве богословствовали тогда на рынках и на пирах<sup>48</sup>. Богословствовали страстно и резко. Полемика – основной жанр богословов XVII века; мало того, это полемика, в которой, как правило, каждый слышал только себя. Кажется, что русскому человеку захотелось тогда выговориться и *самому* во всеуслышание сказать о том, о чем раньше говорила за него традиция. И непримиримые противники иногда были неразличимо похожи в поступках и восприятии жизни.

Таковы патриарх Никон и протопоп Аввакум.

О начале своего пути Аввакум писал трогательно и просто: «Отец ми бысть священник, мати же Мария, инокиня Марфа. Отец мой прилежаше пития хмельнова, мати же моя постница и молитвенница бысть, всегда учаше мя страху Божию. Аз же внегда виде у соседа скотину умершу, и о той нощи воставше пред образом плакався довольно о душе своей, поминая смерть, яко и мне умереть; и с тех пор обыкох по вся нощи молиться»<sup>49</sup>.

Его да – да, его нет – нет, и еще до раскола он не раз терпел за свою веру: бил его начальник, которого Аввакум обличил за насилие над девицей, дочерью вдовы<sup>50</sup>; били «попы и бабы, которых унимал от блудни»<sup>51</sup>, затем уже в ссылке мучил воевода Пашков: «...привезли под порог. Сверху дождь и снег, на плечах одно кафтанишко накинуто просто – льет по спине и по брюху вода. Нужно было гораздо. Из лотка вытащили, по каменью скована около порога тово тащили»<sup>52</sup>. Таких мест в его «Житии» множество, но совершенно неожиданно признание, которое он делает однажды, вспомнив того же Пашкова: «Десять лет он меня мучил или я ево – не знаю. Бог разберет»<sup>53</sup>.

Действительно, он был мучением для своих мучителей: на обличения отвечал обличениями, на проклятия проклятиями<sup>54</sup> и также неожиданно, и также искренне между этими взрывами ожесточения и ярости совершал подвиги христианского

---

<sup>47</sup> Смирнов П., *свящ.* Иоаким, Патриарх Московский // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, 1881, № 5. С. 577.

<sup>48</sup> См.: Остен: памятник русской духовной письменности XVII века. СПб., 2006. С. 88.

<sup>49</sup> Пустозерская проза. С. 42.

<sup>50</sup> «Потом научил его диавол, пришед во церковь, бил и волочил меня за ноги по земле в ризах, а я молитву говорю в то время» (Там же. С. 44).

<sup>51</sup> Там же. С. 46.

<sup>52</sup> Там же. С. 53.

<sup>53</sup> Там же. С. 61.

<sup>54</sup> «...в обедню, стригли и проклинали меня, а я сопотив их врагов Божиих проклинал. После меня в ту же обедню и диакона Феодора стригли и проклинали – мятежно сильно в ту обедню было!» (Там же. С. 66)

терпения<sup>55</sup>, милосердия и любви<sup>56</sup>. Он подолгу молился, любил службу, чтение духовных книг<sup>57</sup> и многое из Писания знал наизусть. Посланный к нему царем для увещания Симеон Полоцкий признал за ним остроту «телесного ума», хотя и поскорбел о «лихом упрямстве» и «неимении науки»<sup>58</sup>. Сам Аввакум, науку в том смысле, в каком говорил о ней Симеон, почитал необязательной, но «телесный ум» иногда подводил его. Перемену в царе он объяснял тем, что Никон причастил Алексея Михайловича антидором: «*Антидор* глаголется противный дар, *анти* противление пишется. Мочно вам и по сему разуместь. Христос, Сын Божий, Спаситель душам; а антихрист разоритель и наветник душам, противник истинному Христу...»<sup>59</sup>. Для Аввакума связь между антидором и антихристом оказывалась более чем филологической: съевший *антидор* не просто переменялся, но прямо становится послушником *антихриста*. Сам Аввакум, впрочем антихриста не боялся. В «тонком сне» он накричал на него и замахнулся посохом, так что тот пал пред ним и «поклонился на землю»<sup>60</sup>. Воистину, «есть ли сила, способная пересилить русскую силу»?! И здесь не ирония, но ужас, если вспомнить не только о костре, на который бестрепетно взошел гоглевский Тарас, но и о срубке, куда не менее бестрепетно взошел Аввакум, чтобы быть сожженным в нем «за великия на царский дом хулы», – между тем и тем возникает какая-то жуткая связь, и еще страшнее делается, когда слышишь, как будто въяве звучащий, ласковый голос протопопа: «...А

---

<sup>55</sup> «В ыную пору протопопица, бедная, брела, брела, да и повалилась, и встать не может. ... Опосле на меня, бедная, пеняет: “Долго ль-де, протопоп сего мучения будет?” И я ей сказал: “Марковна, до самыя, до смерти”. Она же против того: “Добро, Петрович”. И мы еще побрели вперед» (Там же. С. 58).

<sup>56</sup> «Да и в темницу ко мне бешаной зашел. Кирилушком звали, московской стрелец, караульщик мой. Остриг ево аз и платье переменял: зело вшей было много. Замкнуты, двое нас с ним, живем, да Христос с нами, да пречистая Богородица. Он, миленький, бывало сцят под себя и серет, а я ево очищаю. Есть и пить просит, а без благословения взять не смеет. У правила стоять не захочет – диавол ему сон наводит – и я чотками постегаю, так и молитву творить станет и кланяется, за мною стоя. ... Жил со мною месяц и больше. Перед смертью образумился. Я исповедал ево и причастил, он же преставился потом. Я, гроб и саван купя, велел у церкви погребсти и сорокоуст по нем дал. Лежал у меня мертвой сутки в тюрьме. И я, ночью встав, Бога помоля и ево, мертвеца, благословя, поцеловався с ним, опять лягу подле него спать. Товарищ мой миленький был. Слава Богу о нем...» (Там же. С. 81) Ср. в письме к боярыне Морозовой: «Глупая, безумная, безобразная, выколи глазищи-те свои челноком, что и Матридия; она лутче со единым оком внити в живот, нежели, двоя оце имуще, ввержену быти в геенну. Да не носи себе треухов тех; зделай шапку, чтоб и рожу-то всю закрыла, а то беда на меня твои треухи-те. Ну, дружи со мной, не сердитуй же! Правду тебе говорю. Кто ково любит, тот о том и печется, и о нем промышляет пред Богом и человеки. А вы мне все больны – и ты, и Федор...» Там же. С. 139)

<sup>57</sup> «Егда время приспее заутрени, не спрашиваю пономаря, сам пошел благовестить. Пономарь прибежит. Отдам колокол, пошед в церковь, и начну полунощницу: докамест сходятся крилошане, а я и проговорю в те поры. Прощаются – ино Бог простит; а которой дурует, тот на чепь добро пожаловать: не раздувай уса-того у меня... И отпев обедню, час поучение чту. И после обеда 2 часа усну и, встав, книги до вечерни чту, сидя один» (Там же. С. 158).

<sup>58</sup> См. Майков Л. Н. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. СПб., 1889. С. 25–26.

<sup>59</sup> Пустозерская проза. С. 113.

<sup>60</sup> Там же. С. 108. Имел Аввакум и еще одно видение, тоже характерное: «И лежащу ми на одре моем и зазирающу себе, яко в таковыя великия дни правила не имею, но токмо по чоткам молитвы читаю и Божиим баговолением в нощи вторья недели, против пятка, распространился язык мой и быть велик зело, потом и зубы быша велики, потом и весь широк и пространен, под небесем по всей земли распространился, а потом Бог вместил в меня небо и землю, и всю тварь. Мне же молитвы безпрестанно творящу и лествицу перебирающу в то время, и быть того времени на полчаса и больши, и потом, возставши ми от одра лехко и поклонившуся до земли Господеви, и после сего присещения Господня начях хлеб ясти во славу Богу. Видишь ли, самодержавне? Ты владеешь на свободе одною Русскою землею, а мне Сын Божий покорил за темничное сидение и небо, и землю» (Там же. С. 131).

во огне-том здесь небольшое время потерпеть, – аки оком мгнуть, так душа и выступит! Разве тебе не разумно? Боишься печи той? Дерзай, плюнь на нея, небось. До печи-той страх-от; а егда в нея вошел, тогда и забыл вся. Егда же загорится, а ты увидишь Христа и ангельския силы с Ним, емлют души-те от телес, да и приносят Христу, а Он-надежа благословляет и силу ей подает божественную, не уже ктому бывает тяжка, но яко восперенна, туды же со ангелы летает, равно яко птичка попархивает, – рада, ис темницы той вылетела!...»<sup>61</sup>

Но на русскую силу нашла сила русская.

Крестьянский мальчик Никита, будущий патриарх Никон, в детстве ненавидим был мачехой, и когда однажды зимой, озябнув, забрался в печь и уснул там, мачеха растопила ее. Ребенка успели спасти. В 30 лет постригшись в Анзерском скиту на Соловках, он на каждом правиле прочитывал всю псалтырь и делал по тысяче поклонов. В бытность его новгородским митрополитом в городе случился мятеж. Выйдя к мятежникам, Никон пытался усюветить их, угрожал судом Божиим, но тем только раздражил и привел в ярость. Его избили и бросили, очевидно, считая умершим. Придя в себя, он просил исповедовать его и нашел в себе силы добрести до св. Софии, чтобы отслужить там литургию. Когда мятеж утих, Никон ходатайствовал за новгородцев перед царем. Украшенное камнями и золотом, его патриаршее облачение весило около 5 пудов. Вообще, он облачался чрезвычайно пышно, но не менее щедр был к нищим и, не ограничиваясь только раздачей милостыни, нередко закупал помногу калачи и платье для раздачи в тюрьмах и богадельнях. Однако духовенство боялось его и не зря. На соборе 1666 года был «представлен патриархам и всем архиереям... духовник Никона, старец Леонид, уже расслабленный и с избитыми ногами, около двух лет содержавшийся по приказанию Никона в сырой тюрьме под стражей, в тяжелых оковах, и терпевший истязания»<sup>62</sup>. В ссылке Никон лечил крестьян молитвою и маслом от иконы. Когда известия об исцелениях дошли до Москвы, на допросе бывший патриарх показал, что «являлся-де ему, Никону, Христос часто в церкви тем образом, как пишется на иконе, и подал-де ему благодать чаши лекарственной; и он-де по тому явлению и по благодати чаши лекарственной исцелял, и от того его лекарства Бог от болезней многих людей избавлял, а более того его никто лекарству не учивал»<sup>63</sup>. Получив от царя Феодра Алексеевича позволение вернуться в свой любимый Новый Иерусалим, он умер по дороге в Толгском монастыре и по настоянию царя был отпет патриаршим чином, чему противился, но не смог воспрепятствовать патриарх Иоаким. Прах Никона был положен в могиле, которую он заранее выкопал своими руками еще до соборного суда на том месте, где по священной топографии Новоиерусалимского храма должно было покоиться тело первосвященника и царя Мельхиседека.

С такой силой, что мог поделать Аввакум? Победить ее знанием Писаний? Знал и Никон. Терпений страданий? Терпел и Никон. Исцелениями? Исцелял и Никон. И Никон мог, говоря словами шекспировой драмы, если надо, «пить уксус, крокодилов есть». Здесь им было не победить друг друга. Но на стороне Никона оказался царь, и, кажется, именно это решило все.

---

<sup>61</sup> Там же. С. 154.

<sup>62</sup> Правда о патриархе М., б. г. С. 326. Аввакум тоже целил молитвою: «А егда я в Сибири, в Тобольске был – туды еще везли, – привели ко мне бешанова, Феодором звали. Жесток же был бес в нем... И я в дому своем держал месяца два, стужал об нем Божеству, в церковь водил и маслом освятил, – и помилова его Бог: здрав бысть и ум исцеле» (Пустозерская проза. С. 82).

<sup>63</sup> Правда о патриархе М., б. г.. С. 427.



Последнему утверждению вовсе не противоречит известие о царском суде над Никоном, вследствие которого тот лишился патриаршего сана. Царь любил и Никона, и Аввакума. Как мог щадил последнего<sup>64</sup> и посылал Никону в ссылку подарки. Но выбор его был вполне последователен и это был выбор в пользу *истории*. О том, что Никон своими реформами пытался сделать шаг в эту сторону, уже говорилось выше. Но «римская идея» по-прежнему не оставляла его самого. За третьим и вторым Римом он угадывал Рим первый. Первый Рим нуждался в папе, и папа по «дару Константина» владычествовал в нем. Известно, что именно Никон ввел в Кормчую «Грамоту императора Константина к папе Сильвестру»<sup>65</sup>: «Достоинно разсудихом – говорится в грамоте от имени императора – со всеми нашими тысящники и сотники и сигклиты и с вельможами и со всеми Римскаго царства величества подлежащему людству, емуже блаженный Петр яко викарий, сиречь, наместник, является уставлен на земли Сыну Божию. Сице и нами и нашим царством место преимущее и властелина апостольскаго примут данное им начальство, власть большая и превысочайшая, неже еже имать наша кротость и царство на земли всем ведомо. Предразсудихом того апостолскаго властелина и того по нем приемника присных быти к Богу отцем и ходатаем... И еще же уставяще, законополагаем власть имети на четырех престолех Константинопольскаго глаголю и Александрийскаго и Антиохийскаго и Иерусалимскаго. Еще же и на всех, иже по Вселенней, Божиих церквах и по временем той священнейшей и святей Римстей Церкви сущаго святителя выщшаго быти и властелина над всеми архиереи и священники, иже по всей Вселенней, но и вся, о их же достоин попечение имети к Божественней службе и к крепости и утверждению христианския веры, сего судом устроитися»<sup>66</sup>.

Согласно Никону, «дар Константина» переходил к московским Патриархам<sup>67</sup>, как патриархам третьего Рима. Но на самом деле в его посылках было внутреннее противоречие. С одной стороны утверждалось, что священство выше царства, и что царство получает от священства свои полномочия, а не наоборот; с другой – судя по тексту грамоты, римский первосвященник получал полномочия «властелина над всеми архиереи и священники, иже по всей Вселенней» именно от императора.

Царь же вполне здраво рассудил, что распоряжается привилегиями тот, кто дает их, и эта реальная историческая логика вооружила его против Никоновой «римской метафизики». Итак, и в случае с Аввакумом, и в случае с Никоном царь действовал вполне последовательно, и надо думать, что в обоих случаях его выбор был правильным не только в политическом, но и в духовном смысле. Действительно: сохранив много драгоценных для нас памятников церковной истории и культуры, старообрядчество в то

---

<sup>64</sup> И Аввакум не без умиления вспоминал о любви царя к нему: «Тут голову Юрья Лутохина ко мне опять царь присылал... и благословения себе и царице и детям прося, молитца о себе приказал. ... Я и ныне, грешный, елико могу, молюся о нем. Аще и мучит мя, но царь бо то есть; бывало время и впрямь добр до нас бывал. До Никона-злодея, прежде мору х Казанской пришед, у руки мы были, яйцами нас делил: и сын мой Иван маленек еще был и не прилучился подле меня, а он, государь, знает гораздо ево, послал брата моево роднова сыскивать робенка, а сам долго стоя ждал, докамест брат на улице робенка сыскал...» (Пустозерская проза. С. 74).

<sup>65</sup> Ее же он приводит и в своем «Разорении», написанном в опровержение адресуемых ему упреков.

<sup>66</sup> *Никон, патр.* Труды М., 2004. С. 292. (Подложность «дара Константина» давно доказана)

<sup>67</sup> См. также «Повесть о белом клобуке».

же время оказалось поразительно бесплодно в святости<sup>68</sup>. И, в свою очередь, если последовательный культурный латинизм был естественным итогом западной миссии, то эллинизм, к которому стремился Никон, не мог однажды не вступить в противоречие с самыми основаниями «инкарнационной» миссии Востока, предполагавшей мистическое единство Церкви, но не альтернативный по отношению к рах гомана рах гаеса с Никоном-«папой» во главе.<sup>69</sup>

Как бы то ни было, быть может, именно царь Алексей Михайлович одним из первых обнаружил в XVII веке так ярко сказавшуюся потом «всемирную отзывчивость» русской души. Он не только любил Аввакума и ценил Никона, но Его покровительством равно пользовались и столь несхожие личности, как старец Епифаний Славинецкий и Симеон Полоцкий.

Первый, как помним, прибыл в Москву по личному вызову царя, действовавшего, надо полагать в совете с Никоном. О киевской жизни Епифания не сохранилось почти никаких сведений. Считается, что он учился в братчиковой школе еще до преобразования ее святителем Петром Могиллой, где выучил греческий язык – впрочем, скорее разговорный, чем письменный<sup>70</sup>, во всяком случае, строгих правил греческой грамматики он не знал. Вероятно, он учился также и на Западе, где почерпнул знание латыни. Вообще, он имел вкус к филологии, о чем свидетельствуют составленные им лексиконы, в том числе греко-славяно-латинский. Его грекофильство отличалось от никонова тем, что он пришел к нему не от отвлеченной идеи, но от чтения святых отцов и убеждения в истинности их учения. По его словам, он достаточно долго увлекался латинскими книгами, не зная еще писаний отцов, но когда, «озарився благодатию Св. Духа», начал «прочитать греческия книги, тогда, лезть латинскую познав, и в писаниях их новшество и блуды их разумех...»<sup>71</sup>. На Москве Епифаний правил богослужебные книги, переводил, причем не только святых отцов, но и светских авторов, и начал работу над новой редакцией славянской Библии, но не успел довести ее до конца. Не умаляя значения его трудов, стоит заметить, что в них, уже на филологическом уровне, обнаружилась невозможность прямого следования за греками и необходимость выработки собственной богословской традиции. Пиетет Епифания перед греческим языком был столь велик, что, переводя, он зачастую совершенно не считался с особенностями и внутренней логикой славянского языка, что делало его переводы достаточно невразумительными<sup>72</sup>. Это, впрочем, не помешало ему сыскать у

---

<sup>68</sup> В том смысле, что и само не умеет назвать, кого бы могло поставить рядом с прп. Серафимом, Оптинскими старцами, свт. Филаретом, св. Иоанном Кронштадтским и другими великими святыми Синодальной эпохи. Именно в этом факте жизни – главное доказательство неправоты вождей раскола.

<sup>69</sup> Здесь же можно отметить, что русское сознание в последовательной смене восходящей к Риму символики двигалось вспять по хронологической оси: от Рима-Константинополя к Риму эпохи папы Сильвестра, а от него и вовсе к языческому Риму, вдохновившему Петра на создание Петербурга.

<sup>70</sup> «Преподавание греческого языка в Братской Киевской школе, бывшей до преобразования ее Петром Могиллой точным снимком с Львовской и Луцкой братских школ, было не книжное, а живое, не теоретическое, а практическое: ученикам вменялось в непремennую обязанность разговаривать между собою на греческом» (*Ротар. И.* Епифаний Славинецкий: литературный деятель XVII века. Киевская старина. 1909. Т. LXX. С. 6).

<sup>71</sup> *Сменцовский М.* Братья Лихуды. С. XXIII.

<sup>72</sup> В. Певницкий в своей работе о Славинецком (Епифаний Славинецкий, один из главных деятелей русской духовной литературы в XVII веке) приводит пример его перевода третьего слова Иоанна Дамаскина о почитании святых икон: «Чего ради есть икона? Всяка икона изъяснительна сокровенная есть и показательна: яко что глаголю, понеже человек ниже виднаго нагое имать знание, телом покровенней души, ниже по нем будущих, ниже местом разстоящих и отсутствующих, яко местом и летом описанный,

современников славу ученейшего мужа. Кроме того Никон официально возложил на него обязанности проповедника – новые для Москвы. Проповеди его не изданы, хотя и сохранились в количестве нескольких десятков. Ученость и склонность к символическим толкованиям, пожалуй, наиболее характерные их свойства. Но на общем фоне эпохи в глаза бросается скорее другое редкое их достоинство: *неполемичность*. Даже к раскольникам Епифаний обращался не с полемическим трактатом, а с увещанием от лица матери-Церкви: «...Я не дам вам камня вместо хлеба, не подам змию и скорпию вместо рыбы... Не ищите врачей неискусных, убивающих паче, нежели врачующих души, но ищите духовнаго врачества от богоданных вам пастырей»<sup>73</sup>. Будучи человеком книжным и далеким от политической борьбы, он чуть ли не единственный бесстрашно выступил в защиту Никона на соборе 1660 года, доказывая, что несмотря на самовольный уход с патриаршества за ним надо оставить архиерейское достоинство и право священнодействия<sup>74</sup>. Наконец, в свой жестокий век, он написал трактат о милосердии, где не только указал на божественное происхождение милосердия, усматривая в нем подобие Троической любви, не только дал рассуждение о различных родах милосердия, но и предложил практический проект братства милосердия. По мысли Епифания, братство могло бы принести гораздо большую пользу, чем частная благотворительность, ибо «когда многие совокупятся, и на едино согласятся, все обрящется и всякому найдется дело»<sup>75</sup>. Трактат не был напечатан, да и трудно предположить, чтобы кто-то взялся тогда за осуществление предложенного в нем проекта, но в этой беззаботности о будущем и практическом приложении своих сочинений – весь смиренный Епифаний. Изложить на бумаге мысль для него было важнее, чем добиться ее распространения в обществе и осуществления в жизни.

Иным был Симеон Полоцкий<sup>76</sup>. В Москву он явился в 1663 году сам, то ли опасаясь польских властей, то ли «со смелою мыслью добыть себе кусок хлеба умственным трудом...»<sup>77</sup>. Он был моложе Епифания и учился уже в Могиланской Академии, откуда вынес знание латинского языка<sup>78</sup> и семи свободных наук, умение полемизировать на любые темы<sup>79</sup> и позволяющее добиваться поставленных целей

---

к наставлению знания и явление и народствование сокровенных примыслия икона, – всяко же к пользе и благодеянию и спасению, яко да столпствуем и являемым вещем разнаем сокровенная, и добрая убо возлюбим и возревнуем, противных же, си есть, злых отвратимся и возненавидим» (ТКДА, 1861. VIII, С. 423). Позднее, в XVIII веке, русский язык подобным же образом переболел латынью. Тот же В. Певницкий, правда, замечает, что оригинальные сочинения Епифания резко отличались от его переводов: «Если сравнить язык его проповедей и подлинных сочинений с языком его переводов, то тут вы видите как будто другого человека, совершенно с новым складом речи» (ТКДА. 1861. X. С. 154).

<sup>73</sup> ТКДА. 1861. X. С. 159-160.

<sup>74</sup> См.: *Ротар. И.* Епифаний Славинецкий: литературный деятель XVII века. Киевская старина, 1900. Т. LXX. С. 358.

<sup>75</sup> ТКДА. 1861. X. С. 170.

<sup>76</sup> «Епифаний Славинецкий был человеком не общественным, а кабинетным и притом совсем не искательным. Оттого мы не видим ни широких знакомств у него в Москве, ни придворных связей, которыми бы обеспечивалось личное влияние его... Влиятельнее оказался на Москве младший современник Славинецкого Симеон Полоцкий...» (*Харламович К. В.* Малороссийское влияние на Великокороссийскую церковную жизнь. С. 379).

<sup>77</sup> *Майков Л. Н.* Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. С. 39.

<sup>78</sup> Незнание греческого и при жизни, и после смерти вменялось ему в вину его противниками.

<sup>79</sup> «В основании учебного курса лежал, лишь с небольшими изменениями, все тот же круг знаний, который существовал и в училищах средневековой Европы, и в русских братских школах: изучение так называемых “семи свободных художеств”. Грамматика изучалась славянская, латинская и греческая; особенное внимание было обращено на язык латинский... Курс философии заключал в себе логику с

самообладание<sup>80</sup>. На основании этой характеристики было бы неверно однако считать его просто удачливым авантюристом. Симеон был человеком верующим, молитвенным<sup>81</sup> и имел свои убеждения, главные из которых сводилось к необходимости просвещения на Руси<sup>82</sup> и необходимости бежать от соблазнов мира. Правда, проповедь пустынного жития не мешала ему часто напоминать царю о «худости» и нищете, хотя жил он вовсе не бедно, но надо помнить, что для людей того времени религиозность составляла настолько органичное основание их жизни вообще, что легко опосредовалась повседневностью, не вступая, при этом с ней в ошутимое противоречие.

Ненадолго отвлекшись, можно было бы напомнить в связи с этим об удивительной личности того же времени – Адаме Зерникаве<sup>83</sup>. От него тоже осталось жизнеописание, «составленное им самим», только жанр здесь совсем другой: не житие, как у Аввакума, и не дневник, как у святителя Димитрия, но скорее классический авантюрный роман. Его родиной был Кенигсберг, а сам он – лютеранином, сыном золотых дел мастера из Голштинии. Рано ставшись сиротой, он решил все же не бросать учения и поступил в так называемую Альбертинскую Академию. Там от своих профессоров он узнал, что учение древней Церкви далеко не всегда согласно с мнением Лютера, и что достоверным критерием богословской истины может почитаться только согласие отцов и догматические определения вселенских соборов. Немного позже в одной из книг он нашел рассуждение о пользе жизни за пределами родины, так как в чужих краях подчас гораздо более ценится то, на что дома не обращают внимания. Приняв эту мысль не только к сведению, но и к исполнению, он после тщательных размышлений остановился на России, как стране особо нуждающейся в ученых людях. Единственное препятствие к исполнению задуманного виделось ему в различии вероисповеданий, и он решил принять православие, но отложил этот шаг до того времени как изучит в должной мере отцов восточной Церкви, а пока, чтобы не терять время, занялся наукой о государстве, математикой, геометрией, астрономией, военной архитектурой и астрологией. Желая усовершенствовать свои знания, он посетил еще Англию, Францию и Италию, везде помимо работы в библиотеках осваивая

---

диалектикой, физику, психологию и метафизику. Особенное внимание обращалось на первую часть этого курса, и чтобы развить мыслительную способность учеников, наставники постоянно упражняли их в диспутах по философским вопросам. Богословие, после предварительного изучения в младших классах, преподавалось в высшем по системе Фомы Аквинского... курс этот состоял не столько в изложении христианских догматов на точном основании Священного Писания и отеческих толкований, сколько в доказательстве их путем отвлеченной диалектики» (*Майков Л. Н. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. С. 3–4*).

<sup>80</sup> «... А так как нравственное воспитание учеников было основано на суровой дисциплине и даже на взаимном надзоре друг за другом, то, понятно, Киевская Коллегия вырабатывала людей с огромным самомнением, с жаждой господства и вместе с тем, с большим самообладанием, с умением почтительно подчиняться перед авторитетом преобладающей власти» (Там же. С. 5). В. Певницкий даже замечает: «Незловивый и тихий человек был человеком себе на уме». (*Певницкий В. Симеон Полоцкий. // Православное обозрение, III, 1860. № 10. С. 197*)

<sup>81</sup> По свидетельству Медведева, жившего при Полоцком не малое время, они прочитывали «на всякий день, разве церковного и утренних и на сон грядущих молитв, по три акафиста: первый – Иисусу Сладкому, второй – Пресвятей Богородице; третий – дневный, да четвертый канон за единоумершаго» (*Прозоровский А. Сильвестр Медведев (его жизнь и дефтельность) М., 1896. С. 154*)

<sup>82</sup> «Главным пороком русского общества Симеон признает недостаток в нем христианского просвещения и, вследствие этого, благочестия». (*Майков Л. Н. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. С. 90*)

<sup>83</sup> 1652 - 1691

национальный язык. За это время он окончательно убедился в правоте восточных и стал составлять комментарии в пользу православного учения об исхождении Святого Духа, а также сочинил трактат *de excidio Turcicae tyrannidis* (Об уничтожении турецкой тирании). Наконец, заручившись от знакомого православного священника рекомендательными письмами к архиепископу Черниговскому, он прибыл в Россию – точнее в Малороссию. Владыка Лазарь (Баранович)<sup>84</sup> не считал нужным заново крестить его и принял через миропомазание, вменив в положенное по чину отречение от заблуждений письменно поданное Зерникавом исповедание веры. Вскоре военными познаниями пришельца заинтересовался гетман, отказавшийся отпускать его в Москву, – это был первый удар по честолюбивым мечтам Зерникава, надеявшегося занять высокое место при московском дворе и даже, может быть, жениться на дочери вельможи<sup>85</sup>. Однако еще большее разочарование вызвала у него Москва, когда он все же попал в нее. Несмотря на его выдающиеся способности и познания никто всерьез не обратил на него внимания<sup>86</sup>. Вернувшись в Малороссию, он пытался жениться, но неудачно. Вместе с мечтами о богатстве и славе в его Записках встречаются не раз искренние сокрушения о грехах (вероятно, плотских) из-за которых ему однажды не удастся даже причаститься на Пасху<sup>87</sup>, а также не менее искреннее убеждение в необходимости со смирением повиноваться воле Божией<sup>88</sup>. Его главный богословский труд «Об исхождении Святого Духа от Одного только Отца» построен на принципиальной посылке: «При исследовании какого-нибудь догмата католической Церкви прежде всего и главным образом следует иметь в виду согласное учение о нем св. отцов»<sup>89</sup>, – а главным тезисом автора, который он неоднократно пускает в ход на протяжении всей книги, является мысль о необходимости различения между внутренними и внешними действиями Божиими, первые из которых суть индивидуальная принадлежность каждой из Ипостасей, вторые едины для всей Троицы. Уже архиепископ Феофан Прокопович восхищался этим трудом и сожалел, что ничего не знает о жизни его автора. В XIX веке труд Зерникава был переведен его с латыни на

---

<sup>84</sup> Еще один замечательный деятель малороссийской Церкви.

<sup>85</sup> «...если совершу доброе в здешних полках, то сделаюсь известным и москвитянам, сам гетман может отрекомендовать меня им, а наконец с помощью моих покровителей я могу жениться на дочери какого-либо вельможи... Там будут дивиться, когда буду говорить речи, изумляться, когда буду проводить блистательные доводы из истории и опыта; и может быть с жадностью будут читать мои сочинения о делах военных... Откроются мне высшие почести, сбудутся мои давние желания быть допущенным к тайным советам по делам мирным и военным...» (Адам Зерникав. Обзорение рукописи, содержащей в себе автобиографию его. // Труды Киевской духовной академии, 1860, III, С. 189)

<sup>86</sup> «Ибо москвитяне не уважают иностранцев и ученых, а думают, что они сами могут сделать, что сделали б те...» (Там же. С. 194)

<sup>87</sup> «Между тем приближалась великая седмица пред пасхою, и я, не исповедовавшийся целый год и много согрешивший (несчастнейший из всех!), исповедался в монастыре Батуриномском апреля 5-го. По совету духовника, и по моему суждению, чтобы более утвердиться в омерзении ко грехам, причащение св. Таин отложил до ближайшего поста Петрова. Да подаст мне Бог силу избегать грехов и совершить от всего сердца покаяние неизменное». (Там же. С. 197)

<sup>88</sup> Напр.: «Между тем все склонялось к миру и соглашению между турками и нашим государем. Тогда видя, что напрасно ожидал я себе возвышения посредством войны, предал судьбу свою Богу, который имеет многие способы совершать то, для чего человек и одного измыслить не может. (Там же. С. 191–192)

<sup>89</sup> Зерникав А. Об исхождении Святого Духа от одного только Отца. Т. 1. Почаев, 1902. С. 17. Собственно, по большей части из энциклопедического собрания текстов святых отцов, последовательно опровергающих все аргументы латинян он и состоит.

греческий. Наконец, в начале XX века вышло и русское его издание<sup>90</sup>. Но несмотря на многие достоинства этого труда так навсегда и останется загадкой: был ли он написан его автором по духовной потребности или (наподобие его военных трудов) лишь в надежде славы и успеха в бедной учеными умами России. Записки его обрываются на полуслове<sup>91</sup>, и точно также теряется в неизвестности его жизнь. Принято думать, что он окончил ее монахом Батуринского Николаевского Крупицкого монастыря или Киево-печерской лавры, но ни года его кончины, ни монашеского имени точно никто не знает...<sup>92</sup>

Вернувшись теперь к Симеону Полоцкому, можно заметить некоторое сходство между их судьбами, с той лишь разницей, что последнему удастся все то (за исключением женитьбы), о чем мечтал Зерникав. Появившись в Москве, Полоцкий быстро продвигается наверх и оказывается, в частности, в самом центре событий, связанных уходом и осуждением патриарха Никона<sup>93</sup>. Ему поручается написать отчет о

---

<sup>90</sup> Труд вышел с небезынтересным предисловием, особенно ко второму тому: «В наши дни против христианства идет отчасти скрыта и глухая, отчасти откровенная и беззащитная, но во всяком случае решительная борьба со стороны, так называемого, научного позитивного направления, принявшего под влиянием еврейства и масонства антихристианскую, точнее антихристову окраску. Отделение Церкви от государства, о котором хлопочут современные политики и которое проведено уже законом во Франции, есть первый акт этой борьбы, за которым несомненно последуют другие меры, направленные к уничтожению христианства, как основы общественной и государственной жизни. Церкви Христовой грозят преследования, может быть, более опасные, чем гонения первых веков нашей эры. В виду этой борьбы должен настать рано или поздно конец церковному разделению христианства. Недалеко то время, когда с восстановлением канонического строя Русской Церкви явится возможность созыва вселенского Собора с целью прекратить рознь и разделение среди последователей Христа. Несомненно, что возникновению разъединения Церкви большую роль играло недостаточное понимание латинянами учения отцов Греческой Церкви и неверное толкование их мыслей; в свою очередь греки иногда не могли убедительно доказать латинянам их заблуждения, не находя в латинском языке слов для точного выражения своих идей. Вообще разница двух языков, на которых устанавливалась первоначально христианская догма, и недостаточное проникновение греков и латинян в дух языка своих противников вело у недоразумениям и разногласию, имевшим столь печальные последствия. Отсутствие до появления книгопечатания верных списков творений Отцов Церкви составляло также немалую причину возникновения раскола в догматическом учении» (*Зерникав А. Об исхождении Святого Духа от одного только Отца. Т. 2. Житомир, 1906. С. II*). Еще интересней адресат посвящения, которым завершается предисловие: будущий митрополит Киевский Антоний (Храповицкий), тогда архиепископ Волынский и Житомирский.

<sup>91</sup> Конец записок: «Куда прибегнем во время трудное? Я, бедный, не мог ожидать богатой невесты. Итак, опять все поручил Богу, который может и без моего искания представить мне случай, если угодно Ему, чтоб я женился на предопределенной мне девице. 7 июля пред постом успенским дано мне 40 флор. И я хотел в начале поста выехать, чтобы рассеять печаль мою и избегать случаев ко греху. Притом желал я беседовать с отцами киевскими и надеялся выехать не без напутственных пособий. На путь дано мне 20 флор. 4 талера и 7 леонинов. 3 Августа выехал, и по причине замедления в Прилуках с гетманом, мы возвратились 23. Да помилует меня Бог грешника! – Начал снова жить дома, и пишу это без слез. 2 сент. Сопровождал гетмана в Киев, 21 мы возвратились...» (Адам Зерникав (обозрение рукописи, содержащей в себе автобиографию его) Труды Киевской духовной академии. 1860. III. С. 200)

<sup>92</sup> Митр. Евгений (Болховитинов) и свт. Филарет (Гумилевский) указывают на Адама Зерникава, как на монаха Батуринского Николаевского Крупицкого монастыря, а последний называет и точную дату его кончины – 1691 г. (Филарет (Гумилевский), архиеп. Адам Зерников // *Обзор русской духовной литературы. СПб., 1884. Книга I. С. 209*). Примечательно, что в это время настоятелем этой обители был свт. Димитрий Ростовский.

<sup>93</sup> [запись Симеона в дневнике] «Лета 1664, декабря 18-го, в день воскресный пред Рождеством Христовым патриарх Московский Никон, который оставил престол свой, приехал ночью в Москву, взошел на престол и как его не приняли, то взяв посох святого Петра митрополита, уехал. Тогда я был позван в присутствие его царского величества для перевода латыни славнейшего отца Паисия,

ходе собора 1666 года, и он же пишет на раскольников обличительную книгу «Жезл правления», призванную выразить общецерковную точку зрения на вопрос. Нельзя, правда, признать, чтобы его критика раскола была во всем удачна – это тоже был голос, слышащий только себя. Подкрепленная «нелицеприятными» эпитетами сквозная мысль сочинения о невежестве раскольников и стремление на основании ее опровергнуть во что бы то ни стало *все* их, даже и имеющие под собой почву возражения<sup>94</sup>, отодвигала на задний план действительно важное положение о значении духовной власти в жизни Церкви и о необходимости послушания ей.

Полоцкий сочинял и проповедь от лица прибывших на тот же собор 1666 года патриархов, посвятив ее просвещению: «Се коликая о православнии людие премудрости изводства, польза и приобретение: вы же оставивше греческий язык, и небрегуще о нем, от негоже имеете просвещение ваше в вере православной: оставили есте и мудрость, и аки оземствоваше ю. Страннии роды и противни вере православной, на западе обитающе, греческий язык яко светильник держат ради мудрости его и училища ею назидают... не отрицайтесь неимением училищ: ибо аще възыщите, дасть предвечная мудрость до сердца благочестиваго самодержца таково хотение, еже училища построити и учителя стяжати в сем царствующем богоспасаемом граде Москве»<sup>95</sup>. Немного странной кажется здесь забота так и не удосужившегося выучить греческий Симеона<sup>96</sup> о необходимости именно греческого языка, но это легко объясняется тем, что его устами говорили в данном случае греческие патриархи. Ради просвещения современников он сочинил и «Венец веры» – одну из первых догматических систем на славянском языке. Характерно, что в основу ее он положил не Никео-цареградский, а так называемый *Апостольский* символ веры, который со времен Тридентского собора был признан официальным изложением веры Римской церкви, но встречался уже у древних церковных писателей, в частности – блаженного Августина. Вообще, блаженный Августин один из самых цитируемых у него писателей и через Полоцкого, хотя и не только<sup>97</sup>, он понемногу начинает входить тогда в русскую традицию, в ощутимой мере

---

митрополита Газского» (*Майков Л. Н.* Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. С. 15–16). Паисий Лигарид по общему мнению был уже совершенным авантюристом: «Паисий прибыл в Россию за два года перед этим: этот хитрый и льстивый грек, питомец коллегии, основанной папою Григорием XIII для обращения греков в латинство, не раз, в течение своей жизни, колебавшийся между православием и католичеством, смотря по тому, что было для него выгоднее в данную минуту, прибыв в Москву, примкнул к враждебной Никону партии и занял при дворе, как иерарх православного Востока, ученый знаток церковных правил, прочное положение, которое не могли поколебать никакие разоблачения на счет его прошлой жизни: по словам Никона, царь и бояре слушали Паисия, как пророка Божия» (Там же. С. 15). Впрочем, и Паисий стоял за просвещение в славяно-греко-латинском его варианте и желал, «чтобы Москва была просветительным центром не только для русской церкви, но и для церквей греческих (*Сменцовский М.* Братья Лихуды. С. 12)

<sup>94</sup> «Видя в каждом слове своих противников одну ложь, одно невежество, полемист с усердием старался изобличать все, что бы ни сказано было ими. Вследствие сего он оправдал в своем труде от порицаний расколуучителей много таких вещей, которые ни в коем случае не заслуживали этого...» (*Татарский И.* Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность) С. 552)

<sup>95</sup> *Попов В.* Симеон Полоцкий как проповедник. М., 1886. С. 44–45.

<sup>96</sup> За незнание греческого Епифаний, между прочим, не взял его в справщики.

<sup>97</sup> В конце XVII - начале XVIII вв. был, впрочем, еще один «невольный» транслятор идей блж. Августина в русское богословие – свт. Иоанн Максимович, сделавший перевод «Иллиотропиона». Непосредственным автором книги был иезуит Дрекслий (См.: *Пекарский П.* Наука и литература в России при Петре Великом: В 2 т. Спб., 1862. Т. 2. С. 316), и более четверти святоотеческих цитат в книге выбрано из августиновских текстов. Книга познакомила русского читателя с одной из важнейших идей западной аскетики – идеей прямого непосредственного «страдательного» следования воле Божией.

обнаруживая свое влияние в ней уже в XVIII веке. Правда, кроме догматических истин «Венец веры» содержала немало и апокрифических и просто не имеющих прямого отношения к делу сведений. В отличие от Епифания Полоцкий был озабочен прежде всего тем, чтобы сообщить читателю полный набор самому ему известных сведений, даже если они не всегда согласовались друг с другом<sup>98</sup>.

Также в отличие от Славинецкого он позаботился о том, чтобы память о нем пережила его и, пользуясь расположением царя, сумел издать два обширных сборника своих проповедей: «Обед душевный» и «Вечеря душевная». Историзм – их общая характерная черта<sup>99</sup>. Это отвечало пробуждающемуся тогда интересу к истории, и обеспечивало успех симеоновым творениям. Их автор слыл одним из образованнейших людей своего времени, не чуждым даже и тайных знаний<sup>100</sup>. Однако эта слава имела и свою оборотную сторону. В церковных кругах относились к Симеону холодно. Его терпели ради благоволения к нему царя – и только. Когда же представился случай – уже после смерти Симеона – патриарх Иоаким не преминул осудить «Венец веры» за содержащиеся в нем западные еретические мнения, в частности о времени пресуществления Святых Даров и непричастности Богородицы первородному греху. И быть может, как ни странно, лучше многих относился к Симеону Епифаний. Впрочем, Симеон также высоко ценил своего ученого собрата, признавая его старшинство и авторитет<sup>101</sup>. Объяснялось ли это их общим южнорусским происхождением и принадлежностью к одной *alma mater* – теперь трудно сказать, но их пример заметно выделяется на фоне общей непримиримости века, не становясь – увы – примером для их учеников: инока Евфимия и монаха Сильвестра (Медведева).

---

Сама по себе эта идея во многом может быть возведена к Августину эпохи пелагианских споров. Как бы то ни было весьма характерно следующее место из «Иллиотропиона»: «Нет лучшей, нет поистине кратчайшей, нет совершеннейшей, Богу благоприятнейшей и человеку полезнейшей, кроме этой единственной молитвы: не моя воля, но Твоя да будет; не как я хочу, но как – Ты; буди воля Господня» (*Иоанн Максимович, свт. Иллиотропион. М., 2009. С 149*). Ср. с молитвой Иисусовой – «лучшей» молитвой восточной традиции.

<sup>98</sup> «При полноте и ясности представления дела догматика Полоцкого всего более страдает отсутствием самостоятельной мысли, отсутствием критики... Если встречаются два противоположных свидетельства об одном предмете и со стороны лиц одинаково авторитетных, Полоцкий впадает в совершенную нерешительность, даже и в том случае, когда его симпатии склоняются, очевидно, на одну сторону» (Певницкий. Симеон Полоцкий // Православное обозрение, 1860, III, № 11. С. 224-225)

<sup>99</sup> Ср.: «Древняя Русь, насколько мы можем судить, мало интересовалась так называемой всеобщей историей и немного о ней знала. Случайные упоминания о ней находим в летописях... Не подвергалось определению и самое понятие об истории, как об особой отрасли знания... Почин в деле и этого знания относят обычно к Петровской эпохе; однако и в том, что касается истории, она дала только развитие и углубление начал, заложенных веком раньше. Интерес к Западу, явный уже в XVI-м столетии, возрастает в XVII: отражение этого интереса в собственно исторической литературе... Проводником новых знаний часто являлась Юго-Западная Русь» (*Белецкий А. И. Стихотворения Симеона Полоцкого на темы из всеобщей истории. Харьков, 1914. С. 3–4*).

<sup>100</sup> «Как на факт общественного мнения о нем укажем на записанную новгородским дворянином Крекшиным народную молву о том, будто бы он предсказал рождение Петра Великого. – Наблюдая “по вся ночи звездное течение” и предвещая “много как о России, так и о других государствах”, Полоцкий увидел раз (в ту ночь, когда “в утробе государыни Натальи Кирилловны зачался император Петр”) “пресветлую близ Марса звезду” (*Попов В. Симеон Полоцкий как проповедник. С. 14*).

<sup>101</sup> Епифаний, умирая, «не забыл Полоцкого в своем завещании, а Полоцкий почтил его несколькими эпитафиями, в которых называл его “известным учителем, искусным богословом... мужем, исполненным мудрости, кротости и честным”». (*Миркович Г. О времени пресуществления Св. Даров. Спор, бывший в Москве, во второй половине XVII-го века. Вильна, 1886. С. 70*)



Евфимий был «твердым» грекофилом. Среди его многих сочинений немаловажную роль занимает «Разсуждение – учиться ли нам полезнее грамматики, риторики.. или, и не учася сим хитростем, в простоте Богу угождати... и котораго языка учиться нам, славяном, потребнее и полезнейше – латинскаго или греческаго?» Указав в начале на необходимость просвещения, «учение бо свет путеводящий к богопознанию»<sup>102</sup>, Евфимий выдвигал следующие аргументы в пользу обучения на греческом: единство веры и учения, тот факт, что Евангелие и другие новозаветные тексты изначально написаны по-гречески; древность и общецерковное признание Септуагинты<sup>103</sup>, сходство графики и грамматики греческого и славянского языка, отчего учащийся по-гречески «не погрешит истины о богословии»<sup>104</sup>, и «аще что случится преложити на словенский с греческа, удобно и благопристойно и чинно прелагается и орфография цела хранится»<sup>105</sup>. Кроме того греческий язык не нуждается в заимствованиях из латинского, а латинский вынужден прибегать к помощи греческого особенно в богословии<sup>106</sup> «и велми сам собою непотребен нам славяном, и ничто-же воспользует нас, но паче пошлит и далече от истины в богословии отведет и к западных зломудрию тайно и внезапно привлечет. Греческий же язык и учение всю вселенную просвещает»<sup>107</sup>. Сам Евфимий учился у Епифания греческому «с голоса», подобно тому, как и тот учился когда-то. Кроме того он знал польский и немного – латынь<sup>108</sup>. В отличие от своего учителя Евфимий был страстным и непримиримым полемистом. Не стань он благодаря Епифанию грекофилом, он мог бы уйти в раскол. Несмотря на незначительный сан он был близок к патриарху Иоакиму, и книга «Остен», излагающая официальную версию спора о времени пресуществления Святых Даров и написанная от лица патриарха, принадлежит его перу, что, впрочем, как мы видели, было вполне в обычае времени. По смерти Епифания «крайним судьей в вопросах веры» стал для Евфимия, по-видимому, Досифей Иерусалимский<sup>109</sup>. Они были схожи, кажется, даже по темпераменту. Разница заключалась в том, что Досифей истово защищал греческую традицию и греческие интересы, будучи греком, а Евфимий – русским. Самую

---

<sup>102</sup> *Сменцовский М.* Братья Лихуды. Приложение. С. VII.

<sup>103</sup> Ср. у Досифея: «...как текст еврейский, так и прочие толкования или переводы не дают нам возможности вполне изучить и верно толковать его. И только труд семидесяти толковников дает нам эту возможность, только он пользуется в соборной церкви полным к себе доверием». (Матченко И. Досифей, патриарх Иерусалимский, и его время // Душеполезное чтение, 1878, II, № 6, С. 152)

<sup>104</sup> *Сменцовский М.* Братья Лихуды. Приложение. С. XIII.

<sup>105</sup> Там же. С. XV.

<sup>106</sup> Среди прочих доказательств, Евфимий приводит и такой пример: «Иоанн Святый Богослов евангелие и апокалипсис писа по гречески, в нем же греческих стихий имена алфа и омега, ими же являет само Слово Божие безначалие свое и безконечие, рече самого себе: “Аз есмь алфа и омега, первый и последний”. Не сказа своя превечности от латинских литер. Чесого ради? Зане латинское “а” не может явити таковое таинство, “омега” же писмене латиницы весма не имут» (Там же. С. XXI).

<sup>107</sup> Там же. С. XXI.

<sup>108</sup> См. *Флоровский Г., прот.* Чудовский инок Евфимий. // *Slavia* (19) 1949. С. 106.

<sup>109</sup> «...он был весьма односторонним и во всем следовал наставлениям и призывам иерусалимского патриарха Досифея, который из Константинополя, Адрианополя, Бухареста слал в Москву призывы остерегаться латинства во всех проявлениях латинской, т. е. схоластической школы и литературы. Верный ученик Епифания Славинецкого и блюститель его заветов относительно «греческого учения», инок Евфимий был лишен, однако, той мудрости Епифания, которая позволяла ему согласовать и примирить с этой «греческой» идеологией широту понимания культурной проблемы в целом... Ученый и начитанный богослов, инок Евфимий был в то же время фанатиком известной идеи и в этом отношении ему, действительно, были не чужды “инквизиционные замашки”» (Там же. С. 141).

значительную часть его наследия составляют переводы с греческого<sup>110</sup>, но они, в конечном счете, оказались невостребованными, так же как и епифаниевы, по причине их буквальности. Если уж переводы Епифания страдали греческими буквализмами, затруднявшими восприятие текста, то тем более «калькировал» греческий синтаксис, учившийся *только* у Епифания и настаивавший на прямом параллелизме языковых форм греческого и славянского языка Евфимий<sup>111</sup>. Быть может, именно этот, ощущаемый, вероятно, и им самим неуспех главного дела жизни накладывал дополнительный отпечаток желчности на всю его деятельность. Будучи полностью убежден в непогрешимости мнений Епифания, он презирал Полоцкого, а Медведева искренне ненавидел, как латинствующего еретика и врага Церкви.

В свою очередь, ученик Полоцкого, Сильвестр Медведев, был предан своему учителю не менее, чем Евфимий Епифанию. Родом он был из Курска, где служил писцом в Приказе тайных дел. Со временем он оказывается в Москве, где знакомится с Симеоном и становится его учеником в школе Заиконоспасского монастыря<sup>112</sup>. Симеон был человеком школьным и соответствующим образом поставил дело. Автор самой серьезной дореволюционной монографии о Медведеве, А. Прозоровский, считает, что «после почти трехлетнего обучения в Спасской школе Симеона Полоцкого Медведев прекрасно изучил латинский<sup>113</sup> (и польский) языки, риторику и пиитику, весьма близко ознакомился с историей, богословием и (отчасти) с философией: позднейшие сочинения Медведева почти по всем отраслям указанных сейчас наук служат неопровержимым доказательством справедливости нашей мысли»<sup>114</sup>. По окончании школы Медведев сопровождал Ордын-Нащокина в его посольской поездке в Курляндию, а в 1672 году оставил мир, избрав местом жительства отдаленную Путивльскую пустынь. Все говорит за то, что этот шаг был сделан им не только с ведома, но и под влиянием Симеона, в котором бытовая капризность удивительным образом уживалась с искренней любовью к монашеской жизни. Правда, идеал этой жизни открывался ему скорее в образе ученого

---

<sup>110</sup> «От Евфимия осталась громадная переводная литература с греческого языка...» (Миркович Г. О времени пресуществления Св. Даров. Спор, бывший в Москве, во второй половине XVII-го века. С. 78)

<sup>111</sup> «Самим Евфимием были переведены, хотя и не изданы за неудообопонятностью языка, сочинения Дионисия Александрийского, «оглашение» Кирилла Иерусалимского и др.» (Скворцов Г. Патриарх Адриан, Его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последние десятилетия XVII века // Православный собеседник, 1913, № 5. С. 768). См. также у Флоровского: «А. И. Соболевский констатировал при изучении московской переводной литературы XV – XVII веков, что “вновь переведенные” с греческого в это время “полемиические сочинения не много прибавляют к тому, что уже было известно” и что переводы эти (за исключением молитв, богослужебных текстов, соборных деяний и сочинений по каноническому праву) “не только не обновили, но даже не дополнили русской литературы”... С точки зрения историко-литературной было бы интересно подвергнуть более пристальному изучению самый текст переводов Евфимия. То, что говорят о нем Горский и Невоструев, а равно и Соболевский и Красносельцев и др., заставляет полагать, что переводы эти далеко не вполне удачны. Евфимий переводил весьма буквально греческий оригинал, был привязан к букве текста и в связи с этим нередко насиловал русскую речь... Отсюда часто возникала темнота и невразумительность текста» (Флоровский Г., *прот.* Чудовский инок Евфимий. // Slavia (19) 1949.С. 113).

<sup>112</sup> В Москве было тогда две школы: Андреевская – при Андреевском монастыре – греческого направления (под водительством Епифания) и Заиконоспасская, возглавляемая Симеоном.

<sup>113</sup> Вероятно, Медведев знал и греческий, так как «для уличения своих противников... занимался сличением печатной Гаврииловой книги с рукописными переводами и с греческим подлинником» (Прозоровский А. Сильвестр Медведев. С. 79).

<sup>114</sup> Там же. С. 75.

западного монаха<sup>115</sup>, чем типичного для Руси «трудника» ради Христа. Как бы то ни было, через два года после отъезда, Медведев принял постриг, а еще через три возвратился в Москву – впрочем, не по своему желанию. Во всяком случае, 17 июля 1677 он писал Ромодановскому: «...иулиа в 3 день великий государь благоволил быти в Спасском монастыре и мене о моем пострижении, и чесо ради не восхотел на Москве жити, сам спрашивал милостивно и, выслушав мой ответ, благоволил не единократне приказать мне жить в Москве и во знамя своя государския ко мне милости пожаловал, приказал мне дать на иных богатейшую келию. И присутствующие вси еще стоящу ему в церкви и зрящу, явились ко мне милостиви»<sup>116</sup>. В Москве Медведев жил при своем учителе, помогал ему в трудах, в частности готовил к изданию сборники проповедей Симеона и постепенно приобретал известность в «ученых» кругах. По смерти Полоцкого он занял его место при дворе в качестве придворного проповедника и поэта. Его принято считать автором первого русского библиографического труда. Его же – одним из первых русских историков Нового времени. В своем «Созерцании кратком» он останавливается на описании только современных ему событий и даже преимущественно тех из них, которым был очевидцем, при этом уже само это описание, по мысли автора, ставит их в разряд исторических, ибо только те события могут быть признаны таковыми, которые записаны и тем самым сохранены для будущего. Записанное событие есть своего рода знамение, «поставленное в роды родов», наподобие радуги Завета, «да узрит всяк, чесо ради оно сотворено»<sup>117</sup>. Писание *являет*<sup>118</sup> прошлое и позволяет узнать истину о настоящем, а благодаря этому дать ему и нравственную оценку<sup>119</sup>. В его комментариях к событиям присутствуют и узнаваемые черты древних хроник с их представлением о скором суде Божиим за грехи народа<sup>120</sup>, и характерные мотивы нового времени: напоминание о колесе фортуны или мысль о конечном равенстве «благородных» и «меньших», мотивы, неуловимо просвечивающие сквозь привычные библейские ассоциации и параллели<sup>121</sup>. Рисуемые им картины

---

<sup>115</sup>С одной стороны, «жизнь в мире и, в особенности, семейная жизнь казалась Полоцкому совершенно несовместимую с расположением к науке... С другой – предпочтение иноческого жития мирской жизни представлялось Полоцкому, по словам г. Майкова, неизбежным логическим выводом из евангельского учения о нравственности» (Там же. С. 102).

<sup>116</sup>Письма Сильвестра Медведева (сообщение С. Н. Браиловского). СПб., 1901. С. 32.

<sup>117</sup>Сильвестра Медведева Созерцание краткое лет 7190, 91 и 92, в них же что содеяся в гражданстве. М., 1894. С. 5.

<sup>118</sup>«Ибо и иосифово продание во Египет, и како бе во Египте в целомудрии, и како глада ради Иаков отец его с братиею его тамо прииде, и во Египте во множество народа быша, - все явлено есть писменным начертанием» (Там же. С. 8).

<sup>119</sup>«И мощно от вышписанных подобий всякому разумети, како люди велиции за добрые дела похвалишася, за неразмысленная и неправо сотворенная не [похвалишася] и чрез писание все известися. Сего ради и аз видех во дни моя при мне бывшая дела во гражданстве человеков, их же впрядь ради ведения не токмо себе, но и иным восхотех писанием оставити вежество; ибо мнози о тех делех глаголют и соперство между себе творят, обаче инии отнюдь истинствовати (в малом времени отсутствующие) не могут, понеже не писано» (Там же. С. 16).

<sup>120</sup>«...и в сие наше время благоволи Господь Бог крепкаго нашего самодержца и благохотнаго всем человеком и милостивого царя, гневаяся на люди, отняти, который бы ради своего мудраго разсмотрительства и великаго милосердия, аще не бы его болезнь постигла, народное бедство всячески бы возмогл успокоити, уже бо в царствующем граде гнев Божий от налогов начальнических и неправедных судов возгаратися нача, и смыслы у людей такожде начаша развращатися» (Там же. С. 40).

<sup>121</sup><sup>121</sup>«Тем же услышите сия вси языцы, внушите вси живущии по вселенней; елицы же ныне есте и елицы будете, присмотритесь изменению от Вышняго десницы и отменности в людех и колесу жития сего непостоянному, кое ныне в высоту возвышается и паки тое ж вниз з горы опускается страшным и

русской жизни жутки: изрубив в куски ненавистных им бояр, стрельцы долго не позволяли придать земле сваленные в смердящую кучу посреди Красной площади части человеческих тел. «И кто бы, – писал Медведев, – на оное плачливое тогда позорище изшед, идеже трупие таких в государстве лежаше славных людей, отнюдь и ближайшими своими сродичи не познаваемы, зане не токмо плоти, но и кости их изсеченныя, с перстию смешенныя, узрев, не восприял плача и его словес, якоже плака Иерусалима пророк Иеремия; и не токмо оных побитых, но во истину и весь человеческий живот оплакивал бы до смерти своея; ибо таковых благородных мужей, иже надеяхуся, всегда благородствуя, благовременно живот свой кончати, тех телеса, яко купы гнойнаго сметия, тамо лежаху; и кто сей или иной, познати было невозможно»<sup>122</sup>.

Прошло совсем немного времени, и сам Медведев, расстриженный из монахов, был «по градскому закону огнем и бичем и прочими испытанными истязан, и объявился зломыслив, и с волхвами и чародеи...подобно прежнему ростриге Гришке Отрепьеву, о немже велят вси, что творяше и како вскоре погибе: подобнее и сей [Медведев], купно с гадательствующими ему превысокая, получи преисподняя: за многая бо злодейственная своя умышления главоотсечен бысть... в лето 7199 (1691), февраля в 11 день, не получив паки монашескаго святаго образа и имене, яко недостоин сущ онаго»<sup>123</sup>.

Инок Евфимий, кажется, не скрывал своего торжества по этому поводу<sup>124</sup>, Для него скорей всего политические обвинения против Медведева были только лишним подтверждением богословской неправоты последнего – подтверждением его «латинумудрия», которое он ненавидел всей душой. Трудно сказать, вел ли бы себя иначе Медведев, окажись он на его месте. Безусловно, Сильвестр был человеком более образованным и, судя по всему, мягким по характеру, но что можно сказать с уверенностью, когда еще за сто с небольшим лет до событий учений старец Максим Грек требовал градских казней для еретиков? Впрочем, дело не в этом. Спор Евфимия и Сильвестра стал третьим и последним действием в исторической хронике под заглавием «XVII век»<sup>125</sup>.

Но прежде чем подробно рассказать об этом споре, начавшемся на кафедре, а завершившемся на плахе, надо «вывести на сцену» еще двух участников драмы, которые не только активно участвовали в ее развитии, но, кажется, дали толчок к самой ее завязке. «Самобратия» Иоанникий и Софроний вполне «вписывались» в свое время: ученые греки, получившие образование на Западе, поборники православия и

---

ужасным опущением» (Там же. С. 5 –52). Или: «Все же люди суть Божии, и никто един благороден без единого мнимаго и меньшаго жити возмогает; того ради все, любовь имуще, Господу Богу кланяться и Его единого славити должны суть». (Там же. С. 19)

<sup>122</sup> Там же. С. 60.

<sup>123</sup> *Прозоровский А.* Сильвестр Медведев. С. 373.

<sup>124</sup> В изложении «Остна» известие о казни Медведева звучит так: «...обличися он, бывый монах Сильвестр, в измене и навете на благочестивое Московское царство с некими своими клеветы и волхвы, гадательствовавшими ему неудобная некая, паки пытан огнем и иными истязанными по градским судом и законом, повинися во всем, и за то казнен смертною казнию; глава ему отсечеса того же февраля в 11 день с единомысленники и клеветы его. На немже исполнися, яко от Духа Святаго глаголанное, пророчество Святейшаго Иоакима патриарха и сущаго при нем Священнаго синода, глаголющих, яко иное некое зло и крамола и вред на Царство имяше от него произникнути...» (Остен. С. 60–61).

<sup>125</sup> В первом действии, сражались народы; во втором – русское царство чуть было не разделилось в себе; в третьем – столкнулись идеи и культурные парадигмы. Всему же наследовал заключительный апофеоз, изображающий закладку града Петра с «Утром стрелецкой казни» на заднике.

одновременно – люди не без авантюрных наклонностей, имевшие достаточно вольные с сегодняшней точки зрения, представления о границах христианской нравственности, Лихуды приехали в Россию по рекомендации патриарха Досифея. Именно они в результате возглавили славяно-греко-латинскую академию, хотя учили в ней и недолго: несколько связанных с их именами неприглядных историй, вместе с негодующими посланиями патриарха Досифея, в которых он порицал их не менее горячо, чем прежде хвалил<sup>126</sup>, понудили отстранить самобратий от преподавания и даже выслать из Москвы. Тогда митрополит новгородский Иов пригласил их к себе для устройства школы в Новгороде, что они и исполнили не без успеха. Однако решительный недостаток ученых людей на Москве вскоре понудил вызвать их обратно. Здесь они приняли участие в исправлении славянского перевода Библии и даже успели еще высказать свои критические замечания на сочинения Феофана Прокоповича. Иоанникий скончался в 1717 году. Софроний пережил старшего брата на 13 лет, из которых большую часть провел, уже отойдя от дел, «за старостию и за многие его к Его Императорскому Величеству труды» будучи назначен архимандритом Солотчинского монастыря.

Перу Лихудов принадлежит значительное количество проповедей, полемических и апологетических сочинений в защиту Православия. Признавая несомненными их заслуги в этом отношении, нельзя не заметить, что современники отзывались о них без симпатии, вменяя им в вину прежде всего высокомерие, заносчивость и моральную нечистоплотность. Как бы то ни было, их роль в возникшем в 80-годах на Москве споре о времени пресуществления Святых Даров была более чем значительна.

### 3

Суть спора сводилась к вопросу о том, в какой момент евхаристического канона совершается пресуществление Святых Даров: при произнесении слов Спасителя «Примите, ядите» или после призывания Святого Духа на дары. Выше замечалось, что вопрос этот имеет не только литургическое или догматическое, но и экклесиологическое измерение, подразумевая и определенное различие в восприятии Церкви на Западе и на Востоке, и хотя именно это, в конечном счете, придало ему невиданную остроту в XVII веке, обсуждался он тогда именно как вопрос догматический по преимуществу.

Согласно «Остну» все началось с того, что «юноши неции из царствующаго града Москвы восхотеша отъити в Польское кралевство ради учения латинскаго». Именно они, насмотревшись на латинские обычаи (поклоны и звон «во время словес Христовых от иерея глаголемых») и не зная, что православная Церковь мыслит по-другому («не бо самовидцы быша когда стран и обычаев церковных греческих и писанием еллинским и святых Отец Преданием невежди: юноши бо») по возвращении домой рассказали неким своим знакомым «священноначальником и благородным мужем», что белорусцы и латини «в возглашении словес Господних: “приимите, ядите”

---

<sup>126</sup> Главное обвинение, которое Досифей выдвигал против Лихудов, заключалось в том, что они вопреки его благословиению учили в Академии не только на греческом, но и на латыни. Но, кажется, здесь сыграли свою роль и личные обиды: Лихуды плохо встретили, приехавшего в Москву племянника Досифея, архимандрита Хрисанфа и ничего не сделали, чтобы исходатайствовать помощь русского правительства арестованному в Вене посланнику того же Досифея, архимандриту Исайте. (см. *Сменцовский М.* Братья Лихуды. С. 284–285)

поклоняются телу и крови Христове»<sup>127</sup>. Впоследствии, после присоединения Малороссии, это учение распространяли приходящие из тех краев на Москву «иереи, и монаси, и мирстии». Окончательно же утвердил на Москве неправославное мнение о времени пресуществления Святых Даров «Симеон, прозванием Полотский», который хотя и был «учен и добронравен», но прельщен был «от изуитов, папешников сущих»<sup>128</sup>.

Эта история выглядит довольно странно, если вспомнить, что она исходит из уст церковной власти. Ведь косвенным образом из нее вытекает, что не только «юноши неции», но и *священноначальницы* были тогда «святых Отец Преданием невежди», иначе как бы могли они тогда так легко поверить невеждам-юношам? И действительно, как будет показано ниже, до определенного момента почти все на Москве, даже будущие защитники православия, придерживались латинской точки зрения на предмет. Исключение составлял судя по всему Епифаний Славинецкий, но и он вовсе не бил тревогу<sup>129</sup>. Правда «Остен» содержит рассказ о беседе бывшей между старцами Епифанием и Симеоном в крестовой палате Патриарха. Во время этой беседы Симеон спросил, право ли веруют западные о времени пресуществления Даров, и получил ответ, что нет, неправо, ибо восточные отцы учат, что только после призывания Духа Святого «претворяется хлеб и вино, и бывает сущо истинное тело Христово и кровь Христова»<sup>130</sup>. Но и это известие кажется не вполне достоверным. Хотя текст этот помимо «Остна» входит и в рукописный сборник сочинений Епифания Славинецкого, но не принадлежит ему самому, так как сам он упоминается здесь в третьем лице, как «муж многоученый, не токмо грамматики и риторики, но и философии и самыя феологии известный... испытатель и искуснейший разсудитель»<sup>131</sup>. Следовательно, скорее всего, беседу Симеона и Епифания сохранил для нас тот же Евфимий, автор «Остна». Но именно этот общепризнанный сегодня факт и понуждает усомниться в подлинности беседы. Епифаний умирает в 1675 году, а между 1675 – 1678 гг. Евфимий по повелению патриарха Иоакима составляет первую редакцию «воумления священником»<sup>132</sup> (в своем окончательном виде, который оно приобретает уже в конце столетия, известного как «Известие учительное»). В ней он ясно излагает латинское учение о пресуществлении<sup>133</sup>. Того же учения держался, очевидно, и сам Патриарх,

---

<sup>127</sup> Остен. С. 95–96.

<sup>128</sup> Остен. С. 100.

<sup>129</sup> Но во всяком случае мысль о преложении Святых Даров после слов священника «преложив Духом Твоим Святым» присутствует в переведенной им «Скрижали». При этом, как пишет М. Сменцовский, «знаменательно, что Епифаний – главный деятель по исправлению московских богослужебных книг – пропустил совершенно незамеченным внесенное из южнорусских служебников в московские издания служебника 1655 и 1658 годов требование поклона на словах Господних. И к тому и к другому он составлял обширные предисловия. (Сменцовский М. Братья Лихуды. С. 123)

<sup>130</sup> Остен. С. 55.

<sup>131</sup> См. Певницкий В. Епифаний Славинецкий, один из главных деятелей русской духовной литературы в XVII веке. // Труды Киевской духовной академии. 1861. X. С. 176-177.

<sup>132</sup> «С. Н. Брайловский отрицает авторство Евфимия в данном случае, однако, совершенно голословно, между тем как в содержании «Воумления» повторяется типичный для инока Евфимия список рекомендуемых им для чтения священников книг». (Флоровский Г., прот. Чудовский инок Евфимий. // Slavia (19) 1949. С. 118)

<sup>133</sup> «Евфимий говорит: «вестно есть искусным, яко четыре суть вещи нуждныя к совершению тела и крове Христовы: 1) иерей, правильнее рукоположенный, 2) намерение священническое, во еже совершити тайну, 3) вещь, тайне приличная, и 4) образ или совершение сея тайны». По вопросу о четвертой «нужной вещи» Евфимий замечает, что «образ или совершение тела Христова суть словеса Господня над хлебом, на дискосе сущем на престоле, от иерея с намерением ума его всего и мысли

приказавший царям Иоанну и Петру во время коронации творить земные поклоны на словах Спасителя «Приимите, ядите»<sup>134</sup>.

Отсюда следует сомнительность известия о беседе Епифания и Симеона<sup>135</sup>.

Наконец, латинского мнения о времени пресуществления Даров придерживались... старообрядцы: «...расколоучитель диакон Феодор в своем послании из Пустозерска (написанном в 1678 – 79 гг.) прямо заявляет: “верую и исповедую со всеми церковными учителями, яко прелагаются те предложенныя дары – хлеб и вино – в тело и кровь Христову Христовыми оными словесы, еже на тайной вечери рече: *примите и ядите, се есть тело мое*”»<sup>136</sup>.

Таким образом, можно констатировать, что до определенного момента общепринятой или уж во всяком случае наиболее распространенной на Москве была латинская точка зрения на предмет<sup>137</sup>, не вызывавшая ни у кого никаких особенных возражений.

---

глаголемья сия: “примите, ядите: сие есть тело мое”... Сими словесы хлеб пресуществляется, сиесть существо хлеба прилагается истинно в тело Христово... Тем же должен есть иерей своя парохияны учить и тщательно наказывати... еже при божественней Литургии, егда иерей глаголет: “Приимите, ядите”... благоговейно, низко да поклонятся, глаголюще “аминь”. «И сие учение, - заключает Евфимий, - о совершении таин божественного тела и крове Господа нашего Иисуса Христа есть апостольское и отец святых, якоже и Иоанн святой Златоустый в слове своем пятом в великий четверток о св. вечери Спасове свидетельствует»...» (229–230).

<sup>134</sup> Там же.

<sup>135</sup> С этим согласен, напр. и М. Сменцовский: «Что касается диспута, то подлинность его сомнительна...» (Сменцовский М. Братья Лихуды. С. 121)

<sup>136</sup> Прозоровский А. Сильвестр Медведев. С. 231.

<sup>137</sup> Вопрос, когда действительно она стала таковой, достаточно сложен. Во всяком случае, можно привести несколько фактов, хотя бы отчасти дающих ответ на него: «... о преклонении главы иереем, пред произнесением слов Спасителя (“примите ядите”) в литургии верных упоминается уже в служебниках – греческом XV века, Новгородском XV – XVI в. и в служебнике Гедеона Балабана изд. в Стрятине в 1604 г. Во всяком случае, только в Виленском служебнике, изданном в 1617 году при типографии Леона Мамоница, известные слова Спасителя прямо названы “формой, т. е. образом, або совершением” тайны, как и в тридентском missale римско-католической церкви» (Прозоровский А. Сильвестр Медведев С. 224). «[Во времена Василия III] Иоанн Фабри [le Vevre], духовник Ерцгерцога Фердинанда Испанского, в своем известии о религии русских, основываясь на словах русского переводчика Василия Власа, говорит: «освящение у них совершается словами, которые произнесены были Иисусом Христом; лишь только они будут произнесены священником, тварь тотчас же уступает место Творцу» (Миркович Г. О времени пресуществления Св. Даров. С. 57). В то же время: «В служебниках венецианского издания 1519 и 1527 гг. слова “примите ядите” и “пейте” произносятся без всякого замечания; перед словами же “и сотвори убо” и проч. есть замечание, указывающее на то, что во время произнесения их совершается пресуществление; именно говорится здесь прежде слов “и сотвори убо”: “егда же хочет священник творити призывание св. Духа и свершати св. дары”...» (Там же. С. 34). «... в служебнике 1651 года, изданном в последний год патриаршества Иосифа и переизданном без малейших изменений в 1652 г. уже при патриархе Никоне, после возгласа “приимите, ядите”... сказано: “иерей и людие поклон творят”... В 1655 служебник был издан вновь и в нем в чине литургии Василия Великого на словах Господних имеется следующее замечание “священник преклоняет главу, воздвиг десницу свою с благоговением, благословляет святой хлеб, возглашает глаголя *примите, ядите*”... На соборе 1667 г., на котором присутствовали восточные патриархи – Паисий Александрийский и Макарий Антиохийский и всея Руси патриарх Иоасаф, рассматривали служебник, и внесли в него вышеприведенное замечание служебника 1655 г.» (Прозоровский А. Сильвестр Медведев. С. 234). Более того, по словам того же автора, в 1675 внесли в архиерейский чиновник указанные слова из служебников 1651 и 1655 года, добавив при этом, что «никтоже да дерзнет отныне, положенных zde превосходити или что оскудити, или оставити или преминити, но вся блюсти цела и неподвижна» (Там же. С. 235). При этом: «Евфимий правил чиновник архиерейского священнослужения изданный в 1677 году и первый занес сюда требование поклонов на слова Господни, заимствовав его для литургии Иоанна

Напротив того, *после* этого определенного момента, спор разгорелся с такой силой, что по словам того же «Остна», которому вполне можно доверять в данном случае, «попущением Божиим, поущением же душегубца врага дьявола, везде с друг другом в схождении, в собеседованиях, на пиршествах, на торжищах, и где любо случится кто друг со другом, в яковом любо месте, временно и безвременно, у мужей и жен то и слово о Таинствах, и о действе и совершении их... И от такового не лепаго и не подобающего совершения и испытнословия и любопрения прозябоша свары и распри, вражды и ересь хлебопоклонная...»<sup>138</sup>.

В то же время «Остен» ничего не говорит о конкретном поводе к началу полемики. В результате складывается впечатление, что «огонь» внезапно вспыхнул там, где никто не ждал пожара, а это, в свою очередь, скорей всего означает, что повод к столкновению дал какой-то внешний по отношению к теме случай. В 80-х годах XVII столетия из известных нам событий таким фактором мог быть, судя по всему, только приезд Лихудов<sup>139</sup>. Характерно, что «Остен» не упоминает их имени совсем, хотя, безусловно, именно они сыграли решающую роль в разгроме партии Медведева. Однако именно их приезд как начальную точку спора о времени пресуществления с определенностью называют по крайней мере два источника: сам Медведев, и автор трактата, приписываемого святителю Димитрию Ростовскому.

Прозоровский думает, что поводом к началу обличительной проповеди Лихудов против «латинумудров» стал публичный диспут с Яном Белободским – одним из откровенных уже авантюристов, в изобилии стремившихся тогда в Москву в надежде легкого ученого заработка. Первый же вопрос, заданный Лихудами на диспуте был вопросом о времени пресуществления, на который Белободский ответил латинским мнением, в чем с позором и обличен был Лихудами. Но любопытно вот что: диспут состоялся 15 марта 1685 года, а приехали Лихуды в Москву 6 марта, 9 марта быв допущены пред «светлые государские очи». Таким образом, у них было меньше недели на то, чтобы ознакомиться с тонкостями московской жизни при том, что славянского языка они, очевидно, не знали. Кто мог обратить их внимание на этот вопрос – Евфимий? Но он сам еще, кажется, не подозревал о своем латинумудрии. Патриарх? – но скорей он черпал свои богословские познания у Евфимия, чем Евфимий у него<sup>140</sup>.

Чтобы рассеять недоумение, стоит обратить внимание на то чрезвычайное внимание, которое «Остен» уделяет поклонам при произнесении слов Христовых «приимите, ядите». К числу ложных учений, которые Медведев воспринял у своего учителя Симеона, «Остен» относит: «первое, еже мнети, яко теми словесы претворятися хлебу и вину в тело и кровь Христову; второе, якобы тая словеса “приимите, ядите” к народу глаголема, повелевающа приимати и ясти; третье и *злейшее* (курсив мой – свящ. П.), яко на тех словесех поклонятися яко сущо телу и крови Христове, егда еще хлеб и

---

Златоуста – из служебника 1651 года, а для литургии Василия Великого – из служебника 1655–58 годов. Что особенно важно в этом случае он самовольно решил изменить здесь чинопоследование, рассмотренное и одобренное самими восточными патриархами на Соборе 1667 года» (*Сменцовский М. Братья Лихуды. С. 124*).

<sup>138</sup> Остен. С. 88–89.

<sup>139</sup> «Со всей несомненностью можно утверждать, что открытый спор по вопросу о времени пресуществления Св. Даров возник на Москве только по приезде самобратиев Лихудов. (*Прозоровский. А. Сильвестр Медведев*) С. 242).

<sup>140</sup> «До приезда Лихудов в Москву, сочувствие патр. Иоакима было на стороне Медведева» (*Миркович Г. О времени пресуществления Св. Даров. С. 88*).



вино, по существу своему, токмо възобразна тела и крове Христове...»<sup>141</sup> Но если такой акцент на внешней стороне обряда был вообще характерен для русской традиции XVII века, то немного странно, что поклонам не меньшее значение придают и «просвещенные» Лихуды, посвятившие этому вопросу специальный раздел в главном своем полемическом труде против латинствующих – «Акосе», также заняв в нем крайне жесткую позицию. Остается предположить, что Лихуды, не успев за несколько дней ознакомиться с московскими проблемами, успели все же побывать на московских службах, если не сами принять в них участие, и тогда, либо смутились поклонами хозяев, либо сами смутили последних отсутствием оных. Это поставило их перед прямой необходимостью обличать неправомыслие, а тем самым и доказать собственную правоту. Диспут с Белободским давал возможность сделать это *ex cathedra*. Отсюда становится понятным и дальнейшее: с подачи Лихудов убежденный, очевидно, Евфимием<sup>142</sup>, патриарх повторил роковую ошибку Никона: *послушав греков, отменил поклоны*. И если в тонкости догматического учения, вникнуть могли далеко не все, то поклоны делали и видели все. Перемена была слишком разительна – вспыхнул пожар<sup>143</sup>.

Нашелся вновь и защитник старины – старец... Сильвестр Медведев: «Не откуда инуду таковое в московском царствии в вере православнии сотворися разнствие, точию от новых греческих печатных книг, которые во градах латинския веры и люторския и калвинския ереси печатаются, и с греческими древними рукописменными книгами не согласуются»<sup>144</sup>, – писал Медведев в «Известии истинном». Русские люди наивно доверяются грекам, которые утверждают, что только они сохранили истинное православие. Между тем, дьявол так «ересми тяжкими всю Грецию насея, яко тамо редкий престол бе, при немже бы разныя ереси не раждалися и не возрастали...» Почему? Потому что многие греки «люди неправедни, сребролюбцы, паче неже боголюбцы, вящше любят ложь, неже истину, якоже о них свидетельствует святыи Павел глаголя: *Критяне присно лживи*, и тако они не точию самих себе, но и других простейших в погибель вводят...»<sup>145</sup> И вот этих-то лукавых людей послушав, «неции духовнии», оставив во всем сходные с древними греческими книгами древние же «харатейные» славянские, стали править все по новым печатанным у немцев книгам. А те книги уже заражены новыми латинскими ересями, в которые впали, будучи зависимы от Запада, нынешние греки. Слушать их – безумие. Пусть даже так учит высшая церковная власть – и она может заблуждаться.

---

<sup>141</sup> Остен. С. 108

<sup>142</sup> «Есть известие, что якобы сам патриарх иной раз жаловался на то, что именно Евфимий его “на то подбил, уже де мене не на одно и прежде подбивал, и я де настрадался”. Это в частности якобы касается и позиции Иоакима в вопросе о Пресуществлении...» *Флоровский Г., прот.* Чудовский инок Евфимий. // *Slavia* (19) 1949. С. 133-134).

<sup>143</sup> «...обрядовые вопросы, замешанные в спор о времени пресуществления, привлекали к нему и народную массу, живо интересовавшуюся, под влиянием раскола, обрядовыми вопросами. А то недоверие к грекам, которое так сильно было поддерживаемо расколом, должно было склонять сочувствие простого народа на сторону латинствующей партии» (*Верюжский В.* Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века. СПб., 1908. С. 501).

<sup>144</sup> Сильвестра Медведева известие истинное православным и показание о новоправлении книжном и о прочем: с предисловием и примечаниями Сергея Белокурова. М., 1886. С. 4.

<sup>145</sup> Там же. С. 4. Вспомним Аввакума, советовавшего царю Алексею оставить «кирьеленсон» (Пустозерская проза. С. 122)

В этом пункте сходство позиции Медведева со старообрядческой становится просто разительным: «.....почто убо бяше подобало людем Бога бояться и не грешити, – вопрошал он, – аще бы той всю власть свою вязания и решения даде архиереем и они по своему хотению, егоже хоцут, аще и грешника, того своим разрешением в небо пуцают, а егоже хоцут, аще и праведника, и они своим связанием в ад водворяют»<sup>146</sup>?

Не трудно представить, как много сторонников мог обрести себе такими рассуждениями Медведев<sup>147</sup>. А если вспомнить, что всего три года назад в 1682 году был с трудом подавлен «бессмысленный и беспощадный» стрелецкий бунт, тот самый, который Медведев сам с ужасом описывал в «Созерцании кратком» и во время которого не только чудом на своих местах усидела власть, но и Патриарх был на волосок от смерти, – легко понять, почему таким опасным представился спор о поклонах тому же Иоакиму<sup>148</sup>, как жалел он что вообще ввязался в него, и почему так жестоко в конце концов обошелся с Медведевым – старец был действительно страшен властям поддержкой всех, склонных к старине, пусть даже и не прямых старообрядцев, хотя, конечно, вряд ли сам, как обвиняли его, злоумышлял на жизнь патриарха и собирався занять его место. Но патриарх помнил 1682 год<sup>149</sup>. Помнили его и другие.

И все же, прежде чем перейти собственно к аргументам сторон, следует заметить, что для того, чтобы братья Лихуды на диспуте с Белободским свой первый вопрос задали именно о времени пресуществления евхаристических Даров, было по меньшей мере еще два повода. Первый – частный: по дороге в Москву Лихуды имели во Львове диспут с иезуитом Руткой<sup>150</sup>, и там этот вопрос также поднимался. Быть может, в ходе диспута Рутка защищался тем, что вся русская Церковь согласна с латинянами в этом вопросе, и Лихуды решили по горячим следам проверить услышанное. Второй

---

<sup>146</sup> Сильвестра Медведева Известие истинное... С. 27.

<sup>147</sup> «...на стороне Сильвестра были симпатии большинства московского общества...» (Прозоровский А. Сильвестр Медведев. С. 298).

<sup>148</sup> «...раскольники глухо волновались после своего возмущения, окончившегося казнью Никиты Пустосвята. На Дону поп Куземка чинил всякие расколы; Палеостровский монастырь был захвачен поморянами, которые потом и сожглись в нем. Были тогда и сумасшедшие вроде Квирина Кельмана, в 1689 г. сожженного за ересь, или Аф. Ржевского, который в пылу битвы с попом Варфоломеем “тайну Христову всю пролил под ноги и ногами истоптал”» (Там же. С. 301). Ср.: «...народная масса встретила распоряжение патриарха о новом порядке благовеста к Достойно и о поклонах крайне враждебно. Патриарху и духовным властям грозила серьезная опасность, и только вмешательство царевны Софии предотвратило кровавую катастрофу. Движение, вызванное Медведевым, таким образом, стало принимать характер противоиерархический» (Сменцовский М. Братья Лихуды. С. 155).

<sup>149</sup> См. у Медведева в «Созерцании кратком»: «Искали страшно и прочих, кто им надобен, всюду по кремлю, по дворам и монастырям. В доме же святейшаго патриарха наипаче по всем местам и в самой соборной великой церкви непрестанно, станица по станице пришед, всюду в сундуках и ящиках и под престолом копы пыряюще, при святейшем патриархе искали. Святейший бо патриарх с веру между множества их едва пройде в соборную церковь. – Невежди же зело ему в церкви досождали всякими словесы, чесого было им и мыслити не довелось» (С. 55). И далее: «К святейшему же патриарху в той же день многими стами прихождаху во всем оружии и грозяху не токмо его домовым служителем, но и самому копыями и бердыши, чтоб выдал изменников, у него во дворе хоронящихся, которых ни единого не было; и всюду по погребам, и по местам всем, и по сундукам, и по постелем непрестанно, и по подмостью искали. Не обретшее же в доме его никого, паки пришедшее выборны их, о том же вопрошаху святейшаго патриарха, он же изрече, во омофор одянный (яко ждый по их свирепству смерти): “Ей! Несть у меня в доме никаких изменников”. И оттоле престаша ходити и стужати ему» (С. 56).

<sup>150</sup> Есть все основания полагать, что привольно жившие тогда на Москве иезуиты также не без удовольствия раздували спор.

повод – общий: то было время европейских евхаристических споров. Спорили французские янсенисты с французскими же кальвинистами о пресуществлении. Спор однако вышел за границы Франции, так как обе стороны, стараясь доказать «историческую древность своего учения... обращались к свидетельствам восточных церквей...»<sup>151</sup> Как уже упоминалось, запрошено было и мнение русской Церкви. Таким образом, вопрос о пресуществлении был тогда для людей, находившихся в курсе европейских событий, – а Лихуды, безусловно, были таковыми, – вполне актуален, чем и объясняется его первенствующее место в диспуте.

Как бы то ни было пожар не утихал пять лет – только в 1690 году ересь хлебопоклонников была окончательно осуждена. Понятно также, что стороны исчерпали свои аргументы гораздо раньше. А поскольку уступать никто не хотел, и слышал, как это часто бывало в XVII веке, только себя, то развитие полемики с обеих сторон шло по пути изобретения все новых бранных эпитетов друг для друга. Потому и были не услышаны те слова, которые могли бы привести к взаимопониманию

Считается, что полемика началась с написания Медведевым небольшого сочинения «Хлеб животный», построенного в виде диалога учителя с учеником, где вопрос о времени пресуществления был далеко не единственным. Вообще, книга не представляет собой полемического сочинения, но скорее просто изложение учения о Евхаристии вообще. Там говорится, что «Пречистое тело и пречистая кровь пресуществляется Христовыми словесы, глаголемыми от иерея при божественной литургии над хлебом: “примите, ядите”... и проч. ... теми бо словесы истинно хлеб прелагается в тело Христово, вино в кровь Христову. Инако же словеса иерея вместо самого Христа глаголющего, не были бы истинны, аще во изречении том “сие есть тело Мое, сия есть кровь Моя” и по сказовании десницею над хлебом и над вином, хлеб одинако пребывал бы хлебом и вино вином, о чесом Св.. Иоанн Златоуст в слове на великий четверток явственне глаголет тако: “*сие есть тело Мое* рече: Сей глагол предложенная претворяет сиречь пременяет естество хлеба в естество тела Христова”...»<sup>152</sup> Некоторые исследователи считают, что «Хлеб животный» был написан до 1685<sup>153</sup> года, и это отчасти подтверждается его спокойным, как уже сказано, тоном, хотя Прозоровский думает иначе.

Как утверждает он же, ответом на «Хлеб животный» стало написанное иноком Евфимием «Показание на подверг латинского мудрования». Его, собственно, также трудно назвать полемическим, но по другой причине: будучи написано в крайне жестком тоне, оно не содержало в себе никаких аргументов, и только требовало верить так, а не иначе. Быть может, если считать, что «Хлеб животный» был написан в 1681-1682 году, оно стало запоздалой реакцией на него после диспута Лихудов с Белободским, когда вдруг выяснилось, что греки думают иначе и их точка зрения была принята просто как аксиома, а именно запоздалость и отсутствие пока собственной аргументации и обусловили резкость тона. Видимо, поэтому за сим явилось в свет «Опровержение латинского учения о пресуществлении», написанное около 1687 года, очевидно, не без помощи Лихудов<sup>154</sup>, хотя в начале его и обозначено, что оно представляет собой изложение учения Епифания Славинецкого. В целом – это скорее собрание выдержек из святых отцов, удостоверяющих, что преложение даров

---

<sup>151</sup> Сменцовский М. Братья Лихуды. С. 130.

<sup>152</sup> Прозоровский А. Сильвестр Медведев. С. 427.

<sup>153</sup> Напр., Г. Миркович, И. Шляпкин.

<sup>154</sup> См.: Прозоровский А. Сильвестр Медведев. С. 439.

совершается по призыванию Святого Духа на них священником. Малоубедительным здесь, собственно следует признать только толкование того места из свт. Иоанна Златоуста, на которое ссылался в «Хлебе животном» Медведев: «Святой Златоуст в слове на предание Иуды яко глаголет: “яко иерей точию образ исполняя стоит и приносит моление, глаголы вещав *сие есть тело Мое*, – благодать же и мощь Божия вся делающая. Явленно, яко приносит *моление сотвори убо хлеб сей*, и с сими словесы мощь Божия действует, сие есть Дух святыи”, яко инде сам же св. Златоуст (на Иоанна беседа 45) глаголет янше, яко хлеб сей чрез приходящаго Духа в хлеб небесный претворяется»<sup>155</sup>.

Следующий этап полемики представляли из себя собственно богословские сочинения: «Манна» Медведева и «Акос» Лихудов<sup>156</sup>. Однако вместе с богословием, в них присутствует уже и очевидное раздражение<sup>157</sup>. Как бы то ни было, Медведев не применул отметить неудачное толкование слов Златоуста, обвинив Евфимия в передергивании текста: «писатель тетратей во всем своем писании усердное тщание полагал, дабы ему откуду бы не буди, хотя весьма неправдою, от древних святых отец и от новых ученых людей, не якоже они о оном писаша, но выбором и преступая в их писании инде речение, инде целую строку, а инде и многая и от писания их точию мнимое ему, ко его оправданию быти вземля...»<sup>158</sup>. Не упустил Сильвестр отметить и то, что Евфимий только прикрывается именем Славинецкого, а подлинных писаний его представить не может, между тем как Славинецкий вместе со всеми клал поклоны на «примите, ядите»; впрочем, если даже к концу жизни он [Славинецкий] и пришел к иному мнению, то это вовсе не повод отступаться от учения древних святых отцов<sup>159</sup>. Более того, и отеческие предания нуждаются в проверке. Если «писатель тетрадей» утверждает, что русская Церковь издревле придерживалась в этом вопросе отеческого предания, то он говорит неправду: «не отеческое предание о вечери тайне и о пресуществлении тела и крове Христовы держаше [русская Церковь], но самого нашего

---

<sup>155</sup> Там же. С. 443.

<sup>156</sup> В отношении времени их появления в свет также есть разногласия: некоторые считают, что «Акос» явился ответом на «Манну», но Прозоровский утверждает, что оба текста создавались параллельно, (См.: Прозоровский А. Сильвестр Медведев. С. 459), и что «Манна» написана в ответ на сочинение Евфимия (Там же. С. 466.).

<sup>157</sup> «Прежде убо о неверии Христовым словесем нецыи точию тайно и со опасением до приезде в царствующий град Москву иеромонахов Иоанникия и Софрония... о том глаголаху... А когда онии греки, по прозванию волчонки в царствующий град приидоша, и тогда о том, уже увы! Лестцы и законопреступники Христовы не тайна начаша глаголати, и оных греков народу показывати, аки новых неких законодавцев, глаголюще: о, правоверный народе, зри сих славных греческих учителей, како они творят и како веруют! Яко они люди ученые, мы люди неученые, и того ради нам неученым подобает Бога за се благодарити... но зрети яко они на Христова словеса, уже не незнающе, но знающе в святей литургии глав своих открывати они, иеромонахи, не соизволяют. И поклонения не точию низкого и богоподобнаго, на оны Христовы словеса они не творят: но и малаго тогда весьма возбраняют, в грех бо себе оно поклонение тогда быти вменяюще, творити того не хошут. Глаголют бо, яко аще кто на она Христова словеса главу открывает и творит поклонение, и той та словеса почитает и верует яко теми Христовыми словесы пресуществление бывает, темже и согрешает». (Там же. С. 487) И в Акосе: Потеряша буии и слепи клеветницы, умы, огневица бо их окаянныя от сквернаго недуга зависти объяла есть... ношница суть и свет видети не могут. Всегда свет быша греки и будут даже до скончания века, и от Грек свет прияху и приемлют вся языци... вси философы грецы, вси богословы грецы. Не последующее же сим несмысленнии и ненаказанныи и буии, и сего ради речеса и сие: всяк не еллин варвар. (Там же. С. 554)

<sup>158</sup> Там же. С. 454–455.

<sup>159</sup> См.: Там же. С. 504.

тоя тайны законодавца Христа Иисуса тако, якоже сам Он на вечери тайней ону предал есть, и своими всемошными словесы, купно со Отцем и Святым Духом, пресуществление из хлеба тело, а из вина кровь сотворил есть...»<sup>160</sup>. Мало держаться отеческого предания, поясняет Медведев, надо еще выяснить: согласно ли это отеческое предание «законоположению Христову о той тайне и Святым Апостолом и древним святым»<sup>161</sup>, потому что согласие с Римской церковью в этом пункте само по себе еще ни о чем не говорит: если заботиться только о том, чтобы все было не так, как у римлян, то и в воплощение Сына Божия веровать нельзя.

Не случайно в этом тексте и упоминание Троицы («купно со Отцем и Святым Духом») – оно представляет из себя еще один полемический аргумент: с одной стороны, тот, кто утверждает, что пресуществление совершается словами «и сотвори убо», тем самым утверждает «аки бы ныне Дух Святый от Отца и Сына отделился и действует един, не Христовыми словесы, но иерейскими»<sup>162</sup>; с другой – из чего следует, что слова Христовы «не суть достойна быша купнаго содействия к пресуществлению Отца и Св. Духа, но тоя благодати быша обнажена безвинно»<sup>163</sup>.

Чувствуя, что самым уязвимым местом в его рассуждениях, является наличие эпиклезы, Медведев старается филологическими выкладками доказать, что она имеет другой смысл. «Преложив» означает то же, что и «преложивый» – а стало быть, речь идет уже о преложенных, пресуществленных дарах, а «сотвори» относится к последующему тексту, иными словами «сотвори... якоже быти причащающимся...» – сотвори, чтобы они [Дары] были причащающимся...»<sup>164</sup>

В заключение, твердо отвергается возможность компромисса так как компромисс представляется Медведеву, очевидно, признанием слабости собственной позиции. «Привниде ми в слухи, – пишет Медведев, – что некоторые утверждают, будто Господними глаголами, пресуществление начинается, и иерейскими словами “и сотвори убо” совершается»<sup>165</sup>. Но этого не может быть, заключает он, потому что тогда получается, что одно и то же таинство имеет две словесные формы, что нелепо<sup>166</sup>.

---

<sup>160</sup> Там же. С. 494.

<sup>161</sup> Там же. С. 495.

<sup>162</sup> Там же. С. 488.

<sup>163</sup> Там же. С. 496.

<sup>164</sup> «“Сотвори, преложив”, “преложив” есть деепричастие, которое делается из причастия, а причастие есть “приложивый”, знаменующее тожде, а не ино что, якоже и “приложив”. Деепричастие же “преложив” есть прошедшаго времени... : “Сотвори убо хлеб сей (зде хлебом по виду нарицает, а не по существу), которое уже есть честное тело Христа твоего, а еже в чаше сей – честную кровь Христа твоего, преложив Духом Твоим Святым”, т. е. которую Ты уже преложил еси Духом Твоим Святым. Чесо же ради глаголет: “сотвори”? Того ради, дабы была та святая тайна причащающимся во спасение, а не в осуждение» (Там же. С. 497).

<sup>165</sup> «...привниде ми в слухи, яко противящиеся Христовых словес всемошству... услышавше сея моя книги о совершении и страшася себе за свою неправду... вымыслиша глаголати, яко и они веруют, еже господними глаголы, якоже на вечери тайней, и ныне бывает пресуществление, – точию ныне (они глаголют) не едиными Христовыми словесы бывает совершенное пресуществление, по молитве иерейской и словесы сими “и сотвори убо” и проч. Господними глаголы, поведают они, быти пресуществлению начало, а иерейскими словесы “и сотвори убо” и проч. совершение. А то свое мудрование они утверждают из книги Гавриила, митрополита Филодельфийскаго о святых тайнах... Тамо бо о совершении св. евхаристии писано сиче: Вид же (т. е. совершение) предводительне убо Господня словеса, еже “примите, ядите” и проч. имей с последующия и глаголемыя глаголы по чину от священника... А в писменных русских древних книгах тогожде Гавриила... не тако обретается... И оттоле аз дознаюся, еже та книга от Римлян нарочно устроенная и к Москве на греческом языке

Не менее бранчлив «Акос», впрочем, выдвигает и богословские аргументы. Конечно, и на тайной вечери, и теперь Христос действует вместе с Отцом и Духом, но там «через самого Себе без средства», а теперь через иерея, который является лишь инструментальной («органной») причиной совершения таинства «и образ исполняя точною стоит, яко не о себе глаголя...»<sup>167</sup>. Более того, Христос произнес «примите, ядите», чтобы ученики поняли, о чем идет речь, а совершил Таинство, как одни говорят, либо вообще без словесной формы, «но единою вседержительную властью хотения своего»; либо, как говорят другие, «словесы неизреченными и неудобь глаголемыми...»<sup>168</sup> Кроме того, если сказано, что даже Сам Христос, совершая таинство, «благодари, благослови, освяти», то как же может совершить его «единими словесы Господними» без призвания Святого Духа священник? «Почто во всех таинствах глаголеши священника слугу и служителя, обаче в сем и токмо именуеши его Христа без средства?»<sup>169</sup> Не совсем понятно, но опровергается и филологический аргумент. «А еже “преложив” приемлется вместо наречия, сиречь вместо еже прелагательно или премоенно. Есть бо грамматическое во аттическом диалекте сиевое глаголюще, яко егда есть глагол со причастием прешедшаго времени, причастие тогда вместо наречия приемлется.... А елицы суть непричастни еллинскаго диалекта, молчание да понесут»<sup>170</sup>. За сим доказывается, что ни мирским делать поклоны, ни монахам и иереям, «снимать шапки» при произнесении «примите, ядите» не следует, так как они произносятся чисто в повествовательном смысле, «и иногда иная словеса Господня кроме сих вечери тайныя повествуются в церквах Божиих, но не раскрываются тогда иереи и монахи, ниже люди поклоняются»<sup>171</sup>. Разбирается и спорный текст святителя Иоанна Златоустого, о котором уже шла речь выше у Медведева. Точнее одно только слово из него. Но чтобы сделать разъяснение понятным, пора привести спорный текст целиком:

«Впрочем, уже время приступить к этой страшной трапезе. Приступим же все с надлежащей скромностью и вниманием; никто пусть не будет Иудою, никто пусть не будет злым, никто пусть не скрывает в себе яда, нося одно на устах, а другое в уме. Предстоит Христос и теперь; Кто учредил ту трапезу, Тот же теперь устрояет и эту. Не человек претворяет предложенное в тело и кровь Христову, но Сам распятый за нас Христос. Представляя Его образ, стоит священник, произносящий те слова; а действует сила и благодать Божия. Сие есть тело Мое сказал Он. Эти слова претворяют предложенное [μεταρβουμίζει τὰ προείμενα], и как то изречение: *раститесь и множитесь и наполните землю* (Быт. 1: 28), хотя произнесено однажды, но в действительности во все время дает нашей природе силу к деторождению; так и это изречение, произнесенное однажды, с того времени доныне и до Его пришествия делает жертву совершенною на каждой трапезе в церквах».<sup>172</sup>

---

подосланная... ведают бо они, яко zde, егда увидят книгу кую ни буди, греческими языком писменную или печатную, то без всякаго рассуждения оной верят и тою укрепляются» (Там же. С. 528).

<sup>166</sup> См. Там же. С. 530.

<sup>167</sup> Там же С. 545–546.

<sup>168</sup> Там же. С. 548.

<sup>169</sup> Там же. С. 553.

<sup>170</sup> Там же. С. 557. Совершенно справедливый по сути аргумент неудобоварим для восприятия, видимо из-за того же стремления калькировать греческий оригинал, и лишний раз подтверждает, что Лихуды славянского не знали.

<sup>171</sup> Там же. С. 559.

<sup>172</sup> Иоанн Златоуст, свт. Творения: В 12 т. Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. Т. 2. С. 434.

Понятно, что взятый в целом, этот текст был один из самых сильных аргументов Медведева, который часто попадал в затруднительное положение, пытаясь не без насилия над мыслью авторов истолковать в нужном ему смысле святоотеческие творения. И хотя существовали и другие тексты святителя Иоанна, из которых явствовало, что он считал моментом пресуществления именно эпиклезу<sup>173</sup>, все же оставить без внимания этот текст Лихудам не представлялось возможным. Для опровержения Медведева они избрали самый простой путь. Они постарались доказать, что Медведев, не зная греческого языка, приписывает святителю Иоанну то, что он вовсе не собирался сказать. Глагол  $\mu\epsilon\tau\alpha\rho\acute{\rho}\upsilon\theta\mu\acute{\iota}\zeta\omega$  «знаменует от единого чина движения или последования или образа или сравнения и проч., в высший чин движения или последование или образ или рассуждение полагаю, сиречь, прелагаю, а не совершаю или пресуществляю»<sup>174</sup>. Следовательно, речь здесь не идет о совершении таинства. Но о чем тогда? Этот вопрос остается у Лихудов безответным. Правда, они вынуждены признать, что как «словеса Господни ... без призывания Св. Духа молитвою иереевою, благословением и знамением креста, ничтоже совершают... [так и] призывание Святаго духа чрез молитву иерея, благословение и знамение креста без повествования смотраения Христова и словес Его ничто совершают... Сего убо ради и Златоуст прежде рече сие  $\mu\epsilon\tau\alpha\rho\acute{\rho}\upsilon\theta\mu\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota$ , сиречь прелагает от единого в иной чин или образ, не рече же «совершает или пресуществляет», и послежди глаголет святыи сие  $\acute{\alpha}\lambda\epsilon\iota\tau\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota\nu$ , сиречь разлученную и разделенную от нижайшего чина, восходящего в вышший чин»<sup>175</sup>. Однако, утверждая это, Лихуды вступают здесь в некоторое противоречие сами с собой. Признавая, что слова Господни согласно святителю Иоанну являются необходимым началом таинства, они стараются в то же время примирить это признание с высказанным выше ими же тезисом, согласно которому слова Спасителя даже в контексте Тайной вечери не имеют, собственно, отношения к совершению Таинства потому что, в свою очередь, на этом основывалась непозволительность поклонов и «снятия шапок» в современном самим Лихудам литургическом контексте.

Впрочем, Медведев даже если бы и хотел, не мог уже указать Лихудам на недостатки их аргументации – «Манна» была написана по заказу царевны Софьи, и как только пошатнулось ее положение, арестован был и Медведев, хотя и пытавшийся скрыться, но безуспешно. Ему было предъявлено обвинение в покушении на жизнь патриарха и государя Петра, и хотя несмотря на пытки он его отверг, тем не менее, по показаниям других участников дела, был приговорен к смертной казни. Уже *после* вынесения приговора Патриарх прислал к нему увещателей, которые уговаривали его отречься от учения о том, что Дары освящаются словами Христовыми, в чем и преуспели. Медведев написал покаянное послание патриарху, где признавал, что смутил Церковь, отрекался от неправого толкования слова Василия Великого «возобразная»<sup>176</sup>, и изъяснения этого слова Иоанном Дамаскиным<sup>177</sup>. Признавал слова Христовы «примите

---

<sup>173</sup> См. напр. Беседу 45 на евангелиста Иоанна «Плоть Христова ради Бога Слова есть хлеб, равно как и этот хлеб ради наития на него Духа бывает хлебом небесным» (Там же. Т. 9. С. 304). Но, конечно, строго говоря, достаточно было для этого и одной его Литургии.

<sup>174</sup> *Прозоровский А.* Сильвестр Медведев. С. 562.

<sup>175</sup> Там же. С. 564.

<sup>176</sup> В нынешнем чине литургии «вместообразная»

<sup>177</sup> Интересно, что именно толкования Иоанна Дамаскина, а не толкование Иоанна Златоуста упоминается в покаянии Медведева. Быть может, потому, что последний в «Манне» утверждал, будто не

ядите» и т. д. «быти святыя Евхаристии начало и основание, яко святы Отцы, Восточныя Церкви Богоноснии, учат»<sup>178</sup>, а самое «совершение Святых даров и пресуществление хлеба и вина в тело и кровь Христову» совершающееся «призыванием и действием Святаго Духа, чрез молитву и благословение священническое и печать креста в словесех, Бога Отца молящих: «и сотвори убо хлеб сей... а еже в чаше сей... преложив Духом Твоим Святым...»<sup>179</sup> В конце Медведев призывал на себя всяческие клятвы и анафемы, если его покаяние окажется неискренним.

По решению Патриарха, для зачитания покаянного послания Медведева и его единомышленника, лишённого сана иерея Саввы Долгого, был собран собор из бывших тогда в Москве архиереев и «всего царствующего града» священного чина. Савва произнес покаяние прямо на соборе. Текст силвестрова отречения был зачитан в отсутствие его автора. Это дало повод Прозоровскому и не только ему одному думать, что отречение составлено кем-то другим. Но В. Верюжский утверждает<sup>180</sup>, что видел рукописный оригинал отречения Медведева, на обороте которого стояла его собственная подпись. Так или иначе, на соборе сам вопрос о пресуществлении уже не обсуждался, но были только оглашены покаянные послания отступников, а затем «Поучительное послание патриарха Иоакима», в котором излагалась суть и история вопроса. Считается, что последнее было составлено иноком Евфимием. Аргументации в нем уделено самое малое место. Причем, если «Акос» и Медведевское покаяние говорили о словах Христовых, как об основании и начале таинства, то Евфимий в двух местах послания твердо настаивает на том, что слова «примите, ядите» произнесены Спасителем уже после совершения таинства на Вечере, неопределенно ссылаясь на мнение «самого Иоанна Златоуста»<sup>181</sup>, что давало возможность в очередной раз настаивать на догматической необходимости отказаться от поклонов при произнесении этих слов. Кроме того были анафематствованы сочинения Медведева и «Венец веры» его учителя.

Через год после собора Медведев был вторично пытан и казнен, а Лихуды издали большое антилатинское сочинение «Мечец духовный», в котором изложили свой диспут с иезуитом Руткой, где также касались вопроса о Пресуществлении. Непонятно только, воспроизводит ли текст 1691 года действительный диспут, состоявшийся еще до приезда Лихудов в Москву или он был правлен и дополнен уже с учетом московских событий. Как бы то ни было, там присутствует та же выдержанная точка зрения, что и в «Акосе»: «Перво, глаголет иерей словеса Господня, сиречь “примите, ядите”... и по сих творит призывание Святаго Духа и глаголет: “сотвори убо хлеб сей...” и прочая якоже предречеса. Темже, ниже словеса токмо Господня без призывания Святаго Духа и молитвы иереовы, благословения же и печати креста могут совершити таинство, ниже, паки, едино призывание Святаго Духа чрез молитву иереову, благословение и печать креста может совершити таинство евхаристии»<sup>182</sup>.

Здесь же надо заметить, что параллельно с драматическими московскими событиями шла активная переписка патриарха Иоакима с малороссийскими архиереями. По понятным причинам часть из них ответила уклончиво, а часть прямо поддержала

---

кто иной как Славинецкий перевел прп. Иоанна в смысле того, что пресуществление бывает одними Христовыми словами. Евфимия такой поклев на учителя мог задеть более, чем многое другое.

<sup>178</sup> Остен. С. 77.

<sup>179</sup> Остен. С. 77–78.

<sup>180</sup> См. *Верюжский В.* Афанасий, архиепископ Холмогорский. СПб., 1908. Прим. на С. 504.

<sup>181</sup> См.: Остен. С. 93 и С. 107.

<sup>182</sup> Мечец духовный. Памятник русской духовной письменности XVII века. Казань, 1866. С. 309–310.



Медведева. В конце концов, Патриарху пришлось требовать согласия с решениями московского Собора чуть ли не под угрозой запрещения. Но важно то, что из под пера малороссийских богословов выходит вскоре после этого трактат, который показывает, что путь к согласию все же существовал (по мнению одних, он принадлежит святителю Димитрию, по мнению других – митр. Стефану Яворскому).

Автор начинает с того, что излагает различные точки зрения на вопрос: одни считают, что оно совершается только словами Христовыми; другие «весьма отсекают силу словес Христовых, глаголюще та быти ничтоже действующая отнюдь, но токмо исторически воспоминаемая...»<sup>183</sup> Но есть и третьи, которые считают, что слова Христовы – начало, а призывание Святаго Духа – совершение, и одного без другого быть не может: «к сим и мы прилагаемся»<sup>184</sup>.

За сим, собственно, следует основная часть трактата, которая посвящена вопросу о поклонах. Латиняне кланяются на слова Христовы потому, что считают пресуществление уже совершенным, народ же российский кланяется «начатку и основанию пресуществления»<sup>185</sup>. Далее повторяется аргумент Медведева: в Риме и кресту, и иконам кланяются – неужели мы не будем из-за этого почитать их? «Кланяющиеся же в словеса Христова, не римляном подражаем, но свое соблюдаем благоговеинство»<sup>186</sup>. Даже исторически произнесенные слова Христовы могут иметь великую силу, как это произошло со святым Марко Фряческим, который привел в беседе слова Христовы «гора, двигнись в море» и соседняя гора действительно сдвинулась со своего места. Пусть предложенные дары еще и не «пресуществленны в тело Христово, обаче не суть простой хлеб, но святыи и почитания великаго от нас достойный»<sup>187</sup>. Сам образ предложенного хлеба показывает, что это не простой хлеб, «понеже на нем образ креста Христова и имя Иисус Христово печатую изображено. Аще почитаем крест Христов, на чесом либо изображенный, и покланяемся ему, убо и на хлебе того изображена должни есмы почитати и покланятися. Аще почитаем имя Иисус Христово, на чесом либо написанное и покланяемся тому, то что возбраняет покланятися имени Иисус Христову на святом предложенном хлебе изображенному?» Заканчивается трактат напоминанием о великих русских святых, которые жили в прежние времена, споров нынешних не слыхали, о времени пресуществления вопрошать не дерзали, а только веровали несомненно, что на литургии хлеб и вино истинно пресуществляются в Тело и Кровь Христову. «Сим и мы подражать потщимся, не состязаящиеся, когда совершаются тайны; аще бы человек знал когда, не были бы тайны, но явны, но Господь тое скрыл от нас, глаголя: не весте, когда Господь Ваш приидет»<sup>188</sup>.

На этом под русскими спорами XVII века о времени пресуществлении Святых Даров можно подвести черту<sup>189</sup>.

С точки зрения догматической, в итоге их, безусловно, было утверждено православное учение по этому вопросу, учение, в котором мистическое действие Церкви

---

<sup>183</sup> Миркович Г. О времени пресуществления Св. Даров. Приложение. С. I

<sup>184</sup> Там же. С. II Здесь же автор приводит обширную цитату из «Акоса», на которую мы уже ссылались выше.

<sup>185</sup> Там же. С. VI.

<sup>186</sup> Там же. С. VII.

<sup>187</sup> Там же. С. X.

<sup>188</sup> Там же. С. XXV

<sup>189</sup> Незначительную вспышку их можно отметить еще в Новгороде в начале XVIII столетия. См.: Миркович Г. О времени пресуществления Св. Даров. С. 229 и далее.

было поставлено необходимым условием действенности слов Спасителя. На Западе умаление этого пункта было, возможно, одним из следствий принципов *rah romana*, о которых говорилось выше.

С точки зрения богословской однако обращает на себя внимание одна подробность этих споров. Хотя защитники православной точки зрения не раз упоминали в полемике имя святого Марка Эфесского – никто из них ни разу не сослался на его тексты, хотя именно они дают и наиболее законченное изложение учения, и убедительное истолкование того самого места из святителя Иоанна Златоуста, которое было одним из главных камней преткновения в споре.

«Восприяв изложение Таинства Литургии от священных Апостолов и от наследовавших им учителей Церкви, ни у кого мы не нашли, чтобы словами Господними, и только ими освящался и совершался дар Евхаристии, – пишет святитель Марк, – но у всех согласно эти слова приводятся описательно и являются как бы предисловием, ради памяти о совершавшемся тогда событии, и они как бы “влагают” силу подлежащим Дарам для пресуществления и последующих за сим молитвы и благословения священника, чтобы тем действием уже пресуществить Дары в самый Прообраз – Владычни Плоть и Кровь»<sup>190</sup>. И святитель Иоанн Златоуст, и святитель Василий Великий в своих литургиях сперва приводят слова Христовы, чтобы через них возобновить память тех событий и вложить «освящающую силу в совершаемое, но затем молятся и призывают благодать Святаго Духа, чтобы она, пришедши, тогда реченное, ныне делом соответствующим образом соделала и предложенные Дары совершила и претворила в Господни Тело и Кровь... Ибо как в первом том творении, хотя земля и получила по Божьей заповеди, силу произращать то, что происходит из нее, и эта заповедь, как говорит тот же Учитель, оставшаяся на веки в земле, придала ей силу непрестанно произращать, однако для совершения возрастаемого необходима также и наша забота... таким образом и здесь, единожды сказанное Спасителем, как и говорит божественный Златоуст, всегда совершает действие, но, подобно же, содействует для совершения (освящения) подлежащих Св. Даров и сила божественного священства, действующая чрез молитву и благословение. Ибо и та вода крещения, которая по виду просто – вода, соделывает отпущение всех грехов – чрез невидимое содействие Божественного Духа; итак, не в том смысле, что мы исключительно придаем веру нашей молитве или считаем те слова бессильными, мы молимся о подлежащих Дарах, и таким образом совершаем их, но – и тем словам мы сохраняем свойственную им силу и являем значение божественного священства, которое совершает все Таинства чрез призывание действующего чрез него Святаго Духа»<sup>191</sup>.

И далее: «... что единожды сказанное Им, тем самым, что оно было Им сказано, как слово Творца, всегда действует – это говорит Златоязычный Иоанн. Что же касается того, что эти слова, ныне произносимые священником, тем самым, что произносятся им, могут совершить сие – этого отнюдь не должно учить, поскольку слово Творца не само по себе действует тем, что произносится тем или иным человеком, но в том его значение, что оно раз и навсегда было сказано Богом»<sup>192</sup>. Таким образом, когда святитель Иоанн говорит, что «Слово Владычнее, единожды реченное, соделывает Жертву совершенной», то выражение «единожды реченное» означает не «ныне

---

<sup>190</sup> *Амвросий (Погодин), архим.* Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. М. 1994. С. 295.

<sup>191</sup> Там же. С. 295, 298.

<sup>192</sup> Там же. С. 300.

произносимое», но то, что «единожды реченное Христом» всегда «влагает освящающую силу в предложенные Дары, но не уже и делом освящает их (через одно только произношение их); ибо это, чрез молитву священника, соделывает наитие Святаго Духа...»<sup>193</sup>

В свою очередь учение святителя Марка есть, очевидно, прямое развитие рассуждений святого Николая Кавасилы, которого в приведенном тексте он цитирует дословно, не называя, впрочем, его имени. В «Изъяснении божественной литургии» у последнего аналогичное место звучит так: «Мы веруем, что само слово Господне совершает таинство, но именно чрез священника, чрез предстательство его и молитву; ибо оно действует не просто через все и не как-нибудь, но требуется многое, без чего оно не окажет своего действия»<sup>194</sup>. Те, кто верит, что Дары освящаются молитвой вовсе не уничтожают слов Спасителя и не полагаются на себя и на сомнительные человеческие молитвы, в чем упрекают нас латиняне. «Если, как говорят они, не видно, что производят молитвы, то равным образом не видно, священник ли то, что называется этим именем, не видно, может ли он освящать миро; и таким образом, не может совершиться таинство причащения, потому что на самом деле тогда нет ни священника, ни алтаря; так как они и сами не скажут, что слово Господне, независимо от лица и без алтаря, имеет силу совершительную. Но алтарь, на котором должно полагать хлеб, освящается миром, а миро священнодействуется через молитвы... Притом совершение таин молитвою предали Отцы, принявшие от Апостолов и их учеников и все прочее... и святую Евхаристию. Предали после многих других и Василий Великий, и Иоанн Златоуст, великие учителя Церкви... Что же до того, будто для освящения Даров достаточно слова Господня о тайнах, произносимого в виде повествования – о том не видно, чтобы сказал кто-то из Апостолов или из Учителей. *Что однажды изреченное Господом, потому именно, что оно изречено Им, оно, как слово творческое, всегда действует, о том, говорит и блаженный Иоанн. Но что, будучи произнесимо теперь священником, оно имеет силу, потому что оно произнесено, – этого неоткуда нельзя видеть, ибо то творческое слово действует не потому, что в известных случаях произносится каким-нибудь человеком, а потому, что однажды произнесено Господом*» (курсив мой – свящ. П.)<sup>195</sup>.

Сравнив теперь эти святоотеческие тексты с «Акосом» или посланием Патриарха Иоакима, легко заметить, что святой Николай и святитель Марк гораздо убедительнее разъясняют значение слов Христовых, чем это сделали Лихуды, и, в свою очередь, это является следствием того, что они не боялись признать за словами Христовыми присущую им творческую силу, показывая в то же время, что сила этих слов обнаруживает себя именно в таинственной жизни Церкви, выражением чего и служит необходимость священнической молитвы для совершения Даров<sup>196</sup>.

---

<sup>193</sup> Там же. С. 301.

<sup>194</sup> Николай Кавасила, св. Христос, Церковь, Богородица. М., 2002. С. 157.

<sup>195</sup> Там же. С. 159. Далее святой Николай, исходя из текста мессы, доказывает даже, что и латиняне, сами того не подозревая, также освящают дары призыванием Святого Духа. См. там же С. 160–161.

<sup>196</sup> Ср. «Семь слов о жизни во Христе» (Там же. С. 49–50). Ср. также у свт. Филарета: «Напрасно латиняне думают, что мы унижаем слова Господа. Они имеют силу и важность в своем месте, сообразную с целию произношения их в предварительной молитве, как выражение величайшего благодеяния Искупителя и как заповедь в действии. А совершаемое нами приношение Евхаристии есть исполнение той заповеди» (Филарет (Дроздов), свт. Избранные труды. Письма. Воспоминания. М. 2003. С. 550), – и св. прав. Иоанна Кронштадтского: «Тем же словом Божиим и ныне во время совершения литургии пшеничный хлеб претворяется в пречистое Тело Христа Бога, а виноградное вино красное – в

Понятно, что текстов свт. Марка могли не знать ни Медведев, ни Евфимий. Странно, что их не знали Лихуды. Впрочем, скорее всего знали, как знали «Изяснение Божественной литургии» святителя Николая Кавасилы, из которого приводили только толкование эпиклезы<sup>197</sup>, уходя однако от обсуждения цитированного выше места, где отдавалось должное творческой силе установительных слова Спасителя, так как это затрудняло возможность подвести оппонентов под «хлебопоклонную ересь». В итоге, их учение двойственно. Отмена поклонов привела к слишком серьезным последствиям, чтобы можно было признать ее необязательной. Однако, аргументируя ее и настаивая на ней, они вынужденно подвергали сомнению свой же тезис о равной необходимости для совершения Таинства, как слов Спасителя, так призывания Святого Духа. В свою очередь, Медведев, раз сделав поклоны знаменем разгулявшихся защитников «старинны», также не мог пожертвовать ими. Следственно, в этом споре ни ему, ни Лихудам не оставалось иного выбора, как только погибнуть или победить, при том, что это был, пожалуй, первый на Москве спор между *учеными* православными богословами, прошедшими сходную выучку в *западной* школе. Однако все его участники оказались заложниками ситуации, которую сами спровоцировали. И в этой перспективе – по смыслу, если не по аргументации – наиболее близким к позиции греческих отцов оказывается как ни странно малороссийский трактат, приписываемый свт. Димитрию. Это подтверждает и современная литургическая практика, вопреки категорическому запрету Лихудов, предлагающая архиерею «отлагать шапку» именно перед произнесением слов Спасителя<sup>198</sup>. Как бы то ни было, очевидно, что желание разгромить противника до конца возобладало у московских полемистов над церковностью мысли. И, может быть, поэтому в великих спорах XVII века был победившие и проигравшие, были твердые страдальцы за свои убеждения, но не было *святых*.

4

Евхаристические споры были последним крупным событием в церковной жизни XVII века. Патриарх Иоаким умер в том же 1690 году, и на престол взошел

---

Кровь Его...» (Иоанн Кронштадтский, св. Полное собрание сочинений.: в 6 т. СПб., 1893–1894. Т. 6. С. 177). При этом у того же св. Иоанна: «Призвавши Духа Святаго на предлежащие Дары и освятитвши их молитвою преложения (во время литургии) помяни, что *небо и земля мимоидет, словеса же Господни не мимоидут*, и что хлеб и вино непременно прелагаются в тело и кровь Господню, по воле Самого Господа и по действию Святаго Духа» (Иоанн Кронштадтский, св. Моя жизнь во Христе: В 2 т. СПб., 1893. Т. 2. С. 127).

<sup>197</sup> См. «Акос». С. 35 – 36. Причем с точки зрения полемики о поклонах в цитате из свт. Николая Кавасилы в «Акосе» опущено следующее важное место: «Возвестив о той страшной вечери, как Спаситель пред своими страданиями, преподал ее святым своим ученикам, как взял чашу, как приял хлеб и, возблагодарив, освятил, и как изрек те слова, которыми показал, что это таинство. *Произнесиши эти самые слова, священник потом преклоняется до земли* (курсив мой – свящ. Павел), молится и просит...» и т. д. (Николай Кавасила, свт. Христос, Церковь, Богородица. М., 2002. С. 155).

<sup>198</sup> См. в чине литургии святителя Иоанна Златоуста: «И по молитве архиерей отлагает шапку и налагает омофорий, и показуя десною рукою к дискосу, глаголет архиерей: Примите, ядите...» (Чинovníк архиерейского служения. М., 1982. С. 94), – и в чине литургии святителя Василия Великого: «Архиерей приклоняет главу, воздвиг десницу свою со благоговением, благословляет Святый Хлеб, возглашает, глаголя: Даде святым своим учеником и апостолом рек: примите ядите...» (Там же. С. 148). Также никому не приходит сегодня в голову расценить как хлебопоклонную ересь «по преданию» делаемый сегодня повсеместно поклон на словах «Благодарим Господа».

Адриан – последний досинодальный патриарх. Вторым кандидатом на патриаршество был тогда митрополит Псковский Маркел, как говорят, сторонник прозападной партии, поэтому избрание Адриана многие восприняли с облегчением. Действительно он твердо проводил линию Никона и Иоакима: так же не любил латинского духа, так же поддерживал греков, так же был уверен в том, что священство выше царства. Однако историки отмечают грустную параллель между его избранием и избранием патриарха Никона: как и Никон, Адриан так же долго отказывался от престола, но, судя по всему, смущенный совсем другими думами, предчувствуя, что рано или поздно ему предстоит вступить в неравную борьбу с духом времени. Так и случилось – известное адрианово послание о брадобритии – прямое тому свидетельство. Последние пять лет жизни Патриарх был разбит параличом, и все школьные начинания XVII столетия пришли при нем в упадок. После его смерти местоблюстителем патриаршего престола двадцать лет числился митрополит Стефан Яворский, а затем был учрежден Синод. Потеряли свое влияние и грекофилы. До известного времени Петр, может быть, и думал еще об изгнании турок из Константинополя<sup>199</sup>, но, видимо, после заграничной поездки 1697–1698 гг. волей или неволей вынужден был переориентироваться на Запад<sup>200</sup>.

Обернувшись назад, можно выделить теперь какие-то общие черты, позволяющие характеризовать столетие в целом. Прежде всего, в глаза бросается его мучительная внутренняя незавершенность; оно – как ветхий мех с новым вином. *Зело мятежно было*. При этом постоянно возникают совершенно немыслимые сочетания фигур. Люди единого менталитета, как Никон и Аввакум, оказываются непримиримыми врагами. Просвещенный Сильвестр Медведев стоит за старину и вместе со старообрядцами разделяет латинские взгляды на пресуществление. Старообрядец по происхождению, владыка Афанасий Холмогорский отстаивает православие. От южнорусских «прозападных» богословов исходит трактат, излагающий святоотеческую точку зрения более взвешено, чем прямые ее защитники, греческие «самобратья» Лихуды. Сын голштинского ювелира Зерникав суммирует учение святых отцов восточной Церкви по вопросу об исхождении Святого Духа. Грекофил патриарх Адриан пишет послание о недопустимости брадобрития, под которым с удовольствием подписался бы «грекофоб» Аввакум. И над всем возвышается образ видного расколоучителя, старца Вавилы «из немцев», протестанта и выпускника Сорбонны,

---

<sup>199</sup> «До путешествия Петра за границу в 1697-1698 г. в программах царя и патриарха было даже одно общее место, которое могло подавать Адриану надежду на обращение Петра, временно увлекшегося немецкой слободой. И Петру и Адриану осталась в наследство от предшественников мечта об изгнании турок с Балканского полуострова и освобождения восточных христиан от мусульманского ига. – Религиозное самосознание русских XV и XVI века побуждало довершить миссию русского народа, начатую после падения Константинополя, объединить Восток под скипетром Московского царя. Все регалии царя были уже перенесены в Москву – Третий Рим, оставалось совершить политическую работу – изгнать турок с Балканского полуострова или по крайней мере воздвигнуть в святой Софии Константинопольской на месте полумесяца крест. К этому русских побуждали более всего сами же восточные христиане» (*Скворцов Г.* Патриарх Адриан: Его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последние десятилетия XVII века // *Православный собеседник*, 1912, № 4. С. 548).

<sup>200</sup> «... Петр, ознакомившись с силами западноевропейских государств и их действительными целями в борьбе с турками и убедившись в неосуществимости надежды заменить полумесяц крестом на берегах Босфора, возвратился из-за границы с иным проектом – повернуть лицо Руси с юга на северо-запад, вошел в прибалтийскую коалицию против Швеции с тем, чтобы пробиться к новому чужому морю и подчинить Русь культурному немецкому влиянию» (Там же. С. 553).

знавшего многие европейские и древние языки и закончившего жизнь в «гари» под Вязниками.

И все же, рассматривая события в их последовательности и связи, можно заметить следующее: На первом этапе борьбы грекофилы побеждают сторонников старой веры. На втором они же берут верх над латинской партией. Но неожиданно их, казалось бы, окончательная победа оказывается совершенно бесплодной. Конечно, отчасти это может быть связано с непоследовательным и лукавым поведением греков, искавших в России прежде всего собственных выгод и интересов и не отзывавшихся на действительные российские нужды. Однако, если вдуматься, на самом деле защитники старины проигрывают не дважды, а трижды: при Никоне (сами по себе), при Иоакиме (вместе с латинствующими), при Адриане (грекофилы в лице самого Адриана). Таким образом, результирующим вектором процесса оказывается, как кажется, именно отвержение «ветхого меха» старой московской жизни и важнейшим становится не выбор между греческой или латинской духовной традициями, но выбор между внеисторическим символизмом общественного бытия и выходом из него к исторически обусловленным формам жизни. Кратко говоря: выход из замкнутости культа к открытости культуры. Именно эта открытость позволяет отныне так легко идеям иных культур входить в русскую жизнь, и так органично «вплавляться» в нее, не нарушая узнаваемости именно русской традиции и русской культуры самой по себе.

Наконец, следует заметить, что это столь драматическое для нас в XVII веке вхождение в культуру, не стало поражением Церкви, как это могло бы показаться на первый взгляд. Собственно, именно в этом «испытании историей» русская богословская мысль обрела со временем свою самостоятельность и принесла значимые для общего предания Церкви плоды, найдя в том числе и новые, но уже основанные на *историческом* восприятии жизни пути для ее сакрального восприятия и осмысления.



**Издательство православной  
богословской литературы  
“АКСИОН ЭСТИН”  
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

**Посетите наш сайт в интернете по адресу:**

[www.axion.org.ru](http://www.axion.org.ru)

**На сайте:**

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста,  
по электронной почте: [info@axion.org.ru](mailto:info@axion.org.ru)