

Глава III. Идея царской власти в России до Никона.

Займствованіе Русью Византійской постановки церковно-государственныхъ отношеній. — Источники русскаго церковнаго права. — Перенесеніе идеи симфоніи властей изъ Византіи въ Москву. — Принципъ первенства канона передъ закономъ черезъ Номоканонъ переходитъ въ русскую жизнь. — Положеніе царя по Эпанагогѣ. — Смысль утвержденія императорами Синодальныхъ рѣшеній въ Константинополь. — Дѣйствіе въ церковной сферѣ Номоканона и постановленіе Церковныхъ Соборовъ не требовало государственной санкціи. — Соборы Церковные въ Москвѣ не почитали себя органами царской власти. — Отсутствие абсолютизма въ Московскомъ государственномъ строѣ. — Самодержавіе Грознаго чуждо Римскому абсолютизму; этому абсолютизму не учить и духовенство. — Когда царь принимается Церковью въ составъ священнаго чина. — Идея верховной власти на Руси до облеченія ея носителей въ царскій санъ. Идея царя эпистимонарха. — Нестяжатели и Иосифляне въ ученіи о царской власти. — Князь Вассіанъ Патрикѣевъ. — Максимъ Грекъ объ обязанности духовенства передъ царями. — Князь Курбскій о томъ же. — Иосифъ Волоколамскій о царской власти. — Архипастырскія черты царской власти въ Москвѣ. — Объемъ царской власти у Иосифа Волоколамскаго. — Вліяніе паденія Византіи на русскую идеологию царской власти. Старецъ Филофей. — Архіерей Геннадій Новгородскій. — Иосифъ Волоколамскій объ идеѣ царя - защитника Православія. — Предъявленіе Никономъ нравственныхъ требованій къ царю, чтобы онъ былъ орудіемъ Божественной воли. — Идея нестяжателей о необходимости для царя правости душевной. — Побѣда Иосифлянскихъ идей. — Митрополитъ Даниилъ. — Митрополитъ Макарій. — Митрополитъ Филиппъ. — Никонъ расширяетъ вопросъ о царской власти. — Никонъ указываетъ не только на принципъ связанности воли царя, но и на предѣлы этой связанности. — Основы церковно-государственныхъ отношеній въ Московскомъ государствѣ. Теорія симфоніи въ 42 гл. Кормчей. — Недостаточная подробность формулы симфоніи 42 гл. Кормчей. — Въ чемъ выразился перевѣсъ представителя свѣтской власти въ Москвѣ послѣ половины XV вѣка. Особенности идеи царской власти въ Москвѣ по сравненію съ Византійской идеей. — Различія въ чинѣ вѣнчанія Византійскихъ и Московскихъ царей. — Болѣе глубокое воспріятіе идеи оцерковленія въ русской идеѣ царской власти. — Сравненіе русскаго православнаго чина коронованія съ католическимъ. — Положеніе католическаго государя по отношенію къ духовной власти по буллѣ *Unam Sanctam*. — Домашній бытъ русскихъ царей, какъ иллюстрація идеи царской власти. — Выходы царя въ Вербное воскресенье; смыслъ этого обряда. — „Дѣйство страшнаго суда“. — Интимная близость царя и Патріарха, установленная по чину. — Выходы царя въ день Рождества Христова. — Общая черта отличія Московскихъ дворцовыхъ обрядовъ отъ Византійскихъ. — Движущій принципъ Московскаго государственнаго строя. Аскеза. Значеніе обрядовъ. — Московскій строй — отраженіе народнаго религіозно-нравственнаго воззрѣнія на жизнь. — Идея аскезы, проникающая Московскій государственный строй. — Святые отцы о подвижничествѣ. — Значеніе аскезы для общественной жизни. — Элементы вѣчной цѣнности въ Московскомъ государственномъ строѣ. — Московская идея царской власти — отраженіе народнаго нравственно практическаго пониманія христіанства. — Обрядовый характеръ Русскаго Православія. Значеніе обрядовъ. — Расцерковленіе государства при Петрѣ I. Оцѣнка Московскаго государственнаго строя съ политико-воспитательной точки зрѣнія, Джонъ Стюартъ Милль. — Обрядъ пещнаго дѣйствія. Смысль его прекращенія. Запутанность церковно-государственныхъ отношеній въ практикѣ Московскаго государства. Обь отстаиваніи церковной самостоятельности. — Въ какой мѣрѣ Никонъ защищалъ церковную самостоятельность. — Перемена въ царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ, вызвавшая протестъ Никона. — Историческая почва для этой перемены. — Гипертрофія въ опредѣленіи значенія царской власти въ церковныхъ дѣлахъ у первыхъ расколоучителей. — О взаимной переплетенности церковно-государственныхъ отношеній въ Московскомъ государствѣ. — Отзвуки цезарепапистской теоріи у расколоучителей. Иоаннъ Нероновъ, дьяконъ Ѳеодоръ. — Инокъ Авраамій. — Соборъ 1660 г., о правахъ царя въ Церкви. — Слова царя Алексѣя Михайловича о правахъ царской власти въ Церкви. — Общія черты въ воззрѣніи на царскую власть у расколоучителей и у Никона. — Подьякъ Ѳеодоръ Трофимовъ о восхищеніи Никономъ царскаго чина. — Характеристика взглядовъ первыхъ расколоучителей на объемъ царской власти. — Паисій Лигаридъ, какъ представитель цезарепапизма, и литературная борьба Никона съ нимъ. — Противопоставленіе Лигарида и Никона. Никонъ представитель святоотеческаго русскаго воззрѣнія на царскую власть. — Свѣдѣнія о Лигаридѣ, доставленныя западными учеными. Отзывы о Лигаридѣ Патріарха Досіея. — Отзывы иностранцевъ-католиковъ о Лигаридѣ. Отзывы о Лигаридѣ Патріарха Нектарія. — Характеристика Лигарида Никономъ. О подложныхъ полномочіяхъ Лигарида отъ Константинопольскаго Патріарха. — Теорія Лигарида о царской власти. — Слабость Лигаридовской аргументаціи. — Заключение Собора 1667 г. о власти царской и патріаршей. — Значеніе паденія Никона для судьбы его теоріи, принятой на Соборѣ 1667 года. — Теорія царской власти на Соборѣ 1667 г. есть послѣднее свободное выраженіе соборнаго голоса Русской Церкви объ этомъ предметѣ.

Заимствование Русью Византийской постановки церковно-государственных отношений.

Переходя къ разсмотрѣнію тѣхъ идей, которыя связывались въ отношеніи къ положенію царской власти въ Церкви на Руси, приходится прежде всего уяснить то общее положеніе, которое было занято въ отношеніи къ Церкви Русскимъ государствомъ, и прежде всего отношеніе къ церковному закону со стороны закона государственнаго и высшаго представителя государственной власти — Великаго Князя - Царя. Надо уяснить тотъ комплексъ идей, который унаслѣдованъ Россіей отъ Византіи относительно царской власти, и тѣ идеи представителей Русской Церкви, которыя связывались съ Царской властью въ русскомъ ихъ воспріятіи; затѣмъ опредѣлить тѣ особенности, которыя придаютъ русской царской власти самобытность въ осуществленіи идеала православнаго царя. Изученіе этихъ вопросовъ приведетъ насъ къ уясненію того, что было оригинальнаго въ ученіи о царской власти Патріарха Никона, и что имъ было воспринято изъ прежде составленнаго инвентаря идей.

Исходя изъ установленной ранѣ мысли, что законодательство, управленіе и судъ принадлежатъ Церкви, какъ самобытному учрежденію, имѣющему свое самостоятельное происхожденіе, назначеніе и средства для осуществленія своихъ идей, мы естественно должны опредѣлить, какіе органы служили Русской Церкви выраженіемъ ея воли и дѣятельности въ разные періоды исторіи, и какими источниками права они руководились, какъ своей внѣшной нормой. Въ этомъ отношеніи опредѣляющимъ моментомъ является половина XV вѣка, когда Русская Церковь стала фактически самостоятельна и стала лицомъ къ лицу съ совершенно новымъ положеніемъ: передъ ней былъ уже не отдаленный Константинопольскій Патріархъ и Византійскій императоръ въ качествѣ верховныхъ руководителей, а свой великій князь и Митрополитъ, а потомъ царь и Патріархъ.

Источники русскаго церковнаго права.

Означенная самостоятельность привела къ болѣе обильному созданію самостоятельныхъ источниковъ церковнаго права на Соборахъ XVI вѣка, которые послужили дополненіемъ къ прежде принятымъ источникамъ, вѣрность которымъ съ самага начала почиталась основнымъ принципомъ русскаго церковнаго права: мы разумѣемъ правила Вселенскихъ и Помѣстныхъ Соборовъ и св. отцовъ, заимствованныхъ нашими предками въ составъ Номоканона. Естественно, что до времени самостоятельности Русской Церкви, такими руково-

дящими правилами дѣятельности служили, кромѣ этихъ основныхъ источниковъ, еще и правила той Помѣстной Церкви, одной изъ Митрополій которой была Русская Церковь: мы разумѣемъ постановленія Константинопольскаго Патріаршаго Синода и законы Византійскихъ императоровъ по церковнымъ дѣламъ, помѣщенные въ Номоканонѣ. На нихъ ссылались и Константинопольскіе Патріархи въ посланіяхъ къ русскимъ князьямъ и Епископамъ, и Митрополиты. Въ силу установленной совмѣстной дѣятельности съ Византійскимъ царемъ, царь и Патріархъ были факторами законодательства, управленія и суда для русскихъ князей и Епископовъ по церковнымъ дѣламъ. Эта ихъ дѣятельность, естественно, парализовала собственное русское національное творчество въ церковныхъ дѣлахъ, и оно, если не говорить о Влад. Соб. 1274 года, когда были установлены правила церковной дисциплины для Русской Церкви, вплоть до XVI вѣка, выражалось преимущественно въ каноническихъ отвѣтахъ разныхъ русскихъ Архипастырей, содержащихъ начальственные разъясненія дѣйствующаго церковнаго права и указанія относительно ихъ примѣненія. Эти отвѣты заносились въ рукописныя Кормчія въ дополненіе къ заимствованнымъ изъ Греціи церковнымъ правиламъ и были аналогичны тѣмъ посланіямъ древнихъ пастырей, которыя содержали отвѣты на каноническіе вопросы и на Трулльскомъ Соборѣ были приняты уже формально въ качествѣ общецерковныхъ обязательныхъ нормъ. Основой же церковнаго законодательства были нормы Греческой Церкви въ составѣ Номоканона, считавшіяся обязательными безъ всякаго утвержденія со стороны русскихъ князей, которые приняли и ученіе вѣры и церковныя постановленія, какъ послушные сыны Церкви. Также безъ всякаго утвержденія князей имѣли примѣненіе на практикѣ и вышеуказанныя посланія русскихъ Архипастырей. Уставы русскихъ князей касались матеріальнаго содержанія церковныхъ учреждений, судебныхъ привилегій духовенства и распредѣленія судебныхъ компетенцій между княжескими и церковными учреждениями, въ смыслѣ руководства для своихъ намѣстниковъ. Это все то, что обнимается понятіемъ *jura circa sacra*. Съ самостоятельностью Русской Церкви явилось и самостоятельное церковное законодательство (*intra sacra*), исходящее уже не отъ Константинопольскаго Синода, Патріарха и Царя, а отъ собственныхъ Соборовъ. Основой для взаимоотношеній между великимъ княземъ - царемъ и Іерархіей въ дѣлѣ ихъ совмѣстнаго дѣйствія по церковнымъ дѣламъ послужило то же

отношеніе, которое было создано Византійскимъ государственнымъ и церковнымъ правомъ.

Перенесеніе идеи симфоніи властей изъ Византіи въ Москву.

Это было примѣненіемъ идеи тѣснаго взаимодѣйствія между государствомъ и церковной властью въ смыслѣ симфоніи, что составляло принципъ Московскаго права вплоть до того времени, когда принципу симфоніи, толкуемому въ церковномъ смыслѣ, стали наноситься удары, какъ мы увидимъ, начиная съ половины XVII вѣка. Въ періодъ Московскаго объединенія объемъ полномочій свѣтской власти въ церковныхъ дѣлахъ оставался въ принципѣ тотъ же, какой былъ и раньше. Естественно, что самый объемъ понятія политической власти былъ заимствованъ изъ Византіи, откуда было заимствовано все законодательство по церковнымъ дѣламъ. Въ этомъ отношеніи Византійскіе источники разнаго времени вполне однородны. Еще императоръ Юстиніанъ въ кодексѣ установилъ принципъ, что свѣтскіе законы, противные церковнымъ правиламъ, силы не имѣютъ. Изъ такого же положенія исходили и Новеллы Юстиніана. Законъ не считалъ императоровъ судьями дѣлахъ и призывалъ относиться къ церковнымъ правиламъ, какъ къ святынѣ. Издать законъ по Церковнымъ дѣламъ, несогласный съ церковнымъ ученіемъ и правилами, почиталось оскорбленіемъ Спасителя, могущимъ навлечь несчастіе на само государство.

Принципъ первенства канона передъ закономъ черезъ Номоканонъ переходитъ въ русскую жизнь.

Это основное начало лежало въ основѣ Фотіева Номоканона. Тамъ говорится: „Священныя постановленія суть внушенія и даръ Божій, установлены же богомудрыми мужами: они содержатъ въ себѣ положительное правило благочестиваго и приводящаго къ вѣчной жизни образа поведенія. Они изданы Соборами, собиравшимися въ разное время въ разныхъ мѣстахъ, при содѣйствіи всепросвѣщающаго Духа Божія. Изложивши церковныя правила въ извѣстномъ систематическомъ порядкѣ, я, говоритъ авторъ, счелъ нужнымъ присовокупить къ каноническимъ произведеніямъ и государственное законодательство, касательно церковнаго благочинія, расположивъ краткія извлеченія изъ него въ главахъ, къ которымъ они относятся по содержанію". Еще точнѣе опредѣлилъ соотношенія законовъ и церковныхъ правилъ Іоаннъ Схоластикъ въ предисловіи къ Номоканону и авторъ, присоединившій къ его церковнымъ прави-

ламъ государственные законы. „Ученики и Апостолы Господа нашего Иисуса Христа, а также послѣдующіе пастыри, которымъ по благодати Божіей ввѣрено пасеніе стада Христова, считали неумѣстнымъ наказывать согрѣшающихъ по приговору государственныхъ законовъ, а старались увѣщеваніями и вразумленіемъ обратить ихъ на путь истинный. Сообразно съ этимъ пастыри Церкви, чтобы сохранить ввѣренное имъ стадо невредимымъ, собирались по временамъ на Соборы, по устроенію Божественной благодати и на этихъ Соборахъ составили и изложили законы и каноны — не государственные, а Божественные о томъ, что нужно дѣлать и что не нужно, и какъ слѣдуетъ исправить жизнь cadaго. А неизвѣстный авторъ, присоединивши къ канонамъ государственныя постановленія, замѣчаетъ, что онъ присоединилъ къ правиламъ cadaго Собора постановленія изъ Юстиніановскихъ новеллъ, которыя не только слѣдуютъ правиламъ отцовъ, но и сообщаютъ имъ полномочіе, проистекающее отъ императорской власти — придатокъ законный и Богоугодный, такъ какъ императорская власть Богоподражательно промышляетъ полезное всей человѣческой твари" (112 стр. Бердниковъ „Основныя положенія православнаго церковнаго права").

Положеніе царя по Эпанагогѣ.

Эпанагога, извѣстная и въ Россіи черезъ Матвѣя Властыря, опредѣленно не даетъ императору права законодательства во внутреннихъ дѣлахъ Церкви. Онъ не можетъ толковать церковныхъ правилъ и является начальникомъ другой сферы общежитія, чѣмъ Церковь. „Царь, по Эпанагогѣ, есть законный заступникъ, общее благо для всѣхъ подданныхъ своихъ, наказывающій не по неудовольствію и награждающій не по симпатіямъ. Задача его дѣятельности состоитъ въ томъ, чтобы посредствомъ доброты сохранить и упрочить наличныя средства государства, возмѣщать посредствомъ неусыпнаго попеченія потерянное и дѣлать новыя приращенія въ государственномъ благосостояніи и могуществѣ посредствомъ мудрыхъ и справедливыхъ мѣръ и предпріятій. Царю надлежитъ защищать и соблюдать прежде всего все написанное въ Божественномъ Писаніи, потому то, что установлено на 7 Вселенскихъ Соборахъ, а также признанныя римскіе законы. Царь долженъ отличатся православіемъ и благочестіемъ. Царь долженъ изъяснять законы, установленные древними, и примѣнительно къ нимъ издавать новые законы о томъ, на что не было закона" (Tit. 2 cap. 1, 2, 4, 5, 6). **Но попеченіе о ду-**

ховныхъ дѣлахъ на императора не возлагается; это — дѣло Патріарха; онъ даетъ движеніе церковному законодательству, ему усвоится церковный судъ и управленіе. Такъ Византійскій государственный законъ призналъ автономію Церкви въ своихъ внутреннихъ дѣлахъ. Въ XIV вѣкѣ эти опредѣленія Эпанагоги о Царской и Патріаршей власти вошли въ Синтагму Матвѣя Властаря, которая, хотя и была произведеніемъ частнаго лица, служила практическимъ руководствомъ въ познаніи церковныхъ правилъ и гражданскихъ законовъ по церковнымъ дѣламъ для судебной практики. Матвѣй Властарь опустилъ одинъ важный пунктъ Эпанагоги, именно, что право толковать законы принадлежитъ царю, а каноны — Патріарху. Заключать отсюда, что въ XVI вѣкѣ церковная власть потеряла право законодательства въ своей сферѣ — нельзя.

Смысль утвержденія императорами Синодальныхъ рѣшеній въ Константинополѣ.

Если свѣтскіе судьи не примѣняли Синодальныхъ декретовъ, не утвержденныхъ императорами, то это потому, что они призваны дѣйствовать только по государственнымъ законамъ; но правила, изданныя Церковью, въ церковной сферѣ остаются обязательными и безъ утвержденія государственной властью. Постановленія Константинопольскаго Синода въ большинствѣ случаевъ не утверждались государственной властью и опубликовывались отъ лица Патріарха и Синода и подъ ихъ авторитетомъ. Синодальныя постановленія утверждались императоромъ только тогда, когда государственная власть желала имъ дать болѣе широкое распространеніе и обезпечить исполненіе въ сферѣ государственной или когда они задѣвали иныя отношенія, кромѣ церковныхъ, и потому не были дѣйствительны безъ государственной санкціи. Представители государственной власти являлись въ Синодъ или, если задѣвались общественныя отношенія, или когда приглашала ихъ сама Церковная власть. Въ Синодѣ по особымъ дѣламъ, на примѣръ, при судѣ надъ Патріархомъ предсѣдательствовалъ императоръ, но, если Патріаршая кафедра не была вакантна, императоръ обычно предсѣдательствовалъ вмѣстѣ съ Патріархомъ. Рѣдко императоръ утверждалъ соборные протоколы или подписью, или изданіемъ особаго эдикта (въ послѣднемъ случаѣ ясно, что императорское утвержденіе есть особый законъ императорской власти для государственной сферы, а для церковной былъ дѣйствителенъ актъ Синода и безъ государственной санкціи).

Дѣйствіе въ церковной сферѣ Номоканона и постановленіе Церковныхъ Соборовъ не требовало государственныхъ санкцій.

Аналогично этому, и на Руси правила Греческой Церкви въ составѣ Номоканона и архипастырскіе каноническіе отвѣты почитались дѣйствительными безъ государственной санкціи. Когда въ XVI вѣкѣ стали составляться свои Помѣстные Соборы, то постановленія ихъ подписывались только членами Освященнаго Собора. Царь выражалъ свое согласіе на примѣненіе каноновъ этого Собора различнымъ образомъ: привѣшиваніемъ своей печати на Соборѣ 1503 г., а на актѣ Собора 1654 г. просто говорилось, что царь и Патріархъ повелѣли написать постановленія Собора, и они были названы соборнымъ уложеніемъ. Стоглавъ былъ названъ „Уложеніемъ Царскимъ и Святительскимъ". На Стоглавомъ Соборѣ и въ дѣлѣ учрежденія Патріаршества царь выступалъ въ качествѣ инициатора, поборника вѣры и покровителя Церкви. Царь Иванъ IV указываетъ недостатки въ церковномъ строительствѣ, обращаетъ на нихъ вниманіе, предлагаетъ исправить, называетъ Епископовъ отцами, себя ихъ сыномъ и даже напоминаетъ, что они при своемъ исповѣданіи дали обѣщаніе не слушать ни бояръ, ни князей, ни царя, если они будутъ требовать что-либо противъ правилъ.

Соборы Церковные въ Москвѣ не почитали себя органами царской власти.

При учрежденіи Патріаршества царь Θεодоръ докладывалъ свой проектъ Собору, и Соборъ особо рекомендуетъ вести дѣло такъ, чтобы злые люди (латиняне) не подумали, что дѣло дѣлается лишь по желанію одного царя. А наличность сильнаго противодѣйствія Собора 1503 г. и 1550 г. царскому проекту секуляризаціи церковныхъ имуществъ иллюстрируетъ положеніе, что **Соборы Церковные никогда не считали себя органами царской власти въ церковномъ законодательствѣ, напротивъ оба Собора ссылались на то, что царь не можетъ нарушать установленныхъ церковныхъ правилъ о церковномъ имуществѣ, анаѳематствующихъ покушеніе на нихъ; какъ Митрополитъ Симеонъ въ 1503 году, такъ и Митрополитъ Макарій въ 1550 г. были одинаково рѣшительны въ отстаиваніи имущественныхъ правъ Церкви. Означенныхъ примѣровъ достаточно, чтобы показать, что власть русскаго царя также не почиталась простирающейся на область церковныхъ отношеній, какъ и въ Византіи принципъ „Quod principi placuit legis habet vigorem" не простирался на сферу церковныхъ отношеній (на изложеніе дог-**

матовъ вѣры, учрежденій богослуженія и богопочитанія и на установленіе церковныхъ правилъ).

(Бердниковъ, 374 стр. Осн. Нач.). „Употреблялись въ практикѣ древней Русской Церкви въ качествѣ источника дѣйствующаго права и законы Византійскихъ императоровъ, помѣщенные въ Номоканонѣ. На нихъ дѣлали ссылки какъ Константинопольскіе Патріархи въ своихъ посланіяхъ и князья, такъ и русскіе Митрополиты и Епископы (Памятники Канонич. Права, изд. проф. Павловымъ, СПб. 1880, стр. 4, 7, II, 84, 243, 298, 760, 762, 852). Удивляться этому нечего, если мы примемъ во вниманіе, что Константинопольскій Патріархъ въ важныхъ случаяхъ дѣлалъ свои мѣропріятія по отношенію къ Русской Церкви по соглашенію съ Византійскимъ императоромъ, что русскіе князья и Епископы въ свою очередь обращались по церковнымъ дѣламъ къ Константинопольскому Патріарху и царю (Пам. Канонич. Права, стр. 311, 528, 529, 579; прим. 268, 276, 280), что Византійскій императоръ по понятію Византійцевъ былъ повелителемъ всѣхъ православныхъ христіанъ по всей вселенной" (Прим. стр. 276). Но законы императоровъ, въ качествѣ принятыхъ Церковью, были *leges canonisatae*.

Принципъ обязательности древнихъ каноновъ возвѣщался при всякой кодификаціи и не только при изданіи судебныхниковъ Ивана III и Ивана IV, но и въ инструкціяхъ Алексѣя Михайловича при составленіи Уложенія 1649 г.

Отсутствіе абсолютизма въ Московскомъ государственномъ строѣ.

Если Византійскій императоръ, преемникъ Римскихъ Цезарей, склонялся въ принципѣ передъ канонемъ Церкви, то могло-ли быть иначе для русскаго великаго князя и царя, когда за нимъ не было традицій великаго Рима, когда онъ не имѣлъ никакой опоры для выставленія себя въ качествѣ царя-первосвященника, когда еще самъ Византійскій императоръ существовалъ до половины XV вѣка, у котораго онъ былъ на положеніи придворнаго чина въ качествѣ стольника. Между тѣмъ, по свидѣтельству Никиты Хоніата, Византійскіе императоры считали для себя невыносимой обидой, если ихъ не признавали мудрецами, людьми подобными богамъ по виду, героями по силѣ, богомудрыми подобно Соломону, богодухновенному руководителю, вѣрнѣйшимъ правиломъ изъ правилъ, непогрѣшимыми судьями дѣлъ Божескихъ и человѣческихъ, установителями догмата и судьями, наказывающими тѣхъ, кто не соглашался съ ними. И власть,

и титуль великаго князя, в послѣдствіи царя, возрастаетъ лишь постепенно и въ Московскій періодъ до языческаго абсолютизма онъ вовсе не доходитъ. Самое пониманіе царской власти, какъ священнаго чина, можно видѣть реализованнымъ только при царѣ Ѳеодорѣ Алексѣевичѣ, когда при исправленіи книгъ введено было для царя при коронованіи причастіе подъ обоими видами. Самый ростъ этотъ — фактъ вѣковой Русской исторіи, а не заимствованный изъ Византіи. Онъ обусловливался цѣлымъ рядомъ причинъ: 1) ученіемъ духовенства о Божественномъ происхожденіи власти, о повиновеніи ей, 2) перенесеніемъ Митрополіи въ Москву, 3) покровительствомъ татарскихъ законовъ Москвѣ, 4) возстановленіемъ проведенія идей недѣлимости великаго княжества трудами Димитрія Донского, Ивана Васильевича, его сына и внука, 5) помощью преданій Византіи черезъ бракъ Ивана III съ Софьей Палеологъ, 6) закрѣпленіемъ идеи единства государства при единомъ царѣ черезъ всенародное избраніе династіи въ XVII вѣкѣ. Самое представленіе о содержаніи власти и назначеніи давали Библія и Византія.

Примѣръ христіанской Византіи не склонялъ къ абсолютизму. Византійскій императоръ не могъ предписывать своей догмы, не могъ отмѣнять догмы, предписанной Вселенскими Соборами. Ставъ поборникомъ Православія, императоръ Византійскій стремился стать и обязательнымъ покровителемъ христіанской нравственности и ея правилъ; принятіе христіанства сдѣлало невозможнымъ абсолютизмъ неограниченной языческой государственной власти. Это понятіе ограниченій въ объемѣ государственной власти принесено на Русь Византійскимъ духовенствомъ; особенно ограничена была власть русскаго великаго князя въ церковныхъ дѣлахъ¹. Наконецъ власть Московскаго царя была ограниченной не только комплексомъ церковныхъ правилъ, служившихъ для него обязательной нормой, что онъ такъ почувствовалъ въ 1503 г. и въ 1550 г., но и обычаемъ въ свѣтской сферѣ. Московскій царь жилъ въ вѣками установленномъ порядкѣ, котораго онъ не считалъ въ правѣ измѣнить своей волей. Иванъ III назначаетъ наслѣдникомъ внука, ссылаясь на старину, идущую отъ прародителей. Великій князь Василій III дѣлаетъ отказъ въ пользу жены, „какъ прежнимъ великимъ князьямъ шло“. Иванъ IV желаетъ исправить служебникъ дѣда и просить духовенство благо-

¹ Вѣдь, для поставленія и смѣны Всероссійскихъ Митрополитовъ до половины XV вѣка недостаточно было даже Собора Русскихъ Архіереевъ, надо было еще имѣть согласіе Константинопольскаго Патріарха и императора.

словить его „по старинѣ". Даже порядокъ, созданный Грознымъ, послѣ низложенія избранной рады, въ глазахъ Грознаго, оправдывается тѣмъ, что это порядокъ, установленный еще Владиміромъ Мономахомъ и Александромъ Невскимъ. Порядокъ вольной боярской службы не рѣшался отмѣнить Иванъ III: приходилось терпѣть переѣзды вольныхъ слугъ, карать ихъ, а право отъѣзда въ принципѣ терпѣть. Право мѣстничества держалось до 1682 г., и до тѣхъ поръ цари не могли назначать служилыхъ людей по своему усмотрѣнію, не считаясь съ ихъ родовой честью. Съ каждымъ царствованіемъ власть Московскаго государя усиливается, но до сознанія неограниченности дѣло не доходитъ и въ XVII вѣкѣ не сдѣлано даже законодательнаго опредѣленія его правъ; Іоаннъ Грозный не далъ также законодательнаго опредѣленія царской власти, а лишь нарисовалъ идеаль православнаго царя, его назначеніе. Его теорія въ сущности не знаетъ абсолютной власти, ибо власть царская имѣетъ предустановленную цѣль, отъ которой она отступить не можетъ. Онъ призванъ раздавать благимъ благое, а злымъ злое, вести народъ къ познанію христіанской истины. „Земля правится прежде всего Божіимъ милосердіемъ и Пречистыя Богородицы милостью и всѣхъ святыхъ молитвами и родителей нашихъ благословеніемъ и послѣди нами государями своими, а не судьями, и воеводами и иже ипаты и стратеги". Это уже чисто библейскій взглядъ на назначеніе власти. Грозный не разрабатываетъ подробно предѣловъ этой власти и гарантій противъ ея нарушенія, въ его зрѣніи еще не встаетъ образъ Патріарха, учащаго объ этихъ предѣлахъ, но только носится образъ царя, самодержавнаго лишь въ предѣлахъ поставленной ему Богомъ цѣли, независимаго отъ совѣтовъ бояръ и вельможъ, а также и „поповъ" въ дѣлахъ государственныхъ.

Самодержавіе Грознаго чуждо римскому абсолютизму; этому абсолютизму не учить и духовенство.

Это самодержавіе — самостоятельность отъ бояръ и вельможъ — далеко отъ Римскаго языческаго абсолютизма обращать всякое желаніе въ законъ. Составитель Степенной книги употребилъ самодержавіе въ смыслѣ независимости отъ ордынскихъ царей. Избранный боярами королевичъ Владиславъ именуется **самодержавнымъ въ смыслѣ независимости отъ короля Сигизмунда, хотя онъ принялъ значительныя ограниченія своей власти.** Всѣ эти примѣры показываютъ, что самодержавіе уживалось у нашихъ предковъ вполне съ ограниченіемъ власти, причемъ они не вникали, быть

можетъ, слишкомъ въ значеніе этого термина. Этотъ титуль, который носили и Византійскіе императоры (αὐτοκράτωρ), не исключаль ограниченія власти, которое въ вопросахъ вѣры было извѣстно и имъ. Не исключали его и неизмѣнно сопутствующая царю въ управленіи Боярская Дума, и созывавшіеся на помощь царской власти Земскіе Соборы. Неизмѣнная въ теченіе вѣковъ проповѣдь духовенства о почитаніи царской власти не учила объ абсолютизмѣ: даже проповѣдь Іосифа Волоколамскаго не составляетъ исключенія. Вникнемъ подробнѣе въ эту проповѣдь, ибо эти политическіе философы, находившіеся при государяхъ и сильно вліявшіе на ихъ дѣятельность, за недостаткомъ законодательныхъ опредѣленій въ Московскомъ государственномъ правѣ, даютъ намъ вѣрное представленіе о современномъ имъ пониманіи царской власти.

Когда царь принимается Церковью въ составъ священнаго чина.

Мы не видимъ того, чтобы царь выступалъ на Руси до Θεодора Алексѣевича въ положеніи священнаго чина; онъ коронуется сначала даже не по чину Византійскаго царя; Иванъ III коронуется своего внука по чину, установленному для придворной должности Кесаря при Византійскомъ дворѣ; чинъ вѣнчанія Грознаго составленъ Митрополитомъ Макаріемъ, и лишь Θεодоръ Іоанновичъ первый вѣнчается по чину, составленному для Византійскаго царя и присланному Патріархомъ Константинопольскимъ, и только лишь царь Θεодоръ Алексѣевичъ допускается Церковью къ причастію по священническому чину подъ двумя видами порознь и тѣмъ пріобщается къ нѣкоторымъ іерархическимъ правамъ. Царь не выступаетъ съ проповѣдью ученія вѣры (Іоаннъ Грозный отсылаетъ іезуита Поссевина говорить о вѣрѣ съ Митрополитомъ), какъ нерѣдко претендовали Византійскіе императоры; онъ не имѣетъ права на участіе въ богослуженіи, какъ было у Византійскаго императора, занимавшаго опредѣленное мѣсто въ самомъ чинѣ богослуженія, но мы видимъ царя, призваннаго, по теоріи Грознаго, вести народъ ко спасенію. И, если мы посмотримъ тѣ вопросы, съ которыми обращается Грозный къ Стоглавому Собору, то увидимъ, что главная его забота — о нравственности пастырей и пасомыхъ, объ искорененіи дурныхъ и нехристіанскихъ обычаевъ, т. е. забота о практической сторонѣ христіанства; изъ церковныхъ полномочій особое вниманіе царей привлекаютъ полномочія пастырскія. Первый царь-покровитель Православія, возведенный въ это положеніе Церковью, ея молитвами

при вѣнчаніи на царство, первое вниманіе удѣляетъ пастырству. Именно практическая сторона христіанства, т. е. выполнение его въ жизни является существенной отличительной стороной русскаго воспріятія христіанства: это отразилось и въ нашемъ государственномъ церковномъ строительствѣ. Пока вернемся къ тѣмъ идеямъ, которыя связывались съ великокняжеской властью на Руси, ея идейными вдохновителями еще прежде, чѣмъ она облеклась въ царскій санъ.

Идея верховной власти на Руси до облеченія ея носителей въ царскій сан. Идея царя-эпистимонарха.

Мы видѣли, что права Византійскаго императора въ дѣлахъ Церкви въ послѣднія времена имперіи основывались на томъ, что онъ былъ признанъ Церковью эпистимонархомъ Церкви, что онъ, хотя и не былъ призванъ Византійскимъ правомъ рѣшать въ дѣлахъ *intra sacra* безъ особыхъ полномочій Церкви, тѣмъ не менѣе именно положеніе эпистимонарха давало ему возможность злоупотребленій по расширенію вмѣшательства въ церковныя дѣла сверхъ должныхъ границъ. Та же идея эпистимонарха связана и съ положеніемъ русскаго царя, и это положеніе открывало возможность нарушеній предѣловъ царской власти (особенно при выборахъ и смѣщеніи Митрополитовъ). Самая идея охраны чистоты вѣры и церковнаго благочестія присуща обоимъ теченіямъ мысли XVI вѣка, и у такъ называемыхъ нестяжателей, и у Іосифлянъ.

Нестяжатели и Іосифляне въ ученіи о царской власти.

Оба теченія мысли производятъ царскую власть отъ Бога, но одно изъ нихъ напоминаетъ Вальсамоновское превознесеніе царской власти и обнаруживаетъ забвеніе о той Святительской опорѣ, которая призвана помочь царской власти стать въ уровень съ своимъ назначеніемъ. Во имя поднятія нравственности среди иноческаго чина въ самомъ началѣ XVI вѣка **Ниль Сорскій** и ученикъ его **князь Вассіанъ Патрикѣевъ** пропагандируютъ идею отнятія церковныхъ имуществъ ради устраненія волею Церкви нарушенія заповѣдей Господнихъ, выразившихся, по ихъ мнѣнію, въ церковномъ землевладѣніи. Имъ нужно было разрушеніе вотчиннаго быта монастырей для освобожденія духовенства отъ зависимости отъ свѣтскаго правительства и поднятіе Іерархіи до положенія совершенно независимой религіозно-нравственной силы народа, передъ которой бы склонялись деспотическія тенденціи государей. Этому была противопоставлена идея неприкосновенности церковныхъ владѣній, со-

ставляющихъ Божіе достояніе, неприкосновенность, утвержденная церковными канонами и традиціей вѣковъ. Идею эту защищаль на Соборѣ 1503 г. **Іосифъ игумень Волоколамскій**, а послѣ Митрополитъ Макарій и Митрополитъ Даніиль. Іосифовское теченіе мысли одержало верхъ, и великій князь былъ поднять имъ на высоту блюстительства всѣхъ церковныхъ интересовъ; нестяжатели, напротивъ, стремились въ органахъ церковной власти видѣть независимую отъ государственной власти силу и на нихъ возлагали заботу напоминанія государственной власти о ея предѣлахъ.

Князь Вассіанъ Патрикѣевъ.

Князь Вассіанъ писалъ: „Не убо запустѣтися Божіимъ Церквамъ хоцемъ, но исправитися правильнѣ и на первую духовную красоту и удобреніе возвратитися желаемъ". Передъ нимъ носятся древніе ревнители церковной правды среди Святителей и монаховъ, которые боролись за истину: „Полно изначала Спасова Церкви глаголавшихъ о злобѣ и добродѣтели и за истину возненавидѣнныхъ бывшихъ, не только Архіереовъ и священниковъ и прочаго чина церковнаго, но и иноковъ и простецовъ, ревность Божію показавшихъ, еще же иже на ны въ силу съ высоты облѣкъшеся, о истинѣ мужественнѣ подвѣгошася" (Пр. Соб. 1863, III, 183).

Максимъ Грекъ объ обязанности духовенства передъ царями.

Обязанность наставленія на истину лежитъ на пастыряхъ, и **Максимъ Грекъ** жалуется, что среди пастырей его времени „нѣтъ Самуила Великаго", „Іерея Вышняго противоположившагося со дерзновеніемъ Саулу преступнику", что „нѣтъ подобныхъ Іліи и Елисѣю ревнителей не стыдившихся беззаконнѣйшія насильники царя Самарійскія; нѣтъ Амвросія чуднаго, Архіерея Божія, не убоявшагося высоты царства Θεодосія Великаго; нѣтъ Василія Великаго, премудрѣйшими ученія ужасивша гонителя (Церкви) Валента; нѣтъ и Іоанна Великаго и златаго языкомъ, сребролюбивую и лихоимницу царицу Евдокію избличавшаго". Въ соотвѣтствіи съ Византійскими воззрѣніями, Максимъ Грекъ смотрѣлъ на священство и царство, какъ на два величайшихъ дара, дарованныхъ отъ вышняго Божественнаго благости человѣкомъ, какъ на двѣ силы, отъ согласнаго дѣйствія которыхъ зависитъ счастье человѣчества. Въ числѣ обязанностей, лежащихъ на представителяхъ Церкви, онъ полагаетъ и то, чтобы они совѣты премудрѣйшими и всяческими устроеніями... исправляли всегда царскіе скипетры на лучшее, чтобы они были чужды

раболѣпства передь мірской властью и оказывали на нее сдерживающее, умѣряющее вліяніе. Максимъ говоритъ и о превосходствѣ духовной власти надъ свѣтской, мысль, которая выражена и въ дарственной грамотѣ Константина Великаго папѣ Сильвестру.

Высоту эту надо понимать въ духовномъ смыслѣ, какъ мы уже указывали, и относить надо ее не столько къ органамъ власти, а къ самому понятію власти, на которой лежитъ болѣе высокое назначеніе — не создавать условія сноснаго земного житія, а вести къ вѣчному спасенію. Именно этой пастырской задачей и обусловливается обязанность пастырей предотвращать нарушеніе правды и истины.

Князь Курбскій о томъ же.

Объ опущеніи этой обязанности у современнаго духовенства говоритъ и **князь Курбскій**: „Не глаголятъ предъ цари, не стыдятся о свѣдѣніи Господни, но паче потокавники бывають; богатства многими кипятъ и корыстями, яко благочестіемъ, украшаются. Гдѣ убо это възпрѣти царю или властелемъ и законопреступленныхъ и запрѣти благовременно и безвременно? Гдѣ Илія, о Наѣевоу крови возревновавый и мстя царю въ лицо обличеніемъ? Гдѣ Елисей, посрамливый царя Израилева, сына Ахавова? Гдѣ лики пророкъ, обличающихъ неправедныхъ царей? Гдѣ Амвросій Медиоланскій, смиренный великаго царя Феодосія? Гдѣ златословесный Іоаннъ съ зѣльнымъ пресѣщеніемъ обличивый царицу златолюбивую? Гдѣ Патріарховъ лики и боговидныхъ Святителей и множество преподобныхъ, ревнующе по Бозѣ и не стыдно обличающихъ неправедныхъ царей и властителей въ различныхъ законопреступныхъ дѣлахъ? Кто нынѣ не стыдится слова Евангельскія глаголетъ? Азъ не вѣмъ кто!" Нестяжатели хотѣли создать матеріальную независимость духовенства отъ государственной власти, ограничивая его исключительно религіозно-нравственнымъ вліяніемъ и устраняя отъ всякаго вмѣшательства въ мірскія дѣла. Иноки и Святители не призываются ими въ совѣтники князю, они уже умершіе „и не имъ мірскимъ владѣти".

Іосифъ Волоколамскій о царской власти.

У **Іосифа Волоколамскаго**, напротивъ, подчеркивается элементъ связи Церкви съ государствомъ тѣснѣе, и государство покровительствуетъ во всѣхъ правахъ и привиллегіяхъ Церкви, поддерживающей его нравственнымъ авторитетомъ; у него не призываются Святители къ такой самоотверженной защитѣ истины. Защита ея возлагается на одного царя, ибо въ его глазахъ въ царской власти отра-

жається воля Божія; онъ намѣстникъ Божій. Царь не только Божій слуга, Богомъ избранный и посаженный на престоль, и отъ Бога принявшій скипетръ царствія, но онъ и самъ представитель Бога, неизмѣримо возвышающійся надъ людьми: этимъ онъ уподобляется имъ только по своей человѣческой природѣ, а властью подобень Богу. Съ точки зрѣнія цѣли, проявленія царской власти аналогичны проявленіямъ власти Божественной. Какъ Всевышній хочетъ всѣмъ людямъ спастися, такъ царь долженъ хранить ввѣренныхъ его попеченію людей отъ душевнаго и тѣлеснаго вреда. За выполненіе и невыполненіе своего назначенія царь подлежитъ отвѣтственности только передъ Богомъ. Его власть не можетъ поставляться рядомъ ни съ какой властью на землѣ. И Іосифъ обращается къ царямъ со словами Златоуста: „Слышите, цари и князья, яко отъ Бога дана бысть держава вамъ, яко слуги Божіе есте; сего ради поставилъ есть васъ пастыря и стража людямъ Своимъ да соблюдете стадо Его отъ волковъ невреждимо: васъ бо Богъ въ Себѣ мѣсто избралъ на земли и на Свой Престоль вознесъ, посади, милости животъ положи у васъ и мечъ вышній Божія десницы вручи вамъ: вы же убо да не держите истину въ неправдѣ и убойтеся серпа небеснаго и не давайте воли злотворящимъ человѣкомъ и не напускайте на праведныя человѣки, яко же пси бѣсныя, или яко аще кто мечъ дастъ человѣку неистовящуся, и онъ не точію тѣлеса но и душу погубить". Царь долженъ быть отмстителемъ Христу на еретиковъ, иначе отвѣтъ дастъ на страшномъ судѣ. Онъ долженъ ихъ въ заточеніе ссылатъ или мукамъ и смерти предать. Соглашенія еретическія для Іосифа хуже разбойничества и татей, и убійствъ, и блудниковъ, и прелюбодѣевъ. Притворно покавшіеся послѣ Собора 1490 года на жидовствующихъ соблазнили многихъ, и царь за это отвѣтственъ передъ Богомъ. Распространеніе и паденіе еретичества — причина и паденія, и гибели великаго царства; оно аналогично государственнымъ движеніямъ и переворотамъ. „Армянское, Эѳіопское и Римское великія царства, отступившія отъ Соборныя и Апостольскія Церкви и отъ Православной Христовой вѣры злѣ погибоша, небреженія ради тогдашнихъ православныхъ царей и Святителей, и тиі убо царіе и Святители осуждены имъ быти на страшномъ судѣ Христовѣ о такомъ небреженіи". Въ 1511 г. Іосифъ убѣждалъ Василія III примѣнить власть противъ еретиковъ, подобно тому, какъ раньше онъ съ отцомъ выступилъ противъ Новгородскихъ жидовствующихъ, чтобы не погибнуть всему Православному христіанству. На почвѣ борьбы съ ересью раскрывается обязан-

ность русскаго великаго князя по защитѣ вѣры. Если въ Византіи на первомъ планѣ стоитъ покушеніе царей на учительскую власть Церкви, то на Руси на первомъ планѣ встрѣчаемъ стремленіе приписать царю Архипастырскія полномочія по проведенію въ жизнь христіанства.

Архипастырскія черты царской власти въ Москвѣ.

Іосифъ очень широко толковалъ объемъ правъ царя, простирая ихъ на всѣ сферы жизни, на все церковное и монастырское. Онъ не задумался привлечь къ царскому суду Новгородскаго Архіепископа Серапіона за наложеніе на него послѣднимъ отлученія по поводу ухода его, хотя и съ разрѣшенія царя, изъ подъ его юрисдикціи. Собранный царемъ судъ осудилъ Архіепископа Серапіона, лишилъ кафедры и заключилъ въ монастырь. Іосифъ не допускалъ, чтобы онъ могъ отлучить его безъ доклада великому князю.

Объемъ царской власти у Іосифа Волоколамскаго.

У Іосифа власть царская неограничена уже въ силу одного своего происхожденія. У него царь не только глава государства, но и верховный покровитель Церкви, причѣмъ имѣетъ право начальственнаго отношенія ко всѣмъ церковнымъ учрежденіямъ; ни одна сторона церковной жизни отъ него не изъята; въ кругѣ его попеченія и церковные обряды, и церковная дисциплина, и весь церковно-юридическій порядокъ. Царь устанавливаетъ правила церковнаго порядка и поручаетъ Архіереямъ и воеводамъ слѣдить за ихъ исполненіями, угрожая непокорнымъ Святительскимъ запрещеніемъ и наказаніемъ. Къ верховному суду царя можно, по Іосифу, прибѣгать на всѣхъ церковныхъ и монастырскихъ людей. Эта теорія была бы точнымъ возстановленіемъ античнаго цезарепапизма въ русской окраскѣ, если бы Іосифъ не ограничилъ царя въ принципѣ наличіемъ церковныхъ правилъ. Въ этомъ превознесеніи царя мы видимъ откликъ Византійской теоріи XIV вѣка, которая, признавая первенство канона надъ закономъ, однако возвышала императора на первое мѣсто даже въ церковныхъ дѣлахъ, теорія, которую проповѣдалъ Патріархъ Антоній въ своемъ посланіи къ великому князю Василію Дмитріевичу (См. нашу „Царская Власть“, стр. ?).

Вліяніє паденія Византії на русскую идеологію царской власти. Старець Филовей

Но Византійськіє цари сошли съ исторической сцены, не устоявъ на высотѣ царственнаго призванія — быть вѣрными блюстителами и защитниками благочестія, и черезъ Флорентійскую Унію, которой содѣйствовали по политическимъ расчетамъ, стали измѣнниками вѣры. **Степенная книга** сообщаетъ, что московскій великій князь всталъ на защиту древняго благочестія и „единъ обрѣтесе Богомъ вразумленный ревнитель по Бозѣ и по Его истинномъ законѣ, который осудилъ Унію, позналъ Сидора Волкохищнаго ересь и, скоро обличивъ, посрамилъ его". Новое положеніе представителя Русской земли было отмѣчено прибавленіемъ къ титулу: „благовѣрный, благочестивый, христілюбивый, въ благочестіи цвѣтущій, православный великій князь". Появилось образное выраженіе новаго опредѣлившагося значенія великаго князя въ рядѣ сказаній, вродѣ сказанія о томъ, что Рюрикъ происходитъ отъ Кесаря Августа, что при Владимірѣ Мономахѣ перенесены изъ Византіи на Русь царскія инсигнії (чому вѣритъ даже патріаршая ставленная грамота Іоанну Грозному), а соотвѣтственно этому явилось сказаніе о бѣломъ клобукѣ для Митрополита¹.

И на Русь перенесено было представленіе о единомъ царѣ, хранителѣ Православія, и мысль эта выражена рядомъ писателей XVI и XVII вѣка. Такъ старецъ одного изъ Псковскихъ монастырей Филовей далъ теорію III Рима, гдѣ теперь — центръ благочестія. Онъ писалъ великому князю Василію Ивановичу: „Иже отъ вышняя и отъ всемошныя, вся содержащія десницы Божія, Имже царіе царствуютъ и Имже велиціи величаются и сильніи пишутъ правду, тебѣ пресвѣтлѣйшему и высокостольнѣйшему Государю великому князю православному, христіанскому царю и владыкѣ всѣхъ, браздодержателю Святыхъ Божіихъ Престоль Святыхъ, Вселенскія и Апостольскія Церкви Пресвятыя Богородицы Честнаго и Славнаго Ея Успенія, Иже вмѣсто Римскія и Константинопольскія просіявшу. Стараго убо Рима

¹ Сказаніе о бѣломъ клобукѣ повѣствуетъ, что царю Константину явились во снѣ Святые Апостолы Петръ и Павелъ и показали ему форму, по которой долженъ быть сшитъ бѣлый клобукъ Папѣ въ знакъ его церковнаго главенства. Константинъ велѣлъ сшить клобукъ и возложить его на голову Папѣ Сильвестру, послѣ чего, не желая царствовать въ томъ же мѣстѣ, гдѣ править намѣстникъ Божій, онъ перенесъ столицу въ Константинополь. Преемники Сильвестра забыли благочестивую жизнь и не почитали клобука, за что они должны были этотъ символъ своей власти переслать въ Константинополь. Но тогда Патріарху явился въ ночномъ видѣніи юноша свѣтлый и велѣлъ отправить клобукъ въ великій Новгородъ: „и да будетъ тамъ носимъ на головѣ Василя Архіепископа" (его Епископство 1330—1352); съ тѣхъ поръ утвердился бѣлый клобукъ на главахъ Святыхъ Архіепископовъ Новгорода. (Эта повѣсть вполнѣдствіи, подъ вліяніемъ греческихъ Іерарховъ осуждена была Соборомъ 1667 г.).

Церкви падеся невѣриемъ и Аполлинаріевой ересью, Второго же Рима Константинова града Церкви агаряне внуцы сѣкирами, оскордами разсѣкоша двери. Сіе же нынѣ Третьяго новаго Рима державнаго твоего царствія Святая Соборная Апостольская Церковь, иже въ концѣхъ вселенныя въ Православной христіанской вѣрѣ во всей поднебесной паче солнца свѣтитя. И да вѣсть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныя христіанской вѣры снисдошася въ твое едино царство. Единъ ты во всей поднебесной Христіанамъ царь. Не преступай, царю, заповѣди еже положиша твои прадѣды: великій Константинъ и блаженный Владиміръ и великій богоизбранный Ярославъ и прочіи блаженніи святіи, ихже корень и до тебе... блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся христіанская царства снисдошася во твое едино, яко два Рима падоша, а третій стоитъ, а четвертому не быти: уже твое христіанское царство инымъ не достанется, по Великому Богослову" (Пр. Соб. 1863, I). А въ посланіи къ дьяку Мунехину тотъ же Филооѣй говоритъ: „Вся христіанскія государства преидоша въ конецъ и снисдошася во едино царство нашего государя, по пророческимъ книгамъ, то есть Россійское царство; два Рима падоша, а третій стоитъ, а четвертому не быть. Христіанскія царства потопишася отъ невѣрныхъ, токмо единаго нашего государя царство благодатью Христовой стоитъ" (Пр. Соб. 1861, II). Та же мысль вложена въ Сказаніе о поставленіи Московскаго Патріарха въ уста Патріарху Іереміи въ концѣ XVI вѣка: „По истинѣ въ тебѣ, благочестивый царь, пребываетъ Духъ Святой, и отъ Бога такая мысль тобою будетъ приведена въ дѣло, ибо Древній Римъ палъ Апполинаріевой ересью, а второй Римъ, Константинополь, находится въ обладаніи внуковъ агарянскихъ, безбожныхъ турокъ: твое же великое Россійское царство, III Римъ, превзошло всѣхъ благочестіемъ, и всѣ благочестивыя царства собрались въ твое царство, и ты одинъ подъ небесами именуешься христіанскимъ царемъ во всей вселенной у всѣхъ христіанъ".

Въ половинѣ XVII вѣка **Арсеній Сухановъ** говорилъ въ спорѣ съ греками: „Нынѣ вмѣсто царя (Царьграда) на Москвѣ государь - царь благочестивый, единый царь благочестивый во всей подсолнечной, и царство его христіанское Богъ прославилъ".

Укорененію этого воззрѣнія на царя, какъ на охранителя Православія, содѣйствовала и Церковь во многихъ своихъ Архипастыряхъ. Когда въ концѣ XV вѣка возникла въ Новгородѣ ересь живодствующихъ, то событіе это вызвало къ жизни примѣненіе этой

теорії. Явилась опасність, що III Римъ не исполняеть своего назначенія, и духовенство взывало къ обязанности царя содѣйствовать устраненію ереси.

Архіерей Новгородскій Геннадій.

Новгородскій **Архієпископъ Геннадій** писалъ Суздальскому Епископу Нифонту: „И ты бы о томъ Митрополиту явилъ, чтобы Митрополитъ печаловался государю великому князю, чтобы поочистилъ Церковь Божію отъ тое ереси". А Митрополиту Зосимѣ онъ писалъ: „И ты бы, господине, великому князю о томъ (объ искорененіи еретиковѣ) пристойно говорилъ, не токмо спасенія ради его, но и чести для государя великаго князя: занеже не кому иному того разговорити государю, а **лежить то на тебѣ, на отцѣ нашемъ, и на насъ, твоихъ, дѣтяхъ.** Да того ради молитва за государя установлена, чтобы даль Богъ здоровъ онъ былъ на многая лѣта, да и мы тихо и безмолвно житіе проживемъ во всякомъ благовѣрїи и чистотѣ".

Іосифъ Волоколамскій объ идеѣ царя-защитника православія.

Тѣ же обязанности на царя объ искорененіи ереси возлагалъ и **Іосифъ Волоколамскій**; онъ почиталъ главной обязанностью царя — охранять и защищать Православіе. Направленіе, которое даль Іосифъ Волоколамскій въ пониманіи царской власти, возвеличивъ царскую власть до уподобленія Божіей, не забываетъ назначенія царской власти, и тотъ же Іосифъ говоритъ, что „**царь злочестивый, небрегій о сущихъ подъ нимъ, не царь есть, но мучитель. Такого царя лукавства его ради не нарече царемъ Господь нашъ Іисусъ Христось, но лисомъ**" (Лук. 13, 32). Подобный царь недостойнъ и послушанія, на нечестіе и лукавство приводяще то, аще мучить, аще смертію претить" (Пр. Соб. 1856, 23—4). При всемъ томъ, это **направленіе въ охранѣ Православія возлагаетъ всѣ надежды на царя, въ волѣ котораго видитъ Божественную волю, не останавливаясь на томъ, что для слабой человѣческой воли должна быть опора и наученіе, какъ достигнуть такого положенія, чтобы ея выраженіе могло служить выраженіемъ Божіей воли: для этого недостаточно богоустановленности власти и высоты ея назначенія.**

Предъявленіе Никономъ нравственныхъ требованій къ царю, чтобы онъ былъ орудіемъ Божественной воли.

Позже при Грозномъ вводится коронованіе въ царскій санъ, еще позже вводится мурпомазаніе и приобщеніе къ Іерархической степе-

ни, но еще въ XVI вѣкѣ было обращено вниманіе на одно обстоятельство, которое позже подробнѣе разработано Патріархомъ **Никономъ**: именно для того, чтобы царь былъ орудіемъ Божественной воли, то есть былъ сосудомъ благодати Св. Духа, надо предъявить особыя нравственныя требованія къ царю; ибо по ученію Православной Церкви только при наличіи извѣстнаго нравственнаго состоянія царь можетъ Царствовать съ умомъ, не только просвѣщеннымъ (что онъ могъ получить и съ помощью совѣтниковъ), но и освященнымъ благодатью Святаго Духа.

Идея нестяжателей о необходимости для царя правости душевной.

Нѣкоторый намекъ на это мы встрѣчаемъ въ направленіи нестяжателей. Не касаясь политической и соціальной стороны ихъ ученія съ ихъ и къ отжившей боярской удѣльной старинѣ, стремленія связать царя соучастіемъ боярскаго синклита и ихъ борьбы съ церковнымъ землевладѣніемъ, стѣсненнымъ служилые землевладѣльческіе классы, мы не можемъ не обратить вниманіе на то, что это направленіе обратило вниманіе на условія, при которыхъ воля царская въ управленіи царствомъ можетъ почитаться за выраженіе воли Божественной. Они обратили вниманіе не только на необходимость совѣтниковъ для восполненія неизбѣжно ограниченной человѣческой природы, но и на необходимость „правости душевной“. Такъ князь Вассіанъ не возвеличиваетъ личности царя подобно Іосифу. Онъ не сравниваетъ царя съ Богомъ, не уподобляетъ Царю Вышнему, но останавливается на недостаткахъ, присущихъ носителямъ царской власти, причиняющихъ государству несчастія. Онъ говоритъ, что бывають цари малосмысленные, Христу противники, обнаруживающіе небреженіе, неразумныя сужденія и „святыхъ Божіихъ книгъ невниманіе“, Онъ осуждалъ монастырское землевладѣніе и требовалъ примѣненія царскаго попеченія. Такъ Максимъ Грекъ смѣло возсталъ противъ тѣхъ царей, „иже благочестивый санъ царскій растлѣвають всяческими своими неправдованіями и лихоиманіемъ и богомерзкими блуженіями (намекъ на разводъ Василія III), ихъ же noci скорѣйши во еже изливати крови, по неправденому гнѣву своему и ярости звѣрская“. „Святымъ Божественнымъ книгамъ достоить царю всѣхъ свѣше совѣтовъ внимати и почаству ихъ прочитати“. Князь Курбскій также считаетъ, что царь есть помазанникъ Божій, котораго обязанность прямо судити и царство, врученное ему отъ Бога обороняти; онъ нуждается въ

совѣтникахъ: „Царь аще и почтенъ царствомъ, а дарованій которыхъ отъ Бога не получилъ, долженъ искать добраго и полезнаго совѣта не токмо у совѣтниковъ, но и у всенародныхъ челоуѣкъ; понеже даръ Духа дается не по богатству внѣшнему и по силѣ царства, но **„по правости душевной“**. Нестяжатели настаивали на соблюденіи канонѡвъ царемъ, не стѣснялись говорить **„на встрѣчу Державному“**. Инокъ кн. Вассіанъ рѣзко возставалъ противъ второго брака Василія III въ виду неканоничности его развода и въ разрѣшеніи его Митрополитомъ Даніиломъ видѣлъ потаковничество.

Побѣда Іосифлянскихъ идей.

Въ жизни восторжествовали Іосифлянскія воззрѣнія съ ихъ средоточіемъ всѣхъ надеждъ въ царѣ. **Герберштейнъ**, бывшій при Василіи III въ Москвѣ, писалъ: „Властью великій князь превосходитъ едва ли не всѣхъ монарховъ міра... Онъ имѣетъ власть какъ надъ свѣтскими, такъ и надъ духовными особами и свободно по своему произволу распоряжается жизнью и имуществомъ всѣхъ. Всѣ открыто признають, что воля князя есть воля Бога, и что князь дѣлаетъ, то дѣлаетъ по волѣ Божіей. Но мы не должны забывать, что и **въ Іосифлянскомъ ученіи вопросы вѣры были поставлены за предѣлами царской власти**. Даже Грозный, проповѣдникъ безусловнаго послушанія властямъ, говорилъ: „Тѣмъ же и вся Божественная Писанія исповѣдуетъ, — яко не повелѣвають чадомъ отцомъ противитися и рабомъ господемъ, кромѣ вѣры“. Самое понятіе царской власти у Грознаго включаетъ въ себѣ элементъ Архипастырскій. „Его Богъ поставилъ, онъ считаетъ всѣмъ людямъ своимъ царя и пастыря вожа и правителя, еже правити людіе Его въ Православіи непоколебимымъ быти, еже пасти ми ихъ отъ всѣхъ золь находящихся на ны. Воистину Богъ се есть пастырь добрый, иже душу свою полагаетъ за овца“.

Митрополитъ Даніиль.

Идеямъ Іосифа далъ господствующее значеніе **Митрополитъ Даніиль**, бывшій сначала послѣ смерти Іосифа (1515) игуменомъ. Онъ былъ сдѣланъ единоличной волей государя Митрополитомъ. Но и у него есть ограниченіе царской власти, именно посколькѣ самъ царь вѣренъ заповѣдямъ Божіимъ. Онъ высказывалъ мысль, что подобаетъ покоряться властямъ, Божіе повелѣніе творящимъ, что повиняться властямъ, какъ Богу, люди должны въ томъ именно случаѣ

„аще по закону Божию начальство имъ есть“; когда же власти что ли-бо въ не воли Господа повелѣвають намъ, да не послушаемъ ихъ“. Но на дѣлѣ Митрополитъ Даніиль не былъ вѣренъ своимъ идеаламъ, онъ угождалъ царю въ ущербъ церковнымъ правиламъ и правиламъ нравственности, къ соблазну современниковъ. Онъ вызвалъ изъ Литвы Шемяку, обѣщаль опять Шемякѣ безопасность и выдалъ его по пріѣздѣ. Онъ разрѣшилъ разводъ Василию III, несмотря на запретъ Восточныхъ Патріарховъ, къ которымъ совѣтовалъ Василию обратиться. Онъ однако оказалъ услуги государству, ибо, будучи назначенъ опекуномъ малолѣтняго сына Василія III, содѣйствовалъ возстановленію отношеній великаго князя къ удѣльнымъ, не на договорныхъ, а на подданическихъ основахъ.

Митрополитъ Макарій.

Митрополитъ Макарій слѣдовалъ Іосифу въ своихъ понятіяхъ о священномъ значеніи царской власти, о правахъ и обязанностяхъ ея носителя и составилъ для чина царскаго коронованія то поученіе, которое отъ лица Церкви призванъ говорить всякій вѣнчающій Іерархъ и въ это поученіе ввелъ представленіе о царѣ, хранителѣ Православія, ставшее уже съ тѣхъ поръ официально канонизованнымъ ученіемъ. „Есть данныя полагать, говоритъ С—скій, судя по лѣтописному извѣстію въ Царственной книгѣ, что мысль о принятіи царскаго сана чрезъ вѣнчаніе Іоанномъ Грознымъ внушена Митрополитомъ Макаріемъ, ибо съ одной стороны лѣтопись сообщаетъ о продолжительномъ совѣтѣ Грознаго съ Митрополитомъ передъ этимъ рѣшеніемъ, послѣ чего Митрополитъ вышелъ радостный, отпѣлъ молебень въ Успенскомъ Соборѣ, послалъ за боярами и вмѣстѣ съ ними былъ у царя; съ другой стороны трудно и допустить, чтобы 17-лѣтній Іоаннъ понималъ историческія основы коронаціи. Въ письмѣ къ царю Митрополитъ Макарій писалъ въ 1552 году „обязанность его царя въ томъ, чтобы подвизаться за святую и чистую нашу пречестнѣйшую вѣру христіанскую греческаго закона, яже по всей поднебесной, якоже солнце, сіяше Православіе въ области и державѣ вашего царскаго отечества и дѣдства и прадѣдства великаго твоего царскаго благородія и господства“. Еще будучи Новгородскимъ Архіереемъ, Митрополитъ Макарій, вводя реформу въ монастыри не иначе какъ по царскому повелѣнію, извѣщаетъ царя о своихъ церковныхъ дѣлахъ „по Божественному Писанію“, вся да сказана бываетъ царю и Архіерею. Попеченіе о своей Богомъ порученной паствѣ, о Святыхъ

Божіихъ Церквахъ и честныхъ монастыряхъ и о всѣхъ православныхъ христіанахъ, о ихъ едиnorodныхъ и безсмертныхъ душахъ — существеннѣйшая обязанность государя русскаго, ибо „отъ вышняя Божія десницы поставлень еси самодержецъ и Государь всея Руси; его Богъ въ Свое мѣсто избралъ на земли и на Свой престоль вознесъ, посади, милости животъ тебѣ поручи всего великаго Православія... Ты, о, Боговѣнчанный государь, уподобиль еси благочестивому и Равноапостольному Константину: Яко же онъ христіанскій родъ въ своемъ царствіи изъ рова преисподняго возведе и всяко благочиніе церковное утверди, тако же и ты сотвориль еси, Боговѣнчанный Самодержецъ и Государь всея Русіи, въ своемъ царствіи по преже сихъ лествъ явльшуюся черезъ Новгородскихъ еретиковъ до конца низложилъ еси съ богохульными ихъ преданіи и свое великое Православіе всѣхъ вѣрующихъ въ Св. и Животворящую Троицу сердца возвеселилъ еси и вся церковныя и монастырскія благочинія и благостоянія во всѣхъ Церквахъ и монастыряхъ боголѣпно и благообразно управленіе имуть, твоимъ царскимъ остроуміемъ и богоданнѣй тебѣ ревности государю и самодержцу царю". Здѣсь сфера царя простирается, правда, на все церковное и монастырское, но, **дѣйствуя въ церковной сферѣ, царь связанъ церковными правилами, и подчиненіе ему проповѣдуется лишь, какъ православному царю-покровителю Церкви.**

Митрополитъ Филиппъ.

Митрополитъ Филиппъ, пострадавшій отъ Грознаго, при возведеніи его въ санъ Митрополита, говорилъ Грозному: „Яко великимъ сподобился еси отъ Бога благимъ, толико большая долженъ еси воздати Ему... Неприложенъ еси человѣкомъ ради земного царствія, кротокъ же буди требующимъ державы ради власти... Якоже кормчій бодрствуетъ всегда, тако и царскій многоочитый умъ, содержи твердо добраго закона правило и изсушая крѣпко беззаконія потоки, да корабль всемірныя жизни не погрязнетъ волнами неправды... Паче всея славы царствія **доброчестіе царя вѣнецъ украшаетъ**"... При обличеніи Грознаго Филиппъ говорилъ: „О, самодержавный царю, чести всякія превыши имѣя санъ, чти паче всего сему тя сподобившаго Бога, яко по подобію небесныя власти данъ ти скипетръ земныя силы, да человѣка научиши правду хранить. Естествомъ убо тѣлеснымъ точень еси всякому человѣку, о царю, властью же сана подобень еси же надъ всѣми Богу, не имаши бо на земли вышши се-

бя... Учиненъ еси отъ Бога еже разсуждати люди Божія въ правду, а не мучительски санъ держати, доброчестіе царя вѣнецъ украшати... Аще убо царю и образомъ Божиимъ почтенъ еси, но персти земной приложенъ еси". **Что Митрополитъ Филиппъ не считалъ власть царя безграничной**, видно изъ того, что онъ выступилъ обличителемъ его и пострадалъ за обличеніе; такъ и Іосифское возрѣніе не учило о рабствѣ царю. **По этому ученію царь полный владыка, поскольку онъ не касается ученія вѣры, онъ единый глава своихъ подчиненныхъ, изъ коихъ никто съ нимъ не можетъ сравниться въ достоинствѣ и чести, а всѣ обязаны послушаніемъ.** Имѣя самыя широкія права, онъ несетъ и самыя тяжкія обязанности. Онъ не только гражданскій правитель, но и правитель, обязанный вести всѣхъ ко спасенію. Онъ верховный покровитель православной вѣры, наслѣдникъ и преемникъ власти Римскихъ царей. Въ этомъ ученіи однако не затронутъ вопросъ, кто же рѣшаетъ вопросъ о правовѣрїи царя, призванъ ли самъ царь быть судьей того, что онъ призванъ охранять, или это рѣшается церковной Іерархической властью, далѣе каковы условія, чтобы царь способенъ былъ дѣйствовать такъ, какъ его призываетъ его положеніе охранителя вѣры.

Никонъ расширяетъ вопросъ о царской власти.

Эти вопросы позже развиты Патріархомъ Никономъ. Наконецъ, если Іосифъ находитъ, что царю надлежитъ повиноваться только, если онъ не затрагиваетъ ученія вѣры, а Митрополитъ Даніиль говорить, что мы не должны слушать властей, когда онѣ приказываютъ что либо внѣ воли Божіей, то здѣсь опять не договорено: **въ чемъ проявляется эта воля Божія, только ли въ вѣроученіи, или и въ нравоученіи, только ли въ догматахъ, установленныхъ Церковью, или и въ канонахъ, принятыхъ ею. Однимъ словомъ, указанъ принципъ связанности свѣтской власти, но не ея предѣлы, и ничего не говорится о томъ, чтобы Іерархія была призвана отстаивать церковныя права.**

Къ этимъ то вопросамъ ближе подошелъ Патріархъ Никонъ. Но положеніе царя, какъ хранителя Православія, осталось неразрывно связаннымъ съ понятіемъ объ его назначеніи и выразилось въ его титулѣ: „Державный царь Православный, Православный государь всея Руси, Державный государь, носящій багряницу царскую, благовѣрный и Христіюлюбивый царь и государь и самодержецъ русской земли, скипетръ держащій, благочестивый и Богомъ вѣнчанный

царь, осіяваемый благодатью Святаго Духа, въ Православіи пресвѣтлый царь," такъ именуется царь въ ектеніяхъ канонизованныхъ русскихъ святыхъ.

Основы церковно-государственныхъ отношеній въ Московскомъ государствѣ. Теорія симфоній въ 42 гл. Кормчей.

Въ основу церковно-государственныхъ отношеній на Московской Руси былъ положенъ принципъ симфоніи. Изложенію его посвящено начало 42 гл. печатной Кормчей: „Великая паче иныхъ иже въ челоуѣцѣхъ еста дара Божія, отъ Вышняго дарована челоуѣколюбія Божія, священство же и царство: ово убо Божественнымъ служа, сеже челоуѣческими владѣя и пекійся: отъ единого же тогожде начала обоя происходятъ челоуѣческое украшающее житіе, якоже ничто же тако бываетъ поспѣшеніе царству сего ради, якоже святительская честь: о обоихъ самѣхъ тѣхъ присно вси Богови молятся; аще бо они непорочни будутъ во всемъ и къ Богу имуть дерзновеніе и праведно и подобно украшати начнутъ преданные имъ грады, и сущее подъ ними будетъ согласіе нѣкое благо, все еже добро челоуѣчестѣй даруя жизни; сему быти вѣруемъ аще священныхъ правилъ блюденіе сохранится, ихъ же праведно похваляеміи самовидцы Божію славу предаша Апостоли и святіи отцы сохраниша же и заповѣдаша". Нетрудно видѣть здѣсь дословный переводъ Предисловія къ VI новеллѣ императора Юстиніана. Здѣсь указано, что Церковь и государство, покоясь оба на Божественной волѣ (Церковь на непосредственномъ установленіи Спасителя, а государство въ порядкѣ Божественнаго Промысла) должны быть въ согласіи между собой. Одно служить къ спасенію души, другое создаетъ возможность мирнаго общежитія; согласіе ихъ основано не на какомъ либо договорѣ, а вытекаетъ изъ того, что они не только основаны на общемъ источникѣ (Божественная воля), но и призваны служить общей въ концѣ концовъ цѣли — спасенію людей. „Ничтоже тако бываетъ поспѣшнѣе царству сего ради, какъ Святительская честь", т. е. самое процвѣтаніе государства обусловлено его отношеніемъ къ Церкви; **почитая Церковь, какъ представительницу высшихъ цѣлей жизни, государство закладываетъ главныя основы своего благополучія.**

Недостаточная подробность формулы 42 гл. Кормчей.

Указанная формула не входитъ рѣшительно ни въ какія подробности выполненія этого принципа въ жизни, вовсе не входитъ въ

распределение компетенции Церкви и государства и в определение соотношений между их органами в подробностях; на практикѣ перевѣсъ в этомъ неразрывномъ союзѣ можетъ брать то Церковь, то государство, то царь, то Патриархъ. Такъ и было в Византіи, в значительной степени в зависимости отъ того, какого міросозерцанія придерживались высшіе представители обоихъ союзовъ — царь и Патриархъ, и насколько они умѣли использовать окружающую обстановку. Если в Московской Руси принципъ церковный получилъ перевѣсъ в общемъ признаніи верховенства канонѣвъ надъ закономъ, то это еще не обозначало вовсе общаго преобладанія Перво-святителя надъ царемъ.

Въ чемъ выразился перевѣсъ представителя свѣтской власти в Москвѣ послѣ половины XV вѣка.

Въ XV и XVI вѣкѣ принципъ первенства канонѣвъ надъ закономъ еще не оспаривался теоретически, но съ середины XV вѣка послѣ Флорентійской Уніи, не признаніе коей было заслугой великаго князя, великій князь получилъ преимущественное вліяніе на церковныя дѣла, выражавшееся по преимуществу в самовольной смѣнѣ Митрополитовъ.

Если до половины XV вѣка назначеніе Константинопольскимъ Патриархомъ и царемъ дѣлало Митрополита неуязвимымъ для мѣстной свѣтской власти, представители которой за разрѣшеніемъ споровъ представителями церковной власти должны были обращаться за судомъ в Константинополь, то послѣ половины XV вѣка, когда представители церковной власти не только избирались, но и ставились Соборомъ русскихъ Архіереевъ безъ благословенія Константинопольскаго Патриарха, русскій Митрополитъ не могъ имѣть болѣе поддержки изъ Константинополя, в случаѣ спора съ великимъ княземъ. Теперь стали возможными даже такія злоупотребленія, что Митрополиты ставились безъ участія Архіерейскаго Собора однимъ великимъ княземъ. Такъ, если при поставленіи Митрополитовъ Зосимы и Симона при великомъ князѣ Иванѣ III Соборъ дѣйствовалъ по прямой указкѣ великаго князя, то Василій III ставилъ ихъ просто безъ всякаго Собора, а при Иванѣ IV избирательные Соборы были фикціей. Это не значитъ однако, что Митрополиты дѣлались простымъ орудіемъ в рукахъ великаго князя. Тотъ же Митрополитъ Симонъ оказалъ рѣшительное противодѣйствіе секуляризаціи церковныхъ имѣній при Иванѣ III, а Митрополитъ Макарій при Іоаннѣ Грозномъ. Это явленіе преимущественнаго вліянія свѣтской власти

при выборах Первосвященителя повторялось позже с Патриархами, однако в условиях революционного насилия, которые не дают права закрѣплять эти событія какъ норму. Патриархъ Іовъ, поставленный Соборомъ Архіереевъ, былъ свергнутъ послѣ паденія Годунова сторонниками Лже-Дмитрія, котораго онъ отказался признать; грекъ Патриархъ Игнатій поставленъ Соборомъ подъ давленіемъ Лже-Дмитрія и палъ вслѣдъ за нимъ; Патриархъ Гермогенъ былъ поставленъ Соборомъ Архіереевъ при поддержкой царя Шуйскаго. Боярская партія, избравшая на престолъ короля Владислава, вернула Патриарха Игнатія но не надолго, вскорѣ опять онъ принужденъ былъ бѣжать. Послѣдующіе Патриархи Филаретъ, Іоасафъ I, Іосифъ, Никонъ, были избраны Соборами и царемъ совмѣстно. За исключеніемъ эпохи смуты мы не видимъ нарушенія канонической нормы, требующей избранія Патриарха Соборомъ Архіереевъ; изъ выборныхъ Соборомъ трехъ кандидатовъ одного выбиралъ царь, и такимъ образомъ здѣсь было именно примѣненіе теории симфоніи, какъ совмѣстнаго дѣйствования церковной и государственной власти въ дѣлахъ церковныхъ, затрагивающихъ и государственный интересъ. Тѣмъ же проявленіемъ симфоніи было участіе духовенства въ высшихъ государственныхъ учрежденіяхъ — Боярской Думѣ и Земскихъ Соборахъ, или приглашеніе Патриарховъ въ Боярскую Думу, или совмѣстныя засѣданія Боярской Думы съ Освященнымъ Соборомъ и участіе царя и его синклита въ Соборахъ Церковныхъ съ перевѣсомъ здѣсь начала церковнаго.

Сравненіе идеи Русскаго царя съ идеями Византійскаго Базилевса и ея своеобразие.

Особенности идеи царской власти въ Москвѣ по сравненію съ Византійской идеей.

При всемъ сходствѣ основныхъ принциповъ, вложенныхъ въ отношенія государственной царской власти въ Москвѣ и въ Византіи, мы не можемъ не обратить вниманіе на нѣкоторыя особенности этихъ взаимоотношеній, показывающихъ, что здѣсь не было тождества, а напротивъ, при всемъ сходствѣ основныхъ формъ, Московская Русь показала творчество и выявила идеи, которымъ не было отведено соотвѣтствующаго вниманія въ Византійскомъ ихъ построеніи. Возьмемъ чинъ коронованія. Чинъ перваго извѣстнаго великокняжескаго вѣнчанія (надъ внукомъ Ивана III) образовался изъ чина Кесарской хиротесіи и вовсе не имѣлъ источникомъ чинъ императорскаго

коронованія. Общей чертой въ Византійскихъ вѣнчаніяхъ, хиротоніяхъ и чинопроизводствахъ было то, что въ нихъ участвовала Церковь, причемъ на коронуемаго, хиротонисуемаго и производимаго въ чинъ возлагались знаки новаго сана. Чинъ Византійскаго коронованія рѣзко отличался въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ не только отъ чина вѣнчанія внука Іоанна III, но и отъ церковныхъ вѣнчаній Московскихъ государей, рисуя наглядно величіе власти Византійскаго императора даже передъ Патріархомъ, каковой идеи мы не найдемъ въ Московскомъ чинѣ.

Развитіе чина вѣнчанія Московскихъ государей шло въ параллель съ развитіемъ идей ихъ власти, и потому онъ не вылился сразу въ опредѣленныя формы, а постепенно осложнялся; однако, онъ никогда не уподобился Византійскому коронаціонному чину, сколько ни испытывалъ его вліянія. Такъ чинъ коронованія, который былъ составленъ при Іоаннѣ IV и именуется чиномъ пространной редакціи въ изслѣдованіи Е. В. Барсова, не былъ скопированъ съ Византійскаго чина, но сообразовывался съ чинами вѣнчанія великаго князя Дмитрія Іоанновича, внука Ивана III и Іоанна IV. Московскій царь не былъ поставленъ на высоту сана Византійскаго базилевса. Этотъ чинъ коронованія впервые былъ совершенъ при коронованіи Θεодора Іоанновича и соблюдался до вѣнчанія Θεодора Алексѣевича, когда были внесены изъ Византійскаго чина нѣкоторыя дополненія, довольно существенныя, показывавшія, что и наша Церковь смотритъ на царскій чинъ, какъ на чинъ священный. Эти дополненія были: 1) произнесеніе символа вѣры царемъ передъ вѣнчаніемъ, какъ то всегда бываетъ при хиротоніяхъ, 2) возложеніе на царя царской одежды, знаменующее облеченіе его саномъ и 3) причащеніе въ алтарѣ по священному чину отдѣльно Тѣла и Крови Христовой, что допустимо только для лицъ трехъ іерархическихъ священныхъ степеней. Эти дополненія весьма возвышали царскій санъ, и проф. Покровскій объясняетъ внесеніе ихъ тѣмъ, что при исправленіи богослужебныхъ книгъ въ Москвѣ во второй половинѣ XVII вѣка обратили вниманіе на разницу въ чинахъ Византійскаго и Московскаго коронованія и ввели дополненія подъ вліяніемъ Собора 1667 г., желавшаго возвысить царскій чинъ. Но одновременно съ возвышеніемъ царскаго сана, приобщеніемъ царя въ Церковь на правахъ хотя бы первой Іерархической степени, діаконской, какъ то было и въ Византіи, сдѣланы существенныя отступленія отъ Византійскаго чина, обна-

руживающія различныя пониманія въ соотношеніи духовной и свѣтской властей.

Различія въ чинѣ вѣнчанія Византійскихъ и Московскихъ царей.

1) Въ русскомъ чинѣ исключено названіе царя святымъ въ обращеніи къ нему священнослужителей, приглашающихъ царя къ мѣропомазанію и причащенію. 2) Русскій царь передъ совершеніемъ вѣнчанія на царство не облачался въ царскія одежды въ особомъ для того устроенномъ помѣщеніи храма и ни поднимался на щитахъ, какъ Византійскій императоръ. 3) Въ Византіи вѣнчающій Іерархъ не садился рядомъ на особомъ тронѣ подлѣ коронуемаго, а на Руси, сначала для Митрополита, а потомъ для Патріарха ставился особый тронъ **рядомъ съ царскимъ**, на который вѣнчавшій Іерархъ садился въ опредѣленные моменты богослуженія. 4) Русскій царь передъ вѣнчаніемъ говорилъ рѣчь вѣнчавшему іерарху, а тотъ говорилъ отвѣтную, чего не было въ Византійскомъ чинѣ. 5) Въ Византійскомъ обрядѣ мѣропомазаніе предшествовало возложенію на вѣнчаемаго императорскихъ регалій, по Московскому обряду наоборотъ. 6) Въ Византіи вѣнчаемому помазывали св. мѣромъ только голову крестообразно, а русскому царю грудь, шею, плечи и длани рукъ. 7) При мѣропомазаніи императора Византійскій Патріархъ и всѣ находившіеся въ храмѣ восклицали „святъ“ чего не было въ русскомъ чинѣ. 8) По Византійскому обряду императоръ принималъ участіе въ Великомъ входѣ, шель впереди всего шествія съ крестомъ и акакіей въ рукахъ, окруженный оруженосцами, русскій же обрядъ не давалъ царю активнаго участія въ богослуженіи и не давалъ царю тѣхъ правъ въ богослуженіи, которыя имѣлъ Византійскій императоръ. 9) Византійскій императоръ передъ причащеніемъ Св. Тайнъ самъ кадиль въ алтарѣ вокругъ престола, чего русскій царь не дѣлалъ. **10) По русскому чину вѣнчанія послѣ возложенія на царя регалій, Іерархъ говорилъ поученіе нововѣнчанному, чего не было въ Византійскомъ чинѣ.** Источникомъ этого поученія явилось наставленіе императора Василія Македонянина своему сыну Льву. Въ Византіи императоръ не призванъ былъ выслушивать поученія, ибо онъ ставился неизмѣримо выше всякаго другого чина, и, если въ Византійскомъ обрядѣ поставленій въ должность есть поученія, напримѣръ, при назначеніи Стратега, доместика школь и въ другія сановныя должности, то ихъ читаетъ только императоръ. 11) На Руси не было обычая акакіи, и его замѣняло поклоненіе гробамъ усопшихъ

предковъ. 12) Московскія царицы не вѣнчались на царство (вѣнчалась впервые Екатерина I), а въ Византіи вѣнчались и супруги императоровъ. 13) Византійскій императоръ всегда сознавалъ себя императоромъ вселенскимъ для всѣхъ православныхъ. Что касается русскихъ государей, то сколько этой идеи имъ ни внушали восточные Патріархи, взывавшіе къ помощи ихъ противъ турокъ, стараясь ихъ обязать къ тому, какъ покровителей всѣхъ православныхъ, въ обрядъ вѣнчанія не ввели такой формулы, которая выражала бы эту идею, и, напротивъ, въ установленной рѣчи передъ коронованіемъ царь говорилъ вѣнчающему Іерарху, чтобы „тотъ на всѣ великія и преславныя государства Великаго Россійскаго Царствія вѣнчалъ бы". То есть, въ чинѣ вѣнчанія русскіе цари выступали, какъ національные цари, а не вселенскіе императоры.

Если припомнимъ ранѣе сообщенное о выходахъ Византійскаго императора въ праздники, то передъ нами въ Византійскихъ обрядахъ — величіе власти, сопутствуемое такимъ же положеніемъ ея въ Церкви, которое сопровождается правомъ поученія, кажденія, участія въ Великомъ входѣ, что, на ряду съ правомъ пріобщенія по священническому чину и мвропомазаніемъ, дало поводъ Вальсамону и другимъ надѣлять царя въ Церкви всѣми Архіерейскими правами, кромѣ правъ священнодѣйствія. По сравненію съ нимъ Московскій царь призывается къ несравненно меньшему; не говоря уже о томъ, что онъ гораздо меньше получаетъ въ Церкви правъ, онъ становится въ Церкви въ положеніе поучаемаго со стороны Іерарха, какъ надо царствовать; онъ не обособляется отъ вѣнчающаго на неизмѣримую высоту, а сидитъ рядомъ съ нимъ во время вѣнчанія. Поученіе Іерарха показываетъ, что его царствованіе включаетъ въ себя паство, къ которому онъ призывается лицомъ, въ духовномъ отношеніи выше его стоящимъ.

Поученіе Іерарха вѣнчаемому царю призываетъ къ внесенію добра и правды во всѣ его царственныя дѣянія и указываетъ его обязанность быть стражемъ православія (См. „Царская власть и законъ о престолонаслѣдіи въ Россіи", стр. 65 и 66). „Всѣхъ же православныхъ христіанъ блюди, и жалуй и попеченіе о нихъ имѣй отъ всего сердца; не попускай и не дай обидѣть не по суду и не по правдѣ; се бо отъ Бога пріяль еси скипетръ правити хоругви великаго царства Русскаго и разсудити и управити люди твоя въ правду; блюди и храни бодрено отъ дивіихъ волкъ губящихъ ее, да не растлятъ Христово стадо словесныхъ овецъ".

Болѣе глубокое воспріятіе идеи оцерковленія въ русской идеѣ царской власти.

Если Византійскій императоръ поражаетъ въ этихъ чинопослѣдованіяхъ величіемъ своей власти, то **русскій царь поражаетъ своимъ добровольнымъ смиреніемъ передъ высотой духовнаго чина**; если Византійскій императоръ въ этихъ церемоніяхъ величественъ съ точки зрѣнія дворца, то **русскій царь великъ съ точки зрѣнія Церкви по смиренію, воплощаемому въ его соотношеніи съ вѣнчающимъ Іерархомъ**. И, если поставить вопросъ о степени оцерковленія царской власти, то **русская идея обнаруживаетъ болѣе глубокое воспріятіе христіанскихъ началъ, чѣмъ Византійская**. Никто не оспаривалъ правъ Московскаго царя на земное величіе и первенство въ земныхъ дѣлахъ, **и однако въ Церкви онъ какъ бы забываетъ объ этомъ своемъ величіи и вступаетъ въ нее, какъ сынъ, и не какъ властелинъ**. Въ этомъ именно обнаруживается большая степень внутренней духовности, вложенной въ положеніе царя въ Москвѣ, чѣмъ въ Византіи, гдѣ земное величіе его власти не растворяется въ церковномъ строѣ, а входитъ въ него въ своей полной неприкосновенности.

Сравненіе русскаго православнаго чина коронаціи съ католическимъ.

Въ то же время мы здѣсь не видимъ той пассивности поведенія коронуемаго, которая такъ бросается въ глаза въ католическомъ коронованіи, гдѣ на первомъ мѣстѣ не — коронуемый, а коронующій, и этотъ коронующій выступаетъ не столько въ положеніи орудія, черезъ которое нисходитъ благодать Святаго Духа на коронуемаго, сколько въ положеніи делегирующаго часть полномочій изъ состава тѣхъ, которыя имѣются у него самого въ распоряженіи. Въ этомъ отношеніи обрядность католическаго коронованія точно символизируетъ католическое пониманіе соотношенія свѣтской и духовной власти. Въ Pontifical Romain внесены существенныя части вѣнчанія и молитвы", читаемыя при этомъ. У подножія алтаря коронующій напоминаетъ государю о важныхъ обязанностяхъ, которыя онъ долженъ принять. Сначала это дѣлалось въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ до надѣванія короны. Государь обѣщалъ подъ присягой вѣрно исполнять перечисленныя обязательства, затѣмъ приносилъ коронаціонную присягу: „Je jure que l'Eglise de Dieu et tout le peuple chrétien jouiront sous mon règne d'une paix véritable. Que je poursuivrai toute espèce du vol et d'iniquité sans distinction de rang et de personnes. Que j'ordonnerai d'unir sans tous les jugements l'impartialité à la miseri-

corde afin que le Dieu tout puissant et tout misericordieux daigne nous pardonner a tous"¹. Послѣ присяги слѣдуетъ благословеніе новому монарху, литанія и помазаніе съ молитвами на головѣ, груди и рукахъ въ знакъ славы, святости и силы царства. Послѣ помазанія и облеченія въ королевскія инсигнії слѣдовала месса. Во время graduel (октоихъ) происходитъ представленіе эмблемъ королевской власти. Коронующій представляетъ сначала мечъ, положенный на алтарь, и говорить:² „Recevez des mains des évêques qui quoique indignes ont été consacrés par l'autorite des apôtres et pour en tenir la place, recevez de leurs mains l'épée royale qui vous est confiée, et souvenez vous de la parole des prophètes: „Ceins tes reins de ton slave, o puissant" (Ps. 44, 4), pour avec cette épée donner force au bon droit, écraser les oppresseurs, défendre et protéger la sainte Eglise de Dieu et les vrais croyants; dissider et anéantir les hérétiques et tous les ennemis du nom chrétien; venir doucement en aide à la veuve et à l'orphelin, rétablir ce ce qui tombe et soutenir ce qui est debout; venger l'injustice et affermir l'ordre où il existe, afin qu'ainsi faisant, comblé de gloire par le triomphe des bons, exalté par le ministère de la justice, vous méritiez de régner a jamais avec ce Redempteur du monde, dont vous nortez l'image dans votre nom; Lui qui étant Dieu vit et régne avec le Père et le Saint Esprit dans l'éternité. Amen". Опоясанный мечомъ король его вынимаетъ изъ ноженъ и поднимаетъ надъ своей головой; затѣмъ надѣвается на его палець кольцо, въ знакъ союза его съ Церковью, и начинается коронованіе; при этомъ коронующій читаетъ:³ „Recevez la couronne du royaume qui est mise sur votre tête par les mains des évêques indignes; reconnaissez y

¹ „Я клянусь, что Церковь Божія и весь христіанскій народъ будутъ пользоваться въ мое царствованіе дѣйствительнымъ миромъ, что я буду преслѣдовать всякаго рода воровство и несправедливости безъ различія ранга и лицъ, что я буду приказывать соединять во всѣхъ приговорахъ безпристрастіе и милосердіе, чтобы всемогущій и всемилосердный Богъ благоволилъ простить насъ всѣхъ”.

² Примите изъ рукъ Епископовъ, которые, хотя и недостойные, были посвящены властью Апостоловъ, чтобы занять ихъ мѣсто, примите изъ ихъ рукъ королевскій мечъ, ввѣренный Вамъ, и помните о словѣ пророковъ: „Препояшъ Себя по бедру мечомъ Твоимъ, Сильный" (Пс. 44, 4), чтобы этимъ мечомъ дать силу справедливости, раздавить угнетателей, защитить и покровительствовать Святой Церкви Божіей и добрымъ вѣрующимъ, разсѣять и уничтожить еретиковъ и всѣхъ враговъ христіанскаго имени, приходитъ на помощь вдовѣ и сиротѣ, возстановить падающаго и поддержать стоящаго, отомщать за несправедливость и утверждать порядокъ, гдѣ онъ существуетъ, для того, чтобы, поступая такимъ образомъ, исполненный славы черезъ торжество добрыхъ, очищенный служеніемъ справедливости, Вы заслужили бы царствовать вѣчно съ Икупителемъ міра, подобіе котораго Вы носите въ Вашемъ имени, съ Нимъ, Который есть живой Богъ и царствуетъ съ Отцомъ и Св. Духомъ въ вѣчности. Аминь”.

³ Примите корону царства, возложенную на Вашу голову руками недостойныхъ Епископовъ; признайте въ ней эмблему славы, святости и силы, и знайте, что черезъ нее Вы сдѣлались участниками нашего служенія, чтобы, подобно тому, какъ мы являемся пастырями и водителями душъ внутри, Вы были во внѣ истиннымъ Служителемъ Божіимъ, твердымъ Защитникомъ Христовой Церкви противъ всякаго ея врага, могущественнымъ главой народа и непобѣдимой поддержкой царства, ввѣреннаго Вамъ Богомъ и переданнаго Вашему блюстителству черезъ изліяніе небснаго благословенія, которое наши апостольскія руки низводятъ на Вашу голову среди молитвъ всѣхъ святыхъ”.

l'emblème de la gloire, de la sainteté et de la force; et sachez que par elle vous êtes rendu participant de notre ministère, afin que comme nous sommes les pasteurs et les conducteurs des âmes à l'intérieur, vous soyez au dehors le vrai serviteur de Dieu, le fort défenseur de l'Église de Jésus Christ contre tout ce qui s'oppose à elle, le chef puissant du peuple et invincible appui du royaume qui vous est confié de Dieu et qui est remis à votre garde par l'effusion des bénédictions célestes que nos mains apostoliques font descendre sur votre tête parmi les prières de tous les saints". Затѣмъ вкладывается скипетръ въ правую руку короля, le bâton de justice въ лѣвую, и его ведутъ въ процессіи, неся передъ нимъ мечъ, къ его трону, на который его возводитъ Архіепископъ. Затѣмъ Архіепископъ выходитъ на портикъ и возглашаетъ „vivat rex in aeternum", и хоръ поетъ Te Deum въ благодарность Богу за дарованіе народу покровителя и благодѣтеля, подчиненнаго Божіему закону и освященному для поддержанія блага и справедливости. Послѣ пѣнія пѣснопѣній коронующій входитъ въ алтарь, и месса возобновляется. Читается посланіе изъ Levitique 27, 6 со включеніемъ словъ для неисполняющихъ воли Божіей; затѣмъ слѣдуетъ чтеніе Евангелія Мѡ. 22, 15 или на почитаніе трехъ царей (Мѡ. 2, 1). Во время дароприношенія король идетъ въ алтарь и причащается подъ двумя видами (привиллегія французскихъ королей), послѣ чего Архіепископъ даетъ общее благословеніе. Въ этомъ обрядѣ чувствуется отбѣнокъ мысли, что Церковь, владѣющая двумя мечами, одинъ изъ нихъ вручаетъ королю, возлагая на него обязанность вынимать его для ея защиты; такой обрядъ врученія меча соотвѣтствуетъ расширенному пониманію церковной власти въ Католической Церкви, гдѣ намѣстникъ Апостола Петра владѣетъ въ принципѣ властью не только духовной, но и свѣтской, согласно буллѣ Unam Sahctam: „Uterque ergo est in potestate ecclesiae spiritualis scilicet gladius et materialis. Sedis quidem proecclesia ille vero ab ecclesia exercendus. Die sacerdotis, in manu regum et militum sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio et temporalem auctoritatem spirituali subijci potestati... Spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare, si bona non fuerit... Ergo si deviat terrena potestas, judicabitur a potestate spirituali. Porro subest romano pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutistt"¹.

¹ „Итакъ, оба меча находятся въ обладаніи Церкви, и духовный и матеріальный. Но второй долженъ употребляться за Церковь, а первый Церковью, одинъ рукой священника, другой рукой царей и воиновъ, но по

Положеніє католическаго государя по отношенію къ духовной власти по буллѣ Unam Sanctam.

Въ Католической Церкви государь въ принципѣ намѣстникъ Церкви въ земныхъ дѣлахъ, ею судимый и даже смѣщаемый за неудачное управленіе; Православная Церковь лишь освящаетъ власть государя, не приписывая себѣ ни прямой, ни косвенной власти въ земныхъ дѣлахъ, и потому не присваиваетъ себѣ и права налагать на него иныя наказанія, кромѣ церковныхъ, состоящихъ въ лишеніи тѣхъ или иныхъ правъ, вытекающихъ изъ принадлежности къ церковному союзу, но не наказанія, поражающія права, вытекающія изъ принадлежности къ союзу государственному. Въ противоположность Православной Церкви папы по католическому средневѣковому ученію имѣютъ верховную власть надъ всѣмъ міромъ, ибо они въ лицѣ кн. Апостоловъ, Апостола Петра, по католическому ученію унаслѣдовали отъ Спасителя всю принадлежащую Ему власть, о которой Онъ говорилъ: „Дана Мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ“; императоры и короли могутъ имѣть отъ нихъ лишь владѣнія на ленномъ правѣ, какъ вассалы, и потому подчинены ему не только въ духовныхъ дѣлахъ, но и въ свѣтскихъ; государственная власть получаетъ свое оправданіе и освященіе только лишь въ качествѣ исполнительницы велѣній Церкви, не только въ духовныхъ, но и въ свѣтскихъ, какъ *bracchium saeculare*, приводимое въ движеніе волею Церкви. Свѣтская власть, въ случаѣ неисполненія требованій Церкви, можетъ быть папой передана другому лицу, и подданные могутъ быть освобождены отъ данной присяги на вѣрность. Въ противоположность средневѣковой католической идеѣ намѣстничества папы въ земныхъ дѣлахъ и въ нѣкоторое противопоставленіе Византійской идеѣ земного величія императора, Московскій царь былъ вѣрнымъ проводникомъ идеи быть царемъ благочестивымъ и православнымъ, какъ подобаеть быть „началу и непоколебимому основанію“, которому весь народъ и все ему подвластное привыкли бы повиноваться и ему подражать по силѣ въ дѣланіи всякаго добра" (Изъ благословенной грамоты Вселенскаго Патріарха Іоанну Грозному отъ 1561 г.). **Эта нравственная идея царской власти получила свое выраженіе въ повседневномъ бытѣ русскихъ царей, который до конца**

приказанію Церкви въ покорности ей. Нужно, вѣдь, чтобы одинъ мечъ былъ подъ другимъ, и свѣтская власть подчинилась духовной... Духовная власть должна устанавливать земную и судить ее, если она окажется нехорошей... Поэтому, если уклонится съ правильнаго пути земная власть, ее будетъ судить духовная. По истинѣ римскому первосвященнику подчиняется всякое человѣческое существо, и мы объявляемъ, утверждаемъ, определяемъ и возвѣщаемъ, что это необходимо для спасенія".

XVII вѣка отличался сходствомъ по духу и однообразіемъ для всѣхъ сословіи.

Домашній бытъ русскихъ царей, какъ иллюстрація идеи царской власти.

Этотъ бытъ подробно изучень въ сочиненіи И. Е. Забѣлина „Домашній бытъ русскихъ царей“, и мы приведемъ его сообщеніе касательно образа жизни царей, какъ иллюстрацію идеи царя, какъ „начала и образца для всѣхъ своихъ подданныхъ“, стремящагося образомъ жизни своей стяжать благодать Божію для управляемаго имъ царства. Вся жизнь царя шла по строго выработанному чину. Въ обыкновенное, не праздничное время государь присутствовалъ на заутрени, а послѣ, поздоровавшись, поговоривъ съ боярами о дѣлахъ и принявъ доклады, шествовалъ въ 9-мъ часу къ поздней обѣдни въ одну изъ придворныхъ церквей. Если день былъ праздничный, то выходъ дѣлался въ Соборъ или къ празднику, т. е. въ храмъ или монастырь въ память святого. Въ общіе церковные праздники и торжества государь всегда присутствовалъ при всѣхъ обрядахъ и церемоніяхъ. Богомольные выходы царей — одна изъ самыхъ характерныхъ чертъ древняго царскаго быта. Благодетельные Московскіе цари, подобно Византійскимъ императорамъ, совершали богомольные выходы въ каждый церковный праздникъ, присутствовали при всѣхъ обрядахъ и торжествахъ, отправляемыхъ Церковью въ теченіе года. Эти выходы придавали церковнымъ празднествамъ еще болѣе блеска и торжественности. Государь являлся въ несказанномъ великолѣпії. И это было необходимо по самому значенію древняго царскаго сана. Притомъ церемоніи, обряды составляли одно изъ главнѣйшихъ условій тогдашняго общественнаго быта, и потому каждый шагъ внѣ дома, а тѣмъ болѣе въ быту государей по необходимости становился церемоніальнымъ и торжественнымъ. Самые обыкновенные, почти каждодневные выходы царя къ обѣднѣ и вообще къ церковнымъ службамъ въ извѣстные праздники были ничто иное, какъ церемоніальное шествіе, которое поэтому возвѣщалось колокольнымъ звономъ, который и назывался выходнымъ. Царь выходилъ лѣтомъ въ легкомъ шелковомъ опашнѣ и въ золотой шапкѣ съ мѣховымъ околышкомъ, зимой въ шубѣ и въ горностаевой, лисьей шапкѣ, въ мокрую погоду въ суконной однорядкѣ. Въ рукахъ у него былъ посохъ инроговый или индѣйскій изъ чернаго дерева. Въ большіе праздники, Рождество Христово, Богоявленіе, Недѣлю Ваий, Святое Воскресеніе, Троицынъ день, Успеніе Богоматери и другіе,

государь облакался въ особый царскій нарядъ: надѣвалъ царскій становой кафтанъ, царскую шапку, діадему или бармы, наперсный крестъ и перевязь на груди и вмѣсто посоха держалъ въ рукѣ царскій жезль.

Выходы царя въ Вербное воскресенье; смыслъ этого обряда.

Особый контрастъ съ Византійскимъ обрядомъ представлялъ выходъ царя въ Вербное Воскресеніе, выходъ, заимствованный не изъ Византіи, а, по изслѣдованіямъ Прот. Никольскаго и проф. Красносельцева, изъ Іерусалима. Очевидно Византійскій обрядъ необыкновенной пышности раздачи серебрянныхъ крестовъ императоромъ за подвигъ поста и принятіе имъ Символовъ Вѣры, выдвигавшій слишкомъ императора надъ Патріархомъ въ сферѣ чисто церковной, не соотвѣтствоваль русскимъ понятіямъ и не былъ рецепированъ на Руси. **Здѣсь былъ принятъ обрядъ, выявлявшій смиреніе царя передъ Первосвятителемъ — это шествіе Патріарха на осляти, котораго за поводъ ведетъ царь.** Начало этого обряда констатировано въ Россіи въ XVI вѣкѣ, а около половины XVII вѣка онъ получилъ нѣкоторыя второстепенныя измѣненія. Измѣненія эти имѣли въ виду еще больше уподобить дѣйство Ваій шествію Спасителя въ Іерусалимъ. Поздній чинъ указывалъ Первосвятителю шествіе на осляти только отъ Лобнаго мѣста къ Успенскому Собору, подобно тому, какъ Спаситель совершалъ одинъ путь въ Іерусалимъ; по раннему же чину шествіе шло отъ Успенскаго Собора къ Церкви Входа Господня и обратно. Поздній чинъ указывалъ читать Евангеліе не Іерарху, какъ было первоначально, а діакону; Первосвятитель же произносилъ только слова, которыя произносилъ Спаситель. Въ поздній чинъ введено добавленіе — посылка, въ видѣ отправления двухъ лицъ за осломъ, и разговоръ этихъ посланныхъ съ лицами, стоявшими около осляти; поздній чинъ совершался такъ: въ Вербное Воскресеніе царь выходилъ въ Успенскій Соборъ въ праздничномъ платьѣ въ сопровожденіи бояръ и другихъ чиновъ. Изъ Успенскаго Собора совершался крестный ходъ въ такомъ порядкѣ: сначала шель Патріархъ въ предшествіи Духовенства, затѣмъ царь въ предшествіи своихъ чиновъ. Шествіе останавливалось у Покровскаго Собора, и царь и Патріархъ отправлялись въ Соборъ, гдѣ на Патріарха возлагалось полное облаченіе, если онъ шествовалъ отъ Успенскаго Собора въ маломъ облаченіи, и тамъ совершалось молебствіе. Царь также облачался въ царскій нарядъ въ Покровскомъ Соборѣ, но только въ

придѣлѣ. Въ это время на Лобномъ мѣстѣ, богато украшенномъ бархатомъ и сукнами, ставили налой съ Евангеліемъ и иконами. Около Лобнаго мѣста стояло ося, у котораго находились Патріаршій бояринъ и нѣсколько дьяковъ, и тутъ же ставилась заблаговременно приготовленная верба на саняхъ. Царь и Патріархъ, выйдя изъ Собора, сходили на Лобное мѣсто. Патріархъ подносилъ царю ваю и вербу и раздавалъ ихъ духовнымъ и свѣтскимъ властямъ, Митрополиты же раздавали вербу низшимъ свѣтскимъ чинамъ и народу. Послѣ раздачи вербы архидіаконъ читалъ Евангельское повѣствованіе о входѣ Спасителя въ Іерусалимъ и когда произносилъ слова: „И посла два отъ учениковъ...“, соборный протопопъ и ключарь подходили къ Патріарху, который благословлялъ ихъ и, произнеся собственныя слова Евангельскаго текста, посылалъ ихъ по ося. Посланные говорили находившимся подлѣ ося также словесами Евангельскаго текста и приводили ося къ Лобному мѣсту. Тогда Патріархъ бралъ въ руки Евангеліе и крестъ, благословлялъ крестомъ царя, садился на ося, и шествіе начиналось: впереди шли государевы меньшіе чины, за ними везли на саняхъ вербу, около которой стояли пѣвчіе и пѣли стихиры. За вербой шло духовенство съ иконами, высшіе государевы чины съ вербой, а за ними царь въ большомъ царскомъ нарядѣ, поддерживаемый подъ руки ближними людьми, вель ося за конецъ повода. Передъ царемъ стольникъ и ближніе люди несли царскій жезлъ, вербу, свѣчу и полотенце. За царемъ шли чины его, а за Патріархомъ, слѣдовавшимъ на осяти, духовныя власти. По пути шествія дѣти стрѣльцевъ стлали передъ царемъ сукна и кафтаны. Эти кафтаны — верхняя одежда, символизировали плоть, которая какъ бы приносилась въ жертву. Во время шествія Патріархъ осѣнялъ народъ крестомъ. Все шествіе при звонѣ колоколовъ вступало въ Кремль черезъ Спасскія ворота къ западнымъ дверямъ Успенскаго Собора. Здѣсь Патріархъ сходилъ съ осяти и вступалъ въ Соборъ, гдѣ архидіаконъ дочитывалъ Евангеліе, послѣ чего слѣдовали ектеніи и отпустъ. Послѣ этого Патріархъ бралъ у царя ваю, благословлялъ его, цѣловалъ въ десницу и мышцу и здравствовалъ его, а пѣвчіе пѣли многолѣтіе царю. Послѣ дѣйства слѣдовала литургія.

Въ Византійскомъ чинѣ императоръ на первомъ планѣ. Онъ наканунѣ раздаетъ ваи съ крестомъ въ храмъ Св. Димитрія, а въ Вербное Воскресеніе, принявъ символы и крестъ, идетъ своей процессіей, въ сопровожденіи свѣтскихъ чиновъ, въ храмъ Пресвятой Богородицы, встрѣчаясь съ крестнымъ ходомъ въ Фіалѣ триклина,

гдѣ крестный ходъ принималъ его, и императоръ вмѣстѣ съ нимъ заходилъ въ Дворцовые храмы, гдѣ совершались ектеніи. Всюду императоръ шель впереди Патріарха, остававшагося въ тѣни. **Иначе на Руси.** Смирение царя въ обрядѣ Ваій было примѣромъ и для подданныхъ, при чемъ это смирение было смиреніемъ царя передъ Христомъ, котораго изображалъ Патріархъ. Этотъ обрядъ призванъ былъ усилить авторитетъ царской власти официальнымъ выявленіемъ преданности царя Церкви. Когда отцы Собора 1678 г. прекратили совершение обряда шествія на осляти по епархіямъ, то они сдѣлали это ради возвышенія Патріаршаго достоинства: „Нѣсть бо лѣпо едва самому Патріарху соизволяемое дѣло низшимъ Архіереямъ совершати“. Они же и объяснили смыслъ этого дѣйства: „Благочестивѣйшіе самодержцы наши благоволятъ въ немъ (въ дѣйствѣ Ваій) **показанія ради народа православному образу смиренія своего и благопокоренія передъ Христомъ Господомъ, ибо обычай всемирный пріяша, еже возсѣдшу Патріарху на жребя, въ память вѣханія Господня въ Іерусалимъ, смирити высоту свою царскую, скипетро-красныма рукама си уздѣ того осляти прикасатися**“. Отцы Собора восхваляли такое смирение царя земного: „**Ибо мнози толикимъ смиреніемъ царя земного передъ Царемъ Небеснымъ умиляются, и внутрь себя духъ сокрушенія стяжавши отъ Бога, ко глубинѣ душеспасеннаго смиренія нисходятъ**“. Особенность нашего обряда передъ Византійскимъ еще въ томъ, что дѣйствія Ваій, присущія Византійскимъ императорамъ, больше никѣмъ совершаться не могли, а на Руси его совершалъ не одинъ царь, но и воеводы по провинціямъ вплоть до 1678 года. Самое дѣйство Ваій прекратило свое существованіе на Руси вмѣстѣ съ Патріаршествомъ, когда получили господство другія идеи, и сама царская власть потерпѣла глубокое измѣненіе въ своей идеологіи подъ вліяніемъ нѣмецкой философіи и рационализма. **Преосвященный Иннокентій** указалъ, какъ на вѣроятную причину прекращенія этого дѣйства, на то, что стали въ немъ смотрѣть болѣе на внѣшность, нежели на духъ, выражаемый внѣшностью, и видѣть болѣе униженіе царя передъ Іерархомъ, нежели разительное напоминаніе о благодатномъ Христовомъ царствіи и о іудейской превратности. Обрядъ же этотъ призванъ былъ показать передъ всѣми лишь смирение царя передъ Христомъ, котораго изображалъ Патріархъ.

„Дѣйство страшнаго суда“. Интимная близость царя и Патріарха, установленная по чину.

Такое же выраженіе публичнаго смиренія царя показали обряды, совершавшіеся на маслянной недѣлѣ. Въ воскресенье передъ масляницей, послѣ заутрени совершалось дѣйство страшнаго суда. Изъ Собора Патріархъ и царь шествовали при оглушительномъ звонѣ колоколовъ къ своимъ мѣстамъ, устроеннымъ у восточной стѣны Успенскаго Собора (Царь передъ этимъ переоблачался въ придѣлѣ Св. Дмитрія Солунскаго), гдѣ ставилось изображеніе страшнаго суда, и совершался извѣстный чинъ богослуженія. Передъ выходомъ въ тотъ день, часа за три до свѣта, царь обходилъ всѣ тюрьмы и богадѣльни, гдѣ жили раненые, ослабленные, сироты. Въ этотъ же день во дворцѣ давался столъ на нищую братію. Государь самъ обѣдалъ за этимъ столомъ и самъ угощалъ своихъ гостей, одѣлая ихъ послѣ обѣда милостыней; на тюремномъ дворѣ также происходили угощенія. Съ половины масляницы наступали прощенные дни. Царь объѣзжалъ городскіе монастыри со среды и прощался съ монастырской братіей. Въ пятницу, субботу и воскресенье Патріархъ съ властями и царь съ боярами ходили къ царицѣ. Въ воскресенье утромъ передъ литургіей Патріархъ съ духовными властями приходилъ прощаться къ государю. Вечеромъ государь со свѣтскими чинами шель въ Успенскій Соборъ, гдѣ Патріархъ совершалъ обрядъ прощенія по чину; послѣ ектеніи и молитвословія царь подходилъ къ Патріарху и, говоря прощеніе, прикладывался ко кресту. Изъ Собора царь шествовалъ прощаться къ Патріарху въ сопровожденіи бояръ и всѣхъ чиновъ. У Патріарха въ Крестовой Палатѣ, украшенной сукнами и коврами, собирались всѣ духовныя власти: Митрополиты, Архіепископы, Епископы. Патріархъ встрѣчалъ государя на лѣстницѣ, иногда среди Крестовой Палаты. Патріархъ благословлялъ государя и, принявъ его подъ руку, шель съ нимъ на обычныя мѣста. Патріархъ говорилъ: „Достойно" и входную молитву и благословлялъ царя и бояръ. Всѣ садились по лавкамъ. Государь на южной сторонѣ палаты на большой лавкѣ. Патріархъ подъ образами на восточной сторонѣ, бояре противъ государя на сѣверной сторонѣ. Затѣмъ Патріарху подносили вина и медь, и онъ отливалъ изъ каждаго кубка для себя и подносилъ государю по три кубка всѣхъ питей; государь принималъ и возвращалъ стольникамъ. Затѣмъ стольники тѣмъ же порядкомъ подносили Патріарху для бояръ, который тоже давалъ по три кубка всѣхъ питей. Потомъ государь жаловалъ изъ своихъ рукъ

бѣлымъ медомъ всѣхъ духовныхъ властей. По окончаніи прощальнаго чина Патріархъ и царь садились на лавки по прежнимъ мѣстамъ; бояре же уходили по указу царя, и царь и Патріархъ оставались одинъ на одинъ съ полчаса. Потомъ входили опять бояре, и Патріархъ вставъ говорилъ „Достойно" и прощеніе, т. е. прощальную молитву, и благословлялъ царя и весь его чинъ. Отъ Патріарха царь шель въ Чудовъ, въ Вознесенскій монастыри, Архангельскій и Благовѣщенскіе Соборы прощаться у Св. мощей и у Гробовъ родителей. Въ этотъ день царь освобождалъ многихъ изъ заточенія.

Въ этомъ обрядѣ мы видимъ не только смиреніе царя, выполняющаго обязанность христіанина испрашиванію прощенія, и древне-русскую черту — нищелюбіе, но и установленную по чину интимную близость царя и Патріарха, во всѣхъ праздникахъ, и церковныхъ шествіяхъ царя и Патріарха, составляющихъ священную двоицу.

То же смиреніе передъ высотой духовнаго чина видимъ въ дни поминовенія царей и особъ царскаго семейства, когда въ Панихидной или Сборной Палатѣ дворца давались столы и древніе прокормы Патріарху, духовнымъ властямъ и соборянамъ, что называлось большими сборами, т. е. собраніемъ вообще духовенства и особенно соборныхъ причтовъ. За этими почетными столами государь по очень древнему обычаю стоялъ передъ Первосвятителемъ (Митрополитомъ, а потомъ Патріархомъ) и изъ собственныхъ рукъ угощалъ его, поднося кубки и яства. Въ Судебникѣ Грознаго говорится: „Лѣта семь тысячъ шестьдесятъ семь (1559) года апрѣля въ 25 день царь и великій князь указалъ, въ который день живетъ (совершается) большая панихида, Митрополить у государя за столомъ, а государь передъ нимъ стоитъ, тотъ день смертной и торговой казнью не казнити никого отнюдь".

Великій постъ и выходы царя передъ наступленіемъ Свѣтлаго дня.

На первой недѣлѣ поста царь показываетъ примѣръ исполненія церковнаго устава и въ первый разъ вкушаетъ пищу лишь въ среду, а потомъ и въ субботу, когда онъ посылалъ и Патріарху и боярамъ укруги, т. е. ломти калача, вина, сластей.

Передъ наступленіемъ Свѣтлаго дня государь опять посѣщаль тюрмы и богадѣльни, щедро раздавая вездѣ милостыню нищимъ и заключеннымъ, освобождая преступниковъ, выкупая неимущихъ. Въ среду страстной царь выходилъ въ Успенскій Соборъ къ прощенію и

въ тотъ же день совершалъ обычный выходъ для милостивой раздачи. Англичанинъ **Коллинсъ**, бывший при дворѣ Алексѣя Михайловича въ 60 годахъ XVII столѣтія, рассказываетъ, что царь въ Великую пятницу ночью посѣщаль всѣ тюрмы, разговариваль съ колодниками, выкупаль посаженныхъ за долги и по усмотрѣнію прощаль иныхъ. Въ тотъ же день онъ обходилъ нѣкоторые монастыри, особенно Кремлевскіе, и заходилъ въ Архангельскій Соборъ. Что болѣе поразительно, это то, что въ первый день Пасхи, послѣ великолѣпной церемоніи христосованія (царь во время хвалитныхъ стихиръ за заутреней прикладывался къ образамъ и творилъ цѣлованіе въ уста съ Патріархомъ, Архіереями и Епископами, а архимандритовъ, игуменовъ и протопоповъ жаловаль къ рукѣ, раздавая яйца; бояре, окольничіе и всѣ бывшіе въ Соборѣ прикладывались къ образамъ, подходили къ Патріарху, которому цѣловали руку и получали по 3, по 2 и по 1 яйцу, смотря по чину), при которой все было такъ торжественно, и все горѣло и блистало золотомъ и драгоценными камнями, государь удалялся для менѣе пышныхъ, но болѣе славныхъ церемоній. По древнему обычаю, говоритъ **Карамзинъ**, царь между заутреней и обѣдней въ первый день Пасхи шель въ городскую тюрьму и, сказавъ преступникамъ: „Христось Воскресь и для васъ“, дарилъ каждому изъ нихъ разговѣніе. Посѣщая Вознесенскій монастырь, онъ заходилъ въ каменный застѣнокъ у Спасскихъ Воротъ и жаловаль тамъ раненыхъ и нищихъ; въ этотъ же день царь устраиваль столъ на низшую братію въ царицыной золотой палатѣ; отъ заутрени царь шель въ Архангельскій Соборъ, гдѣ прикладывался къ иконамъ и Св. мощамъ и христосовался съ родителями, т. е. поклонялся ихъ праху. Въ Благовѣщенскомъ Соборѣ онъ христосовался въ уста съ протопопомъ, какъ своимъ духовникомъ, а весь остальной чинъ жаловаль къ рукѣ.

Раннюю обѣдню царь слушалъ въ одной изъ дворцовыхъ церквей съ семьей, а къ поздней выходилъ въ Успенскій Соборъ въ полномъ царскомъ нарядѣ, во всѣхъ регаліяхъ; на другой день праздника царь принималь Патріарха и духовныхъ властей съ дарами, какъ обычными, установленными по чину приношеніями, послѣ чего царь шель къ царицѣ, которой цѣловаль руку, и благословляль ее иконой. Въ теченіе Святой недѣли царь посѣщаль городскіе и загородные Московскіе монастыри, больницы и богадѣльни, жаловаль къ рукѣ и раздаваль праздничныя яйца и милостыню. Такого же рода празднованія происходили и въ Рождество Христово.

Выходы царя въ день Рождества Христова.

24-го декабря царь дѣлалъ тайные выходы въ сопровожденіи отряда стрѣльцевъ и подьячихъ Тайнаго Приказа въ тюрьмы и богадѣльни, гдѣ раздавалъ милостыню тюремнымъ сидѣльцамъ, полоняникамъ, богадѣленнымъ, увѣчнымъ и прочему бѣдному люду; раздавалъ милостыню и нищимъ на улицахъ по пути. Такіе выходы дѣлались и наканунѣ другихъ большихъ праздниковъ и постовъ. Въ день Рождества Христова, когда начинали благовѣстить къ литургіи, царь дѣлалъ выходъ въ столовую палату, гдѣ ожидалъ пришествія Патріарха и духовенства. Столовая наряжалась сукнами и коврами. Въ переднемъ углу ставилось мѣсто государево, а подлѣ кресло для Патріарха. Патріархъ входилъ при пѣніи праздничныхъ стихирь въ предшествіи соборнаго клира съ крестомъ въ сопровожденіи Митрополитовъ и Архіереевъ. Государь встрѣчалъ шествіе въ сѣняхъ. Послѣ многолѣтія Патріархъ поздравлялъ царя, и оба садились на свои мѣста. Потомъ Патріархъ шель славить Христа къ царицѣ и къ другимъ членамъ семьи, если они не собирались у царицы. Затѣмъ царь облачался въ царскій нарядъ и шель къ обѣднѣ въ сопровожденіи всѣхъ придворныхъ чиновъ. Послѣ литургіи царь и Патріархъ взаимно поздравляли; царь переоблачался въ придѣлѣ Св. Димитрія Солунскаго въ обыкновенное выходное платье и шель во дворецъ, гдѣ въ золотой палатѣ приготовленъ былъ столъ для Патріарха, властей и бояръ. Но въ день Рождества Христова и вообще въ большіе праздники царь не садился за столъ прежде накормленія заключенныхъ по тюрьмамъ и плѣнныхъ. Вечеромъ въ первый день Рождества соборные протопопы шли славить Христа къ царю, царицѣ и Патріарху. Патріархъ тоже приходилъ къ царю славить Христа по особому церемониалу. Въ 1661 году изъ Воскреснаго монастыря, когда Никонъ уже удалился отъ осуществленія своихъ патріаршихъ правъ, приходили къ царю отъ него черныи священникъ со старцами. Мы видимъ жизнь царя протекающей по церковному уставу съ исполненіемъ заповѣди Евангельской о любви къ ближнему; видимъ его во всѣхъ церковныхъ торжествахъ неразрывно связаннымъ съ Патріархомъ; только проникновеніе въ строй этой оцерковленной жизни даетъ намъ возможность понять все значеніе того событія, когда царь Алексѣй Михайловичъ въ іюлѣ 1658 г. пересталъ выполнять установленные по чину выходы церковные и посѣщенія ради гнѣва на Патріарха Никона, и понять, почему это поведеніе царя такъ потрясло Патріарха Никона.

Мы видимъ царя входящимъ во весь строй уставной церковной жизни и видимъ, что и онъ самъ въ этой жизни занимаетъ опредѣленный чинъ. Если онъ еще и не причащается подъ двумя видами, что было установлено впервые при коронованіи царя Θεодора Алексѣевича, то все же онъ въ Церкви имѣетъ извѣстный особый чинъ, хотя еще и не приобщенъ очевиднымъ образомъ къ какой-либо іерархической степени. Самая одежда его говоритъ за это: онъ носить наперсный крестъ при парадныхъ выходахъ, переодевается въ придѣлѣ храма, и есть еще одна подробность, которая говоритъ объ его священномъ значеніи. Въ его дворецъ нельзя было являться съ какимъ бы то ни было оружіемъ, даже съ тѣмъ, которое по обычаю того времени всегда носили при себѣ, и которое составляло необходимую принадлежность древняго костюма, на примѣръ ножи, имѣвшіе значеніе кинжаловъ. Въ этомъ случаѣ не дѣлалось исключенія ни для кого, ни для ближнихъ бояръ, ни для государевыхъ родственниковъ, ни даже для иностранныхъ пословъ. Они и ихъ свита должны были снимать съ себя оружіе, несмотря на то, что по западнымъ понятіямъ снимать шпагу было безчестіемъ, и несмотря на то, что споры объ этомъ продолжались иногда долго и настойчиво. Въ 1661 г. маршалу шведскаго посольства, не смотря ни на какія просьбы и убѣжденія, не позволили войти въ пріемную залу даже съ серебрянымъ жезломъ (Забѣлинъ, 238). **Московскій царь передъ нами выступаетъ не какъ военный полководецъ, а прежде всего, какъ воплоитель церковнаго идеала жизни и хранитель Православія, какъ верховный ктитоль Церкви.** При единствѣ жизненнаго идеала, который сливался съ церковнымъ идеаломъ, царь былъ **первымъ сыномъ своей Церкви**, примѣромъ глубины благочестія, и дорогъ былъ народу тѣмъ, что народъ видѣлъ воочию:

„Какъ царь его великій, православный
 На высотѣ своей недостижимой
 Одной святынѣ молится съ народомъ,
 Уставы Церкви строгіе блюдетъ,
 По праздникамъ духовно веселится,
 А въ дни поста, въ смиренномъ одѣянніи
 Съ народомъ вмѣстѣ каяться идетъ“.

Общая черта отличія Московскихъ дворцовыхъ обрядовъ отъ Византійскихъ.

На Руси не только реально претворяли Византійскіе обычаи, но еще и усовершенствовали ихъ въ смыслѣ оцерковленія. Въ этихъ

придворныхъ церемоніяхъ обращаетъ на себя вниманіе тотъ фактъ, что онѣ не были вовсе проявленіемъ личной набожности того или иного царя, **а входили въ обязательный уставъ жизни, какъ церковно-государственное установленіе.** Установленіе это соотвѣтствовало всѣмъ другимъ проявленіямъ быта, въ томъ числѣ будничному повседневному укладу жизни въ домашней обстановкѣ. Во дворцѣ царя была крестовая или моленная, гдѣ совершались ежедневныя утреннія и вечернія молитвы, а иногда и церковныя службы, часы, вечерни, всенощная; она была какъ бы домашней церковью, убранной иконами и святынями, т. е. разными предметами поклоненія. Одна стѣна была занята иконостасомъ. Онѣ былъ хранилищемъ домашней святыни, которая служила изображеніемъ внутренней благочестивой исторіи каждаго лица. Всѣ болѣе или менѣе важныя событія и случаи жизни сопровождались благословеніемъ или моленіемъ и призываніемъ Божіяго милосердія и святыхъ покровителей. Хоромы царя украшались изображеніемъ притчъ и церковныхъ событій; въ нихъ прежде всего желали видѣть назиданіе, поученіе, душевную пользу, а не услажденіе взора прекрасными образами. Такъ домашняя стѣнопись была продолженіемъ церковной, отъ которой она по существу и не отличалась. Зеркала получили входъ въ комнаты не ранѣе второй половины XVII вѣка, когда они помѣщались только во внутреннихъ комнатахъ, и еще не были допущены въ пріемныя, при чемъ и тамъ они задерживались завѣсами. Вторженіе во дворецъ вообще элемента свѣтскаго, какъ-то мебель польскаго и нѣмецкаго образца, обои, равно появленіе театра — результаты ознакомленія съ этимъ царя и вельможъ во время польской войны 1654-1667 г., когда царь побывалъ въ Вильнѣ и Полоцкѣ; а такъ какъ примѣръ царя былъ руководствомъ для вельможъ, а они служили примѣромъ для другихъ, **то весь бытъ древней Московской Руси строился по тому же принципу его оцерковленія.** Это было продолженіе той работы, которую несла Церковь по оцерковленію всего гражданскаго быта. Домъ — продолженіе храма; свѣтъ міру иноки, а имъ свѣтъ — ангелы. Вотъ — принципы Московскаго общественнаго быта, проникнутаго аскезой. Однимъ изъ проявленій этой аскезы служить и строго установленная жизнь царей въ соотвѣтствіи съ правилами Церкви.

Здѣсь мы принуждены коснуться нѣсколько значенія обряда и аскезы въ жизни человѣка. Всякій государственный строй является продуктомъ того или иного религіознаго или философскаго

міровоззрѣнія, отражая его въ своихъ установленіяхъ, и имѣеть свой движущій принципъ.

Въ книгѣ III L'Esprit des Loix Монтескье говоритъ: „Après avoir examiné quelles sont les lois relatives à la nature de chaque gouvernement, il faut voir celles qui le sont à son principe. Il y a cette différence entre la nature du gouvernement et son principe, que sa nature est ce qui le fait être tel, et son principe, ce qui le fait agir. L'une est sa structure particulière et l'autre les passions humaines qui le font mouvoir. Or les lois ne doivent pas être moins relatives au principe de chaque gouvernement qu'à sa nature. Il faut donc chercher quel est ce principe.

J'ai dit que la nature du gouvernement républicain est que le peuple en corps ou de certaines familles y aient la souveraine puissance; celle du gouvernement monarchique que le prince y ait la souveraine puissance, mais qu'il l'exerce selon des lois établies; celle du gouvernement despotique qu'un seul y gouverne selon ses volontes et ses caprices. Il ne m'en faut davantage pour trouver leurs trois principes; ils en dérivent naturellement"¹. И онъ приходитъ къ заключенію, что движущій принципъ, сила, ихъ поддерживающая, для республики (демократической или аристократической) есть политическая добродѣтель — любовь къ свободѣ и законамъ своей страны; движущій принципъ монархіи — честь², а для деспотіи — страхъ. Если до извѣстной степени и для Московской монархіи подходитъ опредѣленіе, что движущимъ прин-

¹ „Ислѣдовавъ, каковы законы, относящіеся къ природѣ каждаго правительства, надо разсмотрѣть законы, относящіеся къ его принципу. Различіе между природой правительства и его принципомъ то, что его природа это то, что его заставляетъ быть таковымъ, а его принципъ — то, что заставляетъ его дѣйствовать. Природа, это — его особая структура, а принципъ — страсти человѣческія, приводящія его въ дѣйствіе. А законы должны не менѣе относиться къ принципу каждаго правительства, чѣмъ къ его природѣ. Надо поэтому отыскать, каковъ этотъ принципъ. Я сказалъ, что природа республиканскаго; правленія въ томъ, что весь народъ или опредѣленные семьи имѣютъ тамъ высшую власть; природа монархическаго правленія въ томъ, что государь имѣеть тамъ высшую власть, но онъ руководится установленными законами; природа деспотическаго правленія въ томъ, что тамъ управляетъ одинъ по своей волѣ и капризамъ. Необходимо найти ихъ три принципа; они вытекаютъ естественно изъ ихъ природы“.

² „L'honneur c'est à dire le préjugé de chaque personne et de chaque condition prend la place de la vertu politique. Il y peut inspirer les plus belles actions, il peut, joint à la force des lois, conduire au but du gouvernement contre la vertu même. Il est vrai que philosophiquement parlant, c'est un honneur faux qui conduit toutes les parties de l'état; mais cet honneur faux est ainsi utile au publique que e vrai le serait aux particuliers qui pourraient l'avoir“.

„Честь, то есть предразсудокъ каждаго лица и каждаго положенія, занимаетъ мѣсто политической добродѣтели. Она можетъ вдохновлять самыя лучшія дѣйствія; присоединяясь къ силѣ законовъ, она можетъ вести къ цѣли правительства вопреки самой добродѣтели. Вѣрно, что, говоря философски, это ложная честь, которая руководитъ всѣми частями государства; но эта ложная честь также полезна для общества, какъ полезна была бы истинная для частныхъ лицъ, которыя могли бы ее имѣть“.

ципомъ тамъ есть честь, то онъ требуетъ дополненія, что въ основѣ отношенія къ главѣ государства было сознаніе, что онъ вѣрный выразитель Православія въ своей жизни и охранитель Церкви.

Движушій принципъ московскаго государственнаго строя. Аскеза. Значеніе обрядовъ.

Строй Московскаго государства былъ воплощеніемъ христіанскаго идеала въ его именно русскомъ пониманіи. Проф. Доброклонскій въ своей статьѣ, помѣщенной въ Читаніи О. Л. Д. Пр. за 1893 г. „Иноземное вліяніе, самодѣятельность и прогрессъ въ Русской Церкви“, задаетъ вопросъ: „Что внесъ русскій народный геній въ пониманіе христіанства“, и отвѣчаетъ на него: „Въ до-Петровской Руси не развилась своя догматическая литература, догматическіе споры были крайне рѣдки; въ 18-19 вѣкахъ богословская отвлеченная литература имѣетъ многихъ представителей въ Россіи, но она такъ привыкла къ западноевропейской указкѣ, что трудно собственно ее назвать русской; народъ же и доселѣ мало интересуется догматическими вопросами; не даромъ въ различныхъ мистическихъ и раціоналистическихъ сектахъ, которыя во многихъ отношеніяхъ могутъ служить показателями народнаго склада, теоретическая сторона занимаетъ второстепенное мѣсто и потому очень слабо развита. Если все это не случайность, то можно заключить, что не въ характерѣ русскаго народа стремленіе къ отвлеченному знанію предметовъ вѣры. Напротивъ, онъ всегда искалъ знанія того, какъ жить; въ старину церковное проповѣдничество брало темы исключительно нравоучительнаго содержанія, и грамотѣи читали книги именно для того, чтобы по собственному ихъ признанію можно было душу спасти отъ грѣховъ; въ новѣйшее время тотъ же народъ въ сектахъ и въ многихъ старообрядческихъ толкахъ создавалъ по преимуществу правила нравственной и соціальной жизни; словомъ, онъ дорожилъ практической стороной религіи. Если и это не случайность, то можно вообще заключить, что въ характерѣ Русскаго народа лежитъ — понимать христіанство, не какъ отвлеченную догматическую систему, но преимущественно какъ религіозно-нравственное правило жизни. Народъ стремится понять его, какъ нравственно животворную силу, а христіанскую жизнь, какъ жизнедѣятельность челоуѣческаго духа нравственно возрожденнаго христіанствомъ“.

Московскій строй — отраженіе народнаго религіозно-нравственнаго воззрѣнія на жизнь.

Иллюстраціей тому является, скажемъ мы, и Московскій государственный строй: и прежде всего та центральная его часть, въ которой отражается, какъ въ фокусѣ, народное религіозное міровоззрѣніе; это — царская власть. Носитель ея не только покровитель Православія, его ктиторъ, но онъ всей жизнью своей призванъ воплощать нравственно практическій идеаль христіанства. На ряду съ подвигомъ власти онъ несетъ подвигъ христіанской уставной жизни, направленной къ непрерывному самоограниченію и самоотреченію.

Позднѣе Патріархъ Никонъ, самъ явившій въ себѣ великій примѣръ достижений и расцвѣта всѣхъ своихъ духовныхъ дарованій на основѣ подвижнической жизни, углубилъ именно русскую теорію царской власти, указавъ условія ея успѣшнаго проявленія, положивъ въ основу ея святоотеческое ученіе и давъ ей въ практическомъ примѣненіи широту и мощь чисто русскаго размаха. Хотя самъ Патріархъ Никонъ какъ-то сказалъ про себя, что онъ, хотя русскій, но по вѣрѣ грекъ, однако онъ былъ представителемъ именно русскаго пониманія христіанства въ вышеуказанномъ смыслѣ, не какъ отвлеченной системы, а какъ нравственно животворной силы и правила жизни, призванной къ оцерковленію не только въ частномъ быту, но и въ общественномъ и государственномъ.

Идея аскезы, проникающая Московскій государственный строй.

Пока мы должны остановиться на двухъ элементахъ, обнаружившихъ себя такъ ярко въ представленіяхъ о царской власти: это — аскеза, а съ другой стороны, внѣшняя церемоніальность, обрядовой характеръ въ выраженіи русскихъ представлений о царѣ. Остановимся прежде всего на идеѣ аскезы, проникающей собой весь строй жизни и въ странѣ, и во дворцѣ. Для лицъ, не придающихъ Православію никакого значенія, всѣ церемоніи Московскаго двора и весь укладъ его жизни могутъ представляться лишь ненужнымъ прилаткомъ жизни въ лучшемъ случаѣ; недаромъ они съ такой легкостью были отмѣнены, когда вторглись на Русь протестантскія вѣянія, овладѣвшія царемъ Петромъ. Но для Московской Руси, и вообще для всякаго убѣжденнаго въ истинѣ Православія, дѣло обстоитъ не такъ. Смысль аскетизма, понимаемаго какъ самоограниченіе въ своихъ естественныхъ потребностяхъ, вовсе не заключается въ самодовлѣющемъ актѣ отреченія отъ міра, а въ духовномъ

перевоспитаніи челоѣческаго существа, то есть, во внутреннемъ подвигѣ, имѣющемъ конечной цѣлью вѣчную жизнь въ царствѣ небесномъ; но это перестроеніе внутренняго челоѣка попутно пересоздаетъ и жизнь временную въ царствѣ земномъ.

Первой цѣлью является очищеніе чувствъ, воспитаніе воли, усовершенствованіе ума, то есть, стать „во единого новаго челоѣка“, согражданиномъ святымъ и своимъ Богу, имѣя Христа краеугольнымъ камнемъ, какъ говоритъ Апостоль Павелъ (Еф. 2, 20). Это сосредоточеніе на „единомъ на потребу“ не исключаетъ попеченій о земномъ, но только эти попеченія подчинены высшей задачѣ, какъ не мѣшалъ и аскетическій принципъ въ строѣ Московскаго государства заботѣ о ростѣ и могуществѣ этого государства. Забота о внѣшнемъ строѣ косвенно выполняется здѣсь внутреннимъ перевоспитаніемъ челоѣка-создателя этого строя.

Христіанское подвижничество не является вовсе врагомъ земного строительства, ибо оно враждебно только тому грѣховному состоянію, которое явилось искаженіемъ челоѣка, но не тому, которое при благодатной помощи подается челоѣку. Подвижничество христіанское не упраздняетъ міра, а призвано его перерождать изнутри путемъ духовнаго перевоспитанія челоѣка. Въ этомъ отношеніи и античное и буддійское подвижничество кореннымъ образомъ отличаются отъ христіанства. Если первое основывается на дуализмѣ двухъ борящихся началъ добра и зла, то второе является средствомъ къ полному самоуничтоженію; между тѣмъ какъ христіанское подвижничество стремится приблизить челоѣка къ идеалу нравственной чистоты и святости съ надеждой еще на землѣ преодолѣть въ себѣ зло и начать вѣчную жизнь еще здѣсь. **Что христіанское подвижничество есть именно это стремленіе къ возрожденію жизни въ духѣ**, видно изъ сочиненій основоположниковъ этого подвижничества, основную характеристику коихъ даетъ Проф. Кожевниковъ въ своемъ сочиненіи „О значеніи христіанскаго подвижничества“.

Святые отцы о подвижничествѣ.

Антоній Великій устанавливаетъ внѣшнія правила подвижничества, давая поученія о всемъ, что можетъ ослабить и укрѣпить душу. **Макарій Великій** каждымъ словомъ даетъ направленіе трудамъ подвижающихся, указывая конечную цѣль всѣхъ трудовъ. Онъ раскрываетъ сущность христіанства, цѣль и вѣнецъ пути, освященіе души благодатью Святаго Духа. **Ефремъ Сиринъ** созерцаетъ гроз-

ную правду суда Божіяго и огненнымъ словомъ призываетъ къ непрестанному покаянному очищенію души, безсильной безъ очищенія достигнуть царства Божія. **Іоаннь Лѣствичникъ** анализируетъ внутреннее состояніе духа, природу чувствъ, страстей и раскрываетъ процессъ ихъ зарожденія, развитія и видоизмѣненія. **Исаакъ Сиринъ** создалъ своеобразную, основанную на духовномъ опытѣ, теорію познанія, раскрывая шествіе и подъемъ души къ Богопознанію отъ низшей ступени до способности созерцанія Тайны Св. Троицы. **Симеонъ Новый Богословъ** съ величайшей живостью и реальностью раскрываетъ потусторонній міръ, какъ реальность, находящуюся у него передъ глазами, каковой для плѣнниковъ плоти является міръ земной. Если таково значеніе самоограниченія, именно какъ средства и методологическаго приѣма, а суть дѣла во внутреннемъ воспитаніи и дисциплинѣ духа, то къ **критикѣ этого строя жизни нельзя подходить съ внѣшней точки зрѣнія.**

Значеніе аскезы для общественной жизни.

Въ отсутствіи нравственнаго самоустроенія на незыблемой основѣ заключается причина многихъ и внѣшнихъ неустойчивъ въ жизни. Иной незыблемой основы, кромѣ Христа, быть не можетъ; всякій видъ частнаго житейскаго подвига долженъ имѣть въ Немъ свою основу, чтобы имѣть упованіе на жизнь вѣчную, а черезъ то имѣть возможность преодолѣть колебаніе и сомнѣніе въ смыслѣ жизни и не попасть на путь невѣрія и устремленія въ небытіе. Аскетическій идеаль непріемлемъ былъ для огромнаго большинства людей начала XX вѣка въ виду господства натуралистическаго убѣжденія въ естественности даннаго состоянія человѣка со всѣми обуевающими его страстями, требующими удовлетворенія. Между тѣмъ аскетическій идеаль исходитъ изъ несовершенства и испорченности человѣческой природы и необходимости стяжанія даровъ Духа Святаго для преображенія грѣховнаго состоянія въ праведное. Эта коренная противоположность стремленій происходитъ отъ противоположныхъ взглядовъ на цѣль земной жизни, есть-ли она — мѣсто для приготовленія къ чему-то вѣчному, или просто арена для наслажденій плоти. Когда стало клониться къ упадку Римское міродержавство, то обуздать распушенность языческаго міра и натискъ грубаго варварства, возродить человѣчество къ новой жизни могла только работа духа надъ плотью христіанскихъ подвижниковъ и вѣра ихъ, подкрѣпленная реальными примѣрами. Подвижничество,

помимо своей субъективной стороны, имѣть и значеніе общественное. Это значеніе его признано и современными учеными разныхъ спеціальностей. Такъ **Цѳклеръ** говоритъ: „Новое всемірно-историческое величіе христіанскаго аскетизма въ томъ, что въ немъ, на основѣ всесторонняго стремленія къ Христу, происходитъ совершенствованіе, очищеніе и укрѣпленіе человѣческой личности и при томъ не для нея самой только, а для цѣлаго общества, для цѣлаго міра; здѣсь всѣ подвиги, всѣ проявленія аскетизма подчинены дѣлу Церкви Христовой, плодоношенію всѣхъ для всѣхъ въ дѣлѣ любви. Вслѣдствіе этого, вліяніе аскетизма особенно сильно обнаруживается именно на общественной нравственности. Христіанское монашество развивается въ творческую, первостепенную силу культуры, силу, воспитывающую народы въ теченіе вѣковъ". **Зольтау** говоритъ: „Надо признать, какое великое дѣло было совершено въ мірѣ этими аскетами, отрехшимися отъ міра". Проф. **Маусъ** признаетъ слабостью протестантизма отсутствіе организаціи аскетическаго свойства, говоря: Это молчаливая, но вліятельная проповѣдь подвиговъ совершается не для подавленія міра, не для приниженія свѣта, а для его упорядоченія и освященія. Иночество — вѣнецъ христіанскаго общества; его примиренія въ современной жизни требуетъ самый ея культурный идеаль, а одинъ **Лондонскій профессоръ** сказалъ, что всеобщій современный недугъ — душевное безпокойство нашего вѣка — требуетъ для своего исцѣленія не столько безконечныхъ разсужденій и суетливаго размѣна духовной энергіи на внѣшнія мѣры устроенія жизни, сколько сосредоточенія ея на самоуглубленіи и самовоспитаніи.

Элементы вѣчной цѣнности въ Московскомъ государственномъ строѣ.

Въ немъ — онъ ищетъ лѣкарства противъ безпокойства и духовной смуты вѣка сего. Быть можетъ, **уроки современности прольютъ другой свѣтъ на прежній Московскій строй, и онъ будетъ оцѣненъ не какъ отжившее заблужденіе, а какъ нѣчто, носящее въ себѣ элементы вѣчно цѣннаго.** Мы видимъ тамъ царя, строго блюдущаго уставы Церкви и ежедневно закаляющаго себя въ молитвахъ утромъ, днемъ и вечеромъ, постящагося по-монашески во всѣ положенные посты, заботящагося о нищихъ и больныхъ и странникахъ, и въ немъ видимъ **оффиціальное выраженіе древнерусскаго идеала, выращеннаго на Прологѣ,** этой книгѣ, дававшей пищу вѣками всему обществу отъ хижины до дворца. Прологъ проти-

вопоставляють, какъ характерную духовнонравственную энциклопедію Православнаго Востока со всѣми особенностями его духовныхъ основъ, французской энциклопедіи XVIII вѣка, какъ выразительницѣ совершенно омірщившейся культуры. Въ этой книгѣ принципиально выражень подвижническій идеаль въ святоотеческихъ поученіяхъ, и дана его иллюстрація въ житіяхъ святыхъ. Въ Прологѣ лучшія черты религіозно-нравственнаго христіанскаго міровоззрѣнія народа, для котораго онъ былъ любимой книгой. Эта книга пополнялась и обновлялась по разнымъ церковнымъ требованіямъ, но всегда оставалась единой по духу и имѣла назначеніемъ быть книгой для чтенія во время богослуженія въ Церквахъ, для чтенія братіи въ монастыряхъ. Въ Московскихъ храмахъ въ XVI вѣкѣ на утрени діаконъ читалъ часа 1 ½ — 2 житіе соотвѣтствующаго святого на распѣвъ вмѣстѣ съ молитвами ему. Нравственный идеаль, воспитанный Прологомъ, былъ идеаль аскетическій. „Будущему благу непроходимому и вѣчному и царствію небесному безконечному прелестъ житія сего суетнаго, въ немъ же вся мимо текутъ и мимо ходять. Превосходство иноческаго чина, достойно выполняемаго, надъ высокимъ земнымъ, не исключая и царскаго, считалось непререкаемымъ, говоритъ **проф. Кожевниковъ**, что и выразилось въ легендарномъ сказаніи „О царѣ Константинѣ, како сшедъ съ небесъ, бесѣдовалъ съ Паисіемъ Пустынникомъ". „Если бы я зналъ, говоритъ первый изъ царей, что такая слава и честь ожидаютъ въ царствіи небесномъ монаховъ, то оставилъ бы корону и порфиру со скипетромъ и маловременное суетное царство и послѣдовалъ бы житію монашескому". И русскіе цари передъ смертію принимали нерѣдко иноческій санъ: такъ не только сдѣлалъ великій князь Василій III, но и Іоаннъ IV.

Аскетическій идеаль нравственности считался даннымъ для подражанія не однимъ инокамъ, а и мірянамъ. Условіемъ спасенія полагалось для всѣхъ выполнение общаго для всѣхъ идеала, даннаго въ святоотеческихъ твореніяхъ Пролога. Въ Прологѣ написано: „Пусть не мѣсто спасаетъ, ни ризы черныя, ни монастырь ни пустыня сама по себѣ, а дѣла. Пусть мірянъ не погубять ризы бѣлыя, пусть забота о женѣ, о дѣтяхъ, о домашнихъ не только не грѣховна, но, наоборотъ, уклоняющійся отъ обязанностей относительно ближайшихъ хуже невѣрующаго; пусть даже и богатство нѣсть зло, аще добрѣ строено". Но все это допустимо на томъ лишь условіи, чтобы въ основу и мірской жизни положено было подвижническое трезвенное

отношеніе къ ней, убѣжденіе, что въ ней нѣтъ абсолютной самодовлѣющей цѣнности, что она — не самостоятельное благо, а — подвигъ смиренія, кротости, воздержанія, дѣятельной любви не ради земного, а ради небеснаго съ возможно полнымъ самоотреченіемъ, настолько, что забота о своемъ личномъ спасеніи не должна затмѣвать памяти о спасеніи другихъ, всѣхъ, такъ что даже и самая молитва должна быть не вся за ся, но лишь третья часть за ся, а остальное все за вси крестьяны и за князя". Этотъ путь „узкій и жестокій" былъ нормой жизни, и всякій другой почитался кривопутьемъ, ведущимъ къ гибели всей земли русской, какъ распутства и озвѣренія языческаго житія, гдѣ можно „аки скотомъ наслаждаться плотскими, по своему хотѣнію безъ устава". Въ половинѣ XVI вѣка Митрополитъ Макарій далъ, по выраженію Голубинскаго, монументальное воплощеніе духа восточнаго подвижническаго благочестія въ Четьи-Минейхъ. Здѣсь смыслъ и задача жизни представлены въ чисто святоотеческомъ пониманіи, и строгость этого идеала можно противопоставить Тридентской морали католицизма, отступившаго отъ святоотеческой традиціи въ пользу извѣстнаго компромисса съ бытомъ нравственно ослабѣвшаго общества въ теоріи пробабиллизма. Здѣсь то и была опасность омірщенія и превращенія Церкви въ огромное политическое учрежденіе уже безъ той духовной силы, которую являли подвижники не только Восточной, но и Западной Церкви.

Святоотеческія поученія были литературой для чтенія, но еще больше спасали душу народную сами подвижники; ни татарское иго, ни трудности борьбы съ природой не прекратили просвѣщенія народнаго. Только благодаря этому примѣру, говоритъ проф. Кожевниковъ, несмотря на всю грѣховность жизни, народное сознаніе никогда не оправдывало грѣховности. Надъ мрачной бездной того, что преступно творилось въ жизни, незатмѣваемымъ солнцемъ сіялъ образъ высшей чистоты и правды, образъ не того, что было и есть въ грѣшномъ мірѣ, а того, что по совѣсти, по Божьему закону, по святоотеческому преданію должно было быть. Этотъ образъ не былъ несбыточной мечтой, а былъ здѣсь на родинѣ воочию, передъ лицомъ всѣхъ, въ духовныхъ отцахъ души народной, въ тѣхъ, что непорочными звѣздами нравственной чистоты ярко сіяютъ сквозь дебри лѣсныхъ и болотныхъ пустынь и изъ безмолвія темныхъ затворовъ, среди полуночной тьмы окружавшей ихъ грубости и злого прибоа разнузданныхъ страстей. Въ лицѣ благодатнаго воспитателя земли русской Преподобный Сергій всходитъ, какъ бы солнце духовное,

послѣ ужасовъ Монгольскаго ига и внутренней усобицы. Съ нимъ, усвоившимъ изъ всѣхъ добродѣтелей преимущественно кротость, равную любовь и добротвореніе ко всѣмъ, съ нимъ милостивымъ, добросердымъ, нищелюбивымъ, обличавшимъ даже виновныхъ не съ яростью, но яко издалека притчами, съ тихостью, съ нимъ, подобно рѣкѣ многоводной и тихоструйной и всѣхъ увѣщавшимъ наипаче смиреніемъ украшаться, и изъ его семьи духовные лучи „свѣта тихаго" полились обильно по лицу земли родной, направляясь въ душу пустынныхъ дебрей, гдѣ стали возникать монастыри, оттуда воздѣйствуя обратно на города и веси, на жизнь мірскую, обособиться отъ которой не могли и не считали себя въ правѣ эти любители „едину единствованія". Вліяніе праведниковъ шло черезъ исповѣдь: и бояре, и князья дрожали, идя на исповѣдь къ Пафнутію Боровскому, котораго нельзя было ничѣмъ ни утратить, ни подкупить. Также, какъ духовникъ, имѣлъ еще больше вліянія Іосифъ Волоколамскій. Праведники вліяли на князей и тѣмъ, что у нихъ испрашивалось великими князьями благословеніе въ важныхъ государственныхъ и семейныхъ дѣлахъ.

Кромѣ поученія примѣромъ жизни и словомъ, русское иночество подавало примѣръ милосердія нищелюбіемъ. Эта милостыня замѣняла современную благотворительность учреждений и восхвалялась въ Прологѣ: „Нищелюбіе есть больше молитвы, поста и иныхъ спасительныхъ и Богоугодныхъ дѣлъ, выше самого дѣвства, его же ничто же выше". **Дмитрій Прилуцкій** внушалъ, что рабовъ и сиротъ надо почитать прежде, чѣмъ иноковъ. **Евфимій Суздальскій** проповѣдывалъ любовь къ странникамъ. Мы видѣли выше, какъ примѣръ этому нищелюбію подавалъ самъ царь, не садившійся обѣдать въ большіе праздники до накормленія нищихъ; мы видѣли, какъ въ праздники царь посѣщалъ заключенныхъ, плѣнныхъ и раздавалъ милостыню.

Московская идея царской власти — отраженіе народнаго нравственно практическаго пониманія христіанства.

Московскій царь былъ выраженіемъ того нравственно практическаго пониманія христіанства, о которомъ говорилъ проф. Доброклонскій, какъ характерномъ для русскаго пониманія и осуществленія христіанства. И эта дѣятельность Московскаго царя была неразрывно связана съ его саномъ и можетъ быть понимаема, какъ церковно государственное установленіе, выражающее народное воззрѣніе на царя. И подвигъ строго устав-

ной жизни царя, смиряющагося добровольно передъ церковными требованіями, есть средство снисканія имъ благодати Духа Святаго, при содѣйствіи которой всѣ его рѣшенія въ государственныхъ дѣлахъ будутъ плодомъ мысли и воли, очищенныхъ отъ наслоеній, затуманивающихъ ясность мысли и твердость воли. Именно это возвышеніе надъ земными страстями, это преображеніе плоти и міра черезъ ихъ преодоленіе и имѣетъ въ виду требованіе строгаго выполненія церковнаго устава, являющаго собой плодъ духовнаго опыта святыхъ отцовъ. Эти качества царя — необходимыя условія успѣшности его дѣянія, и такимъ образомъ все, дѣлаемое имъ для достиженія ихъ, является условіемъ благополучія и для всего государства. Такъ въ свѣтѣ православнаго ученія весь ритуаль жизни Московскаго царя есть не внѣшняя декоративность, которая можетъ быть, а можетъ и не быть, а есть неразрывная часть его царскихъ обязанностей.

Обрядовый характер Русскаго Православія. Значеніе обрядовъ.

Еще другая черта есть въ Московскомъ строѣ, которая поражала иностранцевъ, посѣщавшихъ Москву въ XVI и XVII столѣтіи, и которая является также характерной чертой Русскаго Православія. Это — церемоніальность и обрядовый характеръ его. На немъ приходится остановиться по двумъ основаніямъ: во-первыхъ, существуетъ мнѣніе, навѣянное протестантизмомъ, что христіанство есть духовная религія, а потому все въ немъ должно носить духовный характеръ (Іоанна IV, 21—24), согласно словамъ Спасителя о томъ, что наступитъ время духовнаго поклоненія Богу, а потому и обряды излишни; во-вторыхъ, въ сужденіи о ненужности обрядовыхъ церемоній упускается изъ виду то значеніе воспитательной стороны политическихъ учрежденій, на которое въ XIX вѣкѣ обратилъ вниманіе Джонъ Стюартъ Милль. Сначала о первомъ вопросѣ. Въ Православіи церковное Богопочтеніе связывается съ опредѣленнымъ мѣстомъ и временемъ. Въ опредѣленные часы дня и ночи бываетъ благовѣсть, въ опредѣленные часы выходъ царя, въ опредѣленные праздничные дни та или другая церемонія; все установлено съ точностью, и люди призываются жить не по влеченію сердца, а по церковному уставу. Что же призванъ выражать собой этотъ твердо установленный порядокъ церемоній? Основа обряда въ человѣческой природѣ: человѣкъ не только тѣло и не только духъ, и потому явленія одной природы духовной увлекаютъ въ участіе другую, чувственную; и наоборотъ —

явленія одной природы отражаютъ на себѣ свойства другой. Мы можемъ одухотворять процессы физическіе, напримѣръ, процессомъ зрѣнія видѣть Бога, какъ Онъ открывается въ природѣ, видѣть красоту, цѣлесообразность, законосообразность творенія и черезъ это возноситься къ Творцу; можемъ смотрѣть на икону и возноситься мыслью къ міру горнему; можемъ видѣть въ историческихъ событіяхъ дѣйствія Промысла Божіяго. Наибольшую степень одухотворенія природы мы видимъ въ явленіяхъ Богочеловѣка на землѣ и въ церковныхъ таинствахъ. Специально установленныя въ Церкви обрядовыя дѣйствія призваны вызывать въ насъ извѣстныя высокія религіозныя идеи, чувства, при чемъ внѣшнія дѣйствія могутъ лишь намекать на идею, не будучи адекватны ей. **Цѣль обряда не въ немъ самомъ, а въ томъ религіозномъ чувствѣ, которое онъ выражаетъ.** Той же цѣли служатъ искусства, но разница въ томъ, что та истина и красота, которыя выражаются въ церковномъ обрядѣ, установлены Церковью и призваны не слѣдовать за субъективнымъ и индивидуальнымъ пониманіемъ, а приводитъ людей къ выражаемымъ ими идеямъ. Выраженіе это предназначено быть общественнымъ, чтобы выразить общность вѣры, чувствованій, стремленій, какъ и всѣ выраженія дѣятельности человѣка отражаютъ на себѣ его общественную природу. Общественное и церковное значеніе обряда въ томъ, что обрядъ выражаетъ религіозно-нравственныя отношенія людей, призванныхъ Богомъ къ внутреннему общенію и единенію между собой. Когда въ церковной церемоніи появляется царь въ своемъ полномъ облаченіи съ наперснымъ крестомъ на груди, то этимъ запечатлѣвается его неразрывная связь съ Церковью и самая идея его власти, установленной Богомъ для служенія Богу земными средствами человѣческой власти для облегченія условій человѣческаго общежитія ради спасенія душъ человѣческихъ. Конечная цѣль обряда — прославленіе Бога.

Обрядъ не можетъ замѣнить нравственной дѣятельности человѣка, ибо онъ даетъ выраженіе другимъ стремленіямъ души. **Въ нравственной дѣятельности человѣкъ стремится осуществить идеаль, данный въ религіи, и внести лучъ горняго свѣта въ темный хаосъ житейскихъ отношеній;** въ этой дѣятельности участвуетъ воля человѣка, ради торжества правды и добра, и выражается любовь къ ближнему. **Обрядъ же служитъ для усиленія представленій, созерцанія;** онъ призванъ отвѣтить на наши стремленія къ міру горнему, идеальному, поставить въ непосредст-

венное отношеніе къ Богу, помочь черезъ посредство чувственнаго приблизиться къ міру болѣе высокому. Въ обрядѣ челоуѣкъ стремится къ обновленію и освященію своей природы черезъ соприкосновеніе съ міромъ небеснымъ, насколько это возможно для ограниченной плотской челоуѣческой природы. Обрядъ призванъ възгрѣвать чувства челоуѣка и черезъ это дать болѣе стимулъ для нравственной дѣятельности, которая сама нуждается въ наличности идеала для своего руководства и не можетъ быть самодовлѣющей, а потому она — сама питается отъ всего того, что приближаетъ къ намъ идеаль и его ощущеніе. Обрядъ даетъ выраженіе нашихъ стремленій къ Тому Личному Существу, Которое насъ сотворило и Которому мы воздаемъ преданность и любовь; а нравственная дѣятельность даетъ выраженіе нашимъ чувствамъ къ людямъ, братьямъ во Христѣ, черезъ ту любовь къ Богу, которая питается въ дѣйствіяхъ обрядовыхъ.

Обѣ дѣятельности нашли себѣ прототипъ въ Евангельской исторіи. Если Христосъ Спаситель сказалъ о существѣ закона (Мѣ. 22, 40): „Въ сію обою заповѣди весь законъ и пророки висятъ“, т. е. о заповѣди о любви къ Богу и ближнимъ, то Онъ же въ другомъ мѣстѣ (Мѣ. 26, 8—13) сказалъ о женщинѣ, ставшей возливать Ему на голову драгоценное миро, что соблазнило иныхъ, какъ непроизводительная трата денегъ, могущихъ идти на бѣдность: „Аминь глаголю вамъ: идѣже аще проповѣдано будетъ Евангеліе сіе во всемъ мірѣ, речется и еже сотвори сія, въ память ея“. Обязанность къ ближнимъ не уничтожаетъ обязанностей къ Богу. Обрядъ имѣетъ и учительное, и воспитательное значеніе, ибо служить выраженіемъ исповѣдуемыхъ истинъ. И исторія домостроительства нашего спасенія и догматика находятъ выраженіе въ церковныхъ обрядахъ, которые въ наглядной формѣ, дѣйствуя на наши чувства, приводятъ къ проникновенію во вложенную въ нихъ истину. Обрядъ является школой религіозныхъ истинъ съ другимъ методомъ, чѣмъ научное знаніе, дѣйствующимъ непосредственно на чувство, а не на умъ, черезъ наше непосредственное прикосновеніе къ святынь. **Если наученіе является главнымъ дѣломъ проповѣди, то дѣломъ обряда является удовлетвореніе нашихъ религіозныхъ чувствъ;** это почитаніе обрядовой стороны однако не должно идти дальше извѣстныхъ границъ, и обрядъ долженъ быть осмысленъ, для того, чтобы не сдѣлаться мертвой формой, закрывающей выражаемую имъ истину. Истина можетъ быть выражена различно, и отъ этого не мѣняется сво-

его существа; потому и допустимо различіе въ обрядахъ, что они имѣють не самостоятельное, самодовлѣющее значеніе, а вспомога-тельное. Самое развитіе обрядовой стороны въ русскомъ благочестіи лишній разъ подтверждаетъ характеристику Проф. Доброклонскаго, что русскій народъ обратилъ главное вниманіе на практическое выраженіе христіанства. **Выраженіемъ нравственной стороны его было нищелюбіе, любовь къ бѣднымъ и странникамъ.** И опять эти стороны христіанства запечатлѣны въ томъ санѣ, который является воплощеніемъ народнаго идеала, царь — Божіемъ помазанникѣмъ, призванномъ стяжать благодать Духа Святаго на управление царствомъ, и публично свидѣтельствовать свое исповѣданіе пракческаго христіанства исполненіемъ его нравственныхъ требованій и участіемъ въ тѣхъ чувствахъ, которыя вызываетъ въ вѣрующихъ Творецъ и Искупитель челоуѣчества. Если частный домъ въ XVI и XVII вѣкѣ представлялъ изъ себя продолженіе храма, то тѣ публичные царскіе выходы являлись продолженіемъ священнодѣйственныхъ церковныхъ церемоній въ храмѣ; многія изъ нихъ прекратились только тогда, когда, подъ вліяніемъ протестантскаго воззрѣнія на ненужность обряда, послѣдній былъ осмѣянъ публично и на смѣну этихъ выходовъ явилась пародія всешутѣйшаго патріарха и всепьяннѣйшаго собора, въ которомъ царь Петръ игралъ шутовскую роль діакона, какъ того сана, къ которому приурочивалось положеніе царя въ Церкви.

Расцерковленіе государства при Петрѣ I.

Это учрежденіе существовало, какъ особая организація, десятки лѣтъ и призвано было вытравлять изъ чувствъ народа привязанность къ обрядамъ, наглядно выставляя обрядъ, какъ бутафорію и какъ ненужную комедію. Прекратилось дѣйство страшнаго суда, происходившее въ Воскресенье передъ маслянницей, прекратилось съ Патріаршествомъ и шествіе Патріарха на ослати въ Вербное воскресеніе; прекратилось самое право печалованія Патріарховъ послѣ того, какъ Петръ сказалъ Патріарху Адріану, обратившемуся съ просьбой къ нему въ рукахъ съ образомъ Божіей Матери, что онъ Ее любитъ больше еще, чѣмъ Патріархъ, и „чтобы тотъ не совался не въ свои дѣла". Прекратилось и поученіе Патріарха Царю передъ коронованіемъ. **Такъ съ царской власти постепенно снимался тотъ ореоль причастности къ горнему міру, которую**

свидѣтельствовали Московскіе цари въ своихъ установленіяхъ.

Это были тѣ дѣйствія расцерковленія государства и въ частности царской власти, которымъ начало было положено въ половинѣ XVII вѣка царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ или вѣрнѣе черезъ него его ближайшимъ боярскимъ окруженіемъ. Съ этимъ расцерковленіемъ государства и вступилъ въ борьбу Патріархъ Никонъ, принесшій въ жертву этому всѣ свои гигантскія, данныя ему отъ Бога дарованія. Мы увидимъ, что его борьба носила тотъ характеръ, который именно предписывался Словомъ Божиимъ и Православной Церковью Архипастырямъ, и что характеристика его дѣяній, начатая его злѣйшимъ противникомъ и безнравственнѣйшимъ человѣкомъ — Паисіемъ Лигаридомъ легла въ основу дальнѣйшихъ сужденій о немъ, продолженная Петромъ I, Теофаномъ Прокоповичемъ, пропитанная чисто протестантской реакціей противъ несуществовавшего у насъ папизма, слѣпо заимствованной изъ совершенно другихъ условій борьбы и изъ чуждаго идейнаго источника. Характеристика эта, продолженная XVIII вѣкомъ — вѣкомъ Вольтеріанскаго вольнодумства и наконецъ историками XIX вѣка и начала XX, исходившая изъ неправильной юридической конструкціи императорской власти, не отличающей ее отъ власти Римскаго императора *pontifex maximus*, требуетъ коренного пересмотра не только въ виду засоренности источника, изъ котораго заимствовалось мѣрило сужденія и факты жизни, но и потому, что до сихъ поръ не выслушанъ самъ подсудимый, который достаточно подробно объяснилъ свои воззрѣнія въ сочиненіи, доселѣ не напечатанномъ на русскомъ языкѣ. Оно лежитъ въ Воскресенскомъ монастырѣ въ видѣ рукописи, гдѣ его видѣлъ Кіевскій Митрополитъ Антоній, но передъ нами находится въ англійскомъ печатномъ изданіи, представляющемъ I томъ сочиненія William Palmer'a „The Patriarch and the tsar“.

Оцѣнка Московскаго государственнаго строя съ политико-воспитательной точки зрѣнія. Джонъ Стюартъ Милль.

Возвращаясь къ установленію Московскаго строя, направленному къ публичному выявленію церковнаго міросозерцанія, обратимъ вниманіе на то, что эти церковныя церемоніи и царскіе выходы являлись стимуломъ распространенія и укрѣпленія церковнаго міросозерцанія и въ то же время залогомъ крѣпости самаго государственнаго строя.

Воспитательно-политическое значеніе Московскаго государственнаго строя.

Если мы не отказываемся от мысли, что Христіанство является лучшей поддержкой государственныхъ основъ, которыя оно освящаетъ и укрѣпляетъ (а отъ этого отказаться невозможно, ибо всякое исповѣданіе дѣлаетъ изъ человѣка и изъ народа то, что онъ есть), то мы оцѣнимъ этотъ строй и съ точки зрѣнія его воспитательнаго значенія. Вотъ что говоритъ Джонъ Стюартъ Милль въ своемъ сочиненіи „Du Gouvenement représentatif", p. 41.¹ „Le premier élément de bon gouvernement étant la vertu et l'intelligence des êtres humains qui composent la communauté, l mérite le plus important que puisse posséder un gouvernement, c'est développer la vertu et l'intelligence du peuple lui même. L'a première question à l'égard de toute institution politique est de savoir à quel point elle tend à développer chez les membres de la communauté les différentes qualités morales ou intellectuelles ou plutôt les qualités morales, intellectuelles et actives. Le gouvernement qui remplit le mieux cette condition, est apparemment le meilleur sous tous les autres rapports. Nous pouvons donc regarder comme un critérium de ce que vaut un gouvernement, la mesure dans lequel il tend à accroître la dose de bonne qualité des gouvernés, collectivement et individuellement: puisque sans parler de leur bien-être qui est l'objet principal du gouvernement leurs bonnes qualités fournissent la force motrice qui fait marcher la machine". А въ другомъ мѣстѣ² (p. 45): „On aperçoit le double mérite dont est susceptible tout ensemble d'institutions politiques. L'un consiste dans la manière dont les institutions favorisent le progrès intellectuel de la communauté, l'autre consiste dans la perfection avec laquelle les institutions organisent la valeur morale, intellectuelle et active, qui existe déjà, de fa-

¹ „Такъ какъ первый элементъ хорошаго правительства суть добродѣтель и разумъ живыхъ существъ, составляющихъ общество, то самая важная заслуга правительства — развивать добродѣтель и разумъ самого народа. Первый вопросъ по отношенію ко всякому политическому учрежденію, въ какой степени оно стремится развивать у членовъ общества различныя моральныя или интеллектуальныя качества или, скорѣе, качества моральныя, интеллектуальныя и дѣятельныя. Правительство, которое наилучшимъ образомъ выполняетъ это условіе, есть, повидимому, лучшее во всѣхъ другихъ отношеніяхъ. Мы можемъ поэтому разсматривать какъ критерій оцѣнки правительства, мѣру, въ которой оно стремится увеличивать хорошія качества управляемыхъ, коллективно или индивидуально, такъ какъ, не говоря объ ихъ благосостояніи, которое есть главная цѣль правительства, ихъ хорошія качества доставляютъ движущую силу, приводящую машину въ движеніе".

² „Вся совокупность политическихъ учреждений можетъ имѣть двойное значеніе. Первое касается содѣйствія интеллектуальному прогрессу общества, второе касается совершенствованія въ дѣлѣ организациі этими учрежденіями уже существующихъ цѣнностей моральныхъ, интеллектуальныхъ и активныхъ въ томъ смыслѣ, чтобы дать имъ наибольшее воздѣйствіе на общественныя дѣла. Должно расцѣплять правленіе по его вліянію на вещи, по тому, что оно дѣлаетъ изъ гражданъ, и по тому что оно дѣлаетъ съ ними, по его тенденціи улучшать или ухудшать самихъ людей, и по заслугамъ и недостаткамъ трудовъ, или совершенныхъ для гражданъ или съ гражданами. Правительство является одновременно и огромнымъ вліятельнымъ факторомъ, воздѣйствующимъ на духъ людей, и организаціей для общественныхъ дѣлъ. Въ первомъ случаѣ его благодѣтельное вліяніе косвенно, хотя и не менѣе дѣйственно, тогда какъ вредное вліяніе можетъ быть непосредственнымъ, прямымъ".

çon à lui donner le plus d'action possible sur les affaires publiques. On doit juger un gouvernement par son action sur les choses, par ce qu'il fait des citoyens et par ce qu'il fait avec eux, par sa tendance à améliorer ou à détériorer les hommes eux mêmes, et par le mérite ou le vice des oeuvres qu'il accomplit, soit pour eux, soit avec eux. Le gouvernement est à la fois une grande influence agissant sur l'esprit humain et un ensemble de combinaisons organisées pour les affaires publiques. Dans le premier cas, son action bienfaisante est éminemment indirecte quoiqu'elle n'en soit pas moins vitale, tandis que son action nuisible peut être directe". Мы имѣемъ въ виду именно первое значеніе правительства, какъ воспитательной силы; государство, стремившееся къ оцерковленію, давало публично примѣръ уваженія къ Церкви, какъ позже государство, стремившееся поставить интересы земные выше интересовъ Церкви, поставило ее въ разрядъ своихъ подчиненныхъ учреждений и осмѣяло ея обряды.

Выше цитированныя слова знаменитаго позитивиста XIX вѣка мы привели для того, чтобы показать, какъ Московскій государственный строй, положившій въ основу свою „едино на потребу“, можетъ и съ утилитарной точки зрѣнія быть оцѣненъ, какъ великая историческая цѣнность, ибо онъ въ, полной мѣрѣ удовлетворялъ требованіямъ лучшаго правительства — стараться воспитать своихъ гражданъ и показывать значеніе тѣхъ высшихъ цѣлей, служить которымъ онъ считалъ себя предназначеннымъ — прежде всего охранять Православіе, какъ идею, животворящую жизнь государства, и давать въ государствѣ положеніе Церкви, соотвѣтствующее; высотѣ ея цѣли — спасенія чловѣческихъ душъ.

Образъ пещного дѣйства. Смысль его прекращенія.

Въ смыслѣ идейнаго перелома, начавшагося въ половинѣ XVII вѣка, интересенъ одинъ обрядъ, который былъ введенъ при царѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ и потомъ отмѣненъ при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ; обрядъ этотъ иллюстрировалъ ограниченность полномочій государственной власти и требованіе подчиняться Богу болѣе, нежели людямъ. Мы разумѣемъ пещное дѣйство. Оно записано въ церковныхъ выходахъ впервые 22 декабря 1633 года (еще записано при Михаилѣ 22 дек. 1634 г., 18 дек. 1636 г., 17 дек. 1637 г. и 26 дек. 1638 и 15 дек. 1639 г.). Оно описано въ V томѣ Пальмерова сочиненія на 753—760 стр., при чемъ Пальмеръ замѣчаетъ, что оно прекратилось еще при царѣ Алексѣѣ, когда дѣйствительность заняла мѣсто представленія.

Послѣ изданія Уложенія 1649 г. можно наблюдать расширеніе юрисдикціи Монастырскаго Приказа на основѣ его постановленій и нарушенія царемъ его обѣта уважать церковные каноны. „Nicon in his retirement at Voskresensk and still more in his exile and imprisonment in the Therapontoff and Kyrilloff monasteries, was spiritually in in the Babylonian furnace"¹ (760 стр.). Воспроизводилась въ Воскресенье предъ Рождествомъ въ Московскомъ Соборѣ и въ Новгородскомъ исторія трехъ еврейскихъ отроковъ, отказавшихся поклониться золотому изображенію Навуходоносора и брошенныхъ за это въ огненную печь. Церемонія происходила такъ: трое юношей, изображающихъ еврейскихъ отроковъ, облачаются въ выходную одежду и отправляются къ Епископу въ Крестовую Палату передъ вечерней и полунощницей и оттуда идутъ въ соборъ, предшествуя ему. Во время 7-го гимна каноновъ за утреней (посреди церкви стоитъ печь, окруженная свѣтильниками), когда они начинаютъ 7-ой стихъ: Три отрока",... руководитель юношей беретъ благословеніе и проситъ Епископа благословить ихъ идти на мѣсто, для нихъ приготовленное. Онъ идетъ затѣмъ въ алтарь и, связывая юношей, передаетъ ихъ черезъ сѣверную боковую дверь халдеямъ вести ихъ предъ Епископское мѣсто. Но прежде халдеи указываютъ на печь и говорятъ: „Вы, дѣти Царя (Царя Небеснаго, Который выше царей земныхъ), видите эту горящую печь? Она приготовлена для васъ, чтобы мучить васъ". Ананія: „Мы видимъ и не боимся. Онъ можетъ освободить насъ изъ нея". Азарія: „И Онъ освободитъ насъ отъ вашихъ рукъ". Мисаиль: „И эта печь не будетъ намъ мукой, но для васъ она будетъ хулой и опроверженіемъ". Затѣмъ халдеи ведутъ ихъ къ Епископскому мѣсту, и они поютъ: „Поспѣши намъ помочь, ибо Ты можешь, если захочешь". Протодіаконъ зажигаетъ въ алтарѣ три свѣтильника для отроковъ и стоитъ въ царскихъ дверяхъ. И, когда они поютъ послѣднюю стадію, онъ входитъ съ тремя свѣчами и беретъ благословеніе у Епископа; когда воздадутъ почестъ Епископу, руководитель ихъ развязываетъ, и Ананія идетъ за благословеніемъ, и Епископъ благословляетъ его, даетъ ему свѣчу и также Азаріи и Мисаилу. Всѣ трое поклоняются Епископу. Затѣмъ первый халдей говоритъ: „Это трое дѣтей Царя?" Отвѣтъ: „Да". Первый халдей: „и они не повинуются приказамъ нашего царя?" Второй: „Они не повинуются". Первый: „И они не поклоняются золотому изображенію?" Второй: „Они не поклоня-

¹ „Никонъ въ своемъ удаленіи въ Воскресенскомъ монастырѣ и еще болѣе въ своемъ изгнаніи и заключеніи въ Терапонтскомъ и потомъ въ Кирилловскомъ монастырѣ духовно былъ въ Вавилонской печи".

ются". Первый: „Тогда мы ихъ бросимъ въ печь". Второй: „И сожжемъ ихъ". Первый халдей беретъ Ананію за правую руку, а второй за лѣвую и ведутъ его съ достоинствомъ въ печь. Въ томъ же порядкѣ ведутъ въ печь и другихъ отроковъ, послѣ чего халдеи запираютъ печь. Приносится жаровня съ пылающими углями. Протодіаконъ поклоняется трижды иконамъ, и Епископъ благословляетъ его кликать 7-ой и 8-ой гимны канона трехъ отроковъ. Три отрока поютъ въ печи то же. Халдеи берутъ трубки съ пучками сѣна и зажженными свѣчами и ходятъ вокругъ печи съ угрозами. Когда протодіаконъ произноситъ послѣднюю часть 7-го гимна: „И пламя подымаютъ надъ печью", а юноши поютъ стихи, ключарь выходитъ изъ правой боковой двери къ Епископу и проситъ его благословить Ангела Господня войти въ печь. Діаконъ беретъ отъ халдея трубки съ пучками и огнемъ, который долженъ сжечь халдеевъ: И, когда юноши кончаютъ пѣніе, діаконъ восклицаетъ: „И Ангелъ Господень спустился съ отроками въ печь и удалилъ изъ печи огненное пламя". Халдеи, стоя по обѣимъ сторонамъ, держатъ надъ головами пальмовыя вѣтки, листовымъ концомъ по направленію къ алтарю. И когда діаконъ восклицаетъ: „Какъ освѣжающая прохлада", Ангелъ Господень входитъ въ печь къ отрокамъ съ великимъ громомъ; халдеи падаютъ лицомъ на землю, а діаконъ поджигаетъ ихъ, какъ бы олицетворяя Ангела (757 стр.). Юноши зажигаютъ отъ Ангела свои свѣчи, и ключарь поднимаетъ Ангела кверху. Отроки поютъ: „Ангелъ Господень..." Халдеи встаютъ, снимаютъ свои колпаки и между ними происходитъ діалогъ: Первый: „Товарищъ! Второй: „Что"? Первый: „Ты видишь?" Второй: „Вижу". Первый: „Тамъ было три, а теперь четыре, и четвертый чрезвычайно страшный подобно Сыну Божию". Второй: „Когда онъ влетѣлъ, онъ побѣдилъ насъ". Подъяки даютъ халдеямъ большія свѣчи каждому по одной, и они берутъ ихъ, склоняя головы на корточкахъ. И когда три отрока кончили пѣть, протодіаконъ восклицаетъ: „Когда эти трое"... И они поютъ этотъ стихъ, смотря на Ангела; они трижды ему поклоняются, и трижды совершаютъ кругъ въ печи. Затѣмъ протодіаконъ восклицаетъ: „Благословенъ Богъ отецъ нашихъ", и отроки поютъ то же; Ангелъ поднимается немного надъ ними, осѣняя ихъ, и они заканчиваютъ 7 и 8 гимны. Затѣмъ Ангелъ снова спускается въ печь съ громомъ, и халдеи падаютъ на колѣни. Отроки поютъ: „О, Ананія, Азарія и Мисаиль", и поютъ и восхваляютъ Ангела. Послѣ пѣнія „Хвалимъ, благословимъ и поклоняемся" они смотрятъ на Ангела и воздаютъ ему почести. Когда они поютъ: „Бла-

гослови, Боже отецъ нашихъ", Ангель поднимается. Первый халдей беретъ благословеніе позвать Ананію и идетъ въ печь; открывъ двери, онъ стоитъ тамъ безъ колпака и восклицаетъ: „Ананія, выходи изъ печи;" второй халдей: „Идите, ни огонь, ни солома, ни смола не касаются васъ". Первый: „Мы думали сжечь васъ, но мы сами сожжены". Ананій выходитъ, халдеи берутъ его почтительно подъ руки и ведутъ къ Епископскому мѣсту. Первый халдей говоритъ: „Иди, ты сынъ Царя (Небеснаго)." Также выводятся другіе. Епископъ призываетъ къ себѣ церковныя власти, бояръ, воеводъ и приказныхъ людей, и, стоя на низшей ступени своего мѣста, онъ говоритъ **многолѣтіе за царя и царицу** и за Патріарха; оба хора поютъ по очереди многолѣтіе. Затѣмъ бояре, воеводы и духовныя власти говорятъ многолѣтіе за царя и за Патріарха передъ Епископомъ, и оно повторяется обоими хорами. Подъяки поютъ Епископу: *Εἰς πολλὰ ἔτι δέσποτα* (Исполла эти деспота).

Такъ заканчивается дѣйство, и продолжается и оканчивается утренняя. Но отроки появляются вновь и во время чтенія Евангелія пребываютъ въ печи. Послѣ утрени они идутъ къ Епископу. Послѣ утрени печь уносится, ставится снова амвонъ. Ангела убираютъ туда, откуда его взяли. Отроки и халдеи ведутъ Епископа въ Соборъ къ литургіи, а потомъ вновь его провожаютъ въ его помѣщеніе, гдѣ обѣдаютъ вмѣстѣ съ духовными властями и боярами и получаютъ подарки. За обѣдомъ пьется здравіе царя; Патріархъ отпускаетъ духовныя власти, а юноши и халдеи провожаютъ Епископа и бояръ изъ столовой въ Крестовую Палату его келій и, выходя въ вестибюль, разоблачаются. Патріархъ всѣхъ отпускаетъ. Не требуетъ поясненія идея этой церемоніи, воздающая почетъ царю, но напоминающая, **что почетъ, обязательный для него находитъ себѣ границу въ почетъ, воздаваемомъ Богу.**

Запутанность церковно-государственныхъ отношеній въ практикѣ Московскаго государства. Объ отстаиваніи церковной самостоятельности.

Означенный способъ образнаго выраженія своихъ идей очень типиченъ для Московскаго государства и является дополнительнымъ доказательствомъ признанія принципиальнаго различія двухъ порядковъ церковнаго и государственнаго. Но въ практикѣ жизни они дѣйствительно настолько смѣшивались, что въ отдѣльныхъ случаяхъ безъ аналитическаго разбора легко было смѣшивать акты церковныя съ актами государственными. Мы говорили уже, что въ актахъ церковной власти, въ церковномъ законодательствѣ принимали участіе

царь и Боярская Дума, равно въ актахъ гражданскаго законодательства участвовали въ Боярской Думѣ, въ Земскихъ Соборахъ или Освященный Соборъ, или Патріархъ съ Архіереями, или одинъ Патріархъ. Однако, участіе органовъ одной власти въ актахъ, принадлежащихъ по существу актамъ другой власти, вполне соотвѣтствуетъ теоріи симфоніи властей, поскольку она призываетъ обѣ власти къ гармоничному дѣйствию, т. е. призываетъ власть государственную считаться съ законными правами органовъ власти церковной въ своихъ дѣяніяхъ, а власть церковную въ своихъ дѣяніяхъ считаться съ законными правами органовъ власти государственной. При стремленіи государства къ оцерковленію это смѣшеніе могло быть вовсе неощутимымъ, но въ моменты разногласій верховныхъ органовъ Церкви и государства эта особенность двухъ союзовъ выявлялась рельефнѣе. Такъ было, когда Митрополитъ Геронтій отъѣхалъ въ Симоновъ монастырь въ виду того, что Иванъ III вступилъ съ нимъ въ споръ о хожденіи посолонъ и настаивалъ на выполненіи порядка по его указанію. Митрополитъ вернулся на кафедру, когда великій князь III подчинился его толкованію, ибо это касалось сферы чисто церковной, въ которой рѣшеніе принадлежало власти церковной Предвосхищая наше изслѣдованіе о Никонѣ, скажемъ, что такъ было и при Никонѣ, когда онъ отстаивалъ то, чтобы государственное законодательство не шло въ разрѣзъ съ церковнымъ, какъ того и требовала теорія симфоніи, бывшая официальнымъ исповѣданіемъ, занесеннымъ въ Кормчую еще до Патріарха Никона.

Въ какой мѣрѣ Никонъ защищалъ церковную самостоятельность.

Вѣдь, Патріархъ Никонъ, настаивая на самостоятельности церковнаго союза, который долженъ рѣшить свои дѣла по собственнымъ правиламъ и принципамъ, не настаивалъ на полной независимости Церкви отъ государства и, когда былъ Патріархомъ, всегда призывалъ царя къ сотрудничеству съ нимъ въ церковныхъ дѣлахъ, но онъ категорически отказался признавать за царемъ право выступать въ церковныхъ дѣлахъ самостоятельно, не считаясь ни съ церковными правилами, ни съ Патріархомъ, на обязанности коего прежде всего лежало хранить ихъ неприкосновенность. Примѣровъ его совмѣстной дѣятельности съ царемъ въ церковныхъ дѣлахъ не мало; она протекала совмѣстно во все то время, пока боярская партія не взяла верхъ и не настояла на томъ, чтобы царь пересталъ считаться съ Патріархомъ Никономъ въ церковныхъ дѣлахъ. Этотъ моментъ начался тогда, ко-

гда эта партія стала давать на практикѣ силу приостановленнымъ царемъ постановленіямъ Уложенія о Монастырскомъ Приказѣ и, пользуясь неясностями его постановленій, вторгаться въ ту сферу церковнаго правленія, которую никакъ нельзя считать делегированной Церкви отъ государства, и которая составляетъ неотъемлемую принадлежность Церкви *jure divino*, на примѣръ, назначеніе пастырей, игуменовъ, архимандритовъ безъ всякаго сношенія съ церковной властью. Никонъ считалъ царя связаннымъ заповѣдями не только въ личныхъ отношеніяхъ, но и тамъ, гдѣ онъ выступалъ, какъ царь, законодателемъ и правителемъ. До наступленія роковой эпохи самъ царь Алексѣй Михайловичъ отвергалъ возможность такого вторженія. Такъ, когда онъ узналъ по смерти Патріарха Іосифа, что тотъ послѣдніе годы жизни говорилъ „перемѣнить меня, скинуть меня хотятъ; а буде и не оставятъ я самъ за соромъ объ отставкѣ стану бить челомъ“, то царь Алексѣй Михайловичъ заявилъ, что ему „и подумать было бы страшно устранить Патріарха отъ престола. Хотя бы и еретичества держался, то какъ можно отставить его безъ вашего Собора“. А когда одинъ запрещенный Патріархомъ Никономъ діаконъ просилъ царя въ 1657 г. дозволить ему служеніе, то царь сказалъ: „Боюсь, что Патріархъ Никонъ отдастъ мнѣ свой посохъ и скажетъ: возьми его и паси монаховъ и священниковъ; я не прекословлю твоей власти надъ вельможами и народомъ; зачѣмъ же ты ставишь мнѣ препятствія въ отношеніи къ монахамъ и священникамъ“. Никонъ не признавалъ за Церковью другого права, какъ протестъ противъ злоупотребленія свѣтской власти. Онъ писалъ Стрешневу: „Намъ Архіереямъ и прочимъ священнаго чина довольно есть на отомщеніе лаятелямъ нашимъ Божественнаго отмщенія“.

Перемѣна въ царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ, вызвавшая протестъ Никона.

Такое вторженіе въ церковную сферу въ смыслѣ самостоятельнаго распоряженія въ ней, помимо наличнаго Патріарха, стало особенно сильно въ концѣ пятидесятихъ годовъ XVII столѣтія, когда царь Алексѣй Михайловичъ подпалъ подъ вліяніе боярской партіи изъ родственниковъ жены, а затѣмъ всецѣло усвоилъ точку зрѣнія Паисія Лигарида, явившагося представителемъ идей самаго беззастѣнливаго теоретическаго цезарепапизма, встрѣчавшагося особенно въ послѣдніе вѣка Византіи, какъ мы видѣли на примѣръ Вальсамона, Димитрія Хомитина и другихъ.

Историческая почва для этой перемѣны.

Для тѣхъ, кто игнорировалъ каноны и ученіе самой Церкви о ея полномочіяхъ, и для людей, безсильно склоняющихся передъ фактами, или извлекавшихъ выгоды изъ своего челоукоугодничества, почву для построения такой теоріи на Руси могла дать дѣйствительность жизни послѣ половины 15 вѣка, когда Русская Іерархія, съ уничтоженіемъ своей зависимости отъ иноземнаго Патріарха, подпала зависимости отъ своего государя, а съ другой стороны государь, великій князь Василій Васильевичъ, на дѣлѣ оказался лучшимъ хранителемъ Православія, чѣмъ Іерархія (Мы разумѣемъ то обстоятельство, что именно государь Василій II отстаивалъ неизблемость Православія при Митрополитѣ Исидорѣ, а не Іерархія). Мало того, паденіе Византіи сдѣлало русскаго государя единымъ православнымъ царемъ во Вселенной и черезъ это единственнымъ центромъ и опорой для всѣхъ православныхъ, находящихся подъ агарянскимъ игомъ.

Послѣднюю точку зрѣнія проводили въ своихъ посланіяхъ и рѣчахъ всѣ восточные Патріархи, обращавшіеся къ Москвѣ за денежной помощью и поддержкой. Равнымъ образомъ на Руси, въ виду полной переплетенности государственныхъ и церковныхъ отношеній, при наличіи строго церковнаго направленія въ постановкѣ института царской власти, носители которой были свѣдуши въ церковныхъ вопросахъ не меньше Архіереевъ, при отсутствіи законодательнаго распредѣленія полномочій между царемъ и Патріархомъ, при отсутствіи теоретическаго анализа этихъ отношеній, вполнѣ естественно, что и во времена Алексѣя Михайловича могло быть на лицо теченіе, которое ставило царя во главѣ не только государства, но и Церкви. Естественно, что, когда на Патріарха Никона явилось недовольство, сначала среди Московскихъ протоіереевъ, а потомъ и среди распропагандированныхъ ими массъ, недовольство церковной реформой Патріарха Никона, эти недовольные сконцентрировали свое вниманіе на царѣ, ища въ немъ опоры противъ церковныхъ нововведеній и съ этой цѣлью давали ему въ Церкви значеніе, какого Церковь ему не предоставляла.

Гипертрофія въ опредѣленіи значенія царской власти въ церковныхъ дѣлахъ у первыхъ расколоучителей.

Дѣйствительно, въ сочиненіяхъ первыхъ расколоучителей мы встрѣчаемъ стремленіе съ одной стороны возвысить царя надъ Патріархомъ въ церковныхъ дѣлахъ, а съ другой стороны внушить,

что будто самъ Патріархъ Никонъ возгордился на царскій чинъ и власть. Не можемъ не замѣтить, что послѣднее утверженіе совершенно не обоснованно, и является лишь одной изъ многочисленныхъ клеветъ, которымъ подвергается Патріархъ Никонъ въ теченіе жизни и послѣ смерти, и которыя постепенно устраняются историческими изслѣдованіями. Такъ попытки клеветъ, относящихся къ самой личности Патріарха Никона, идущихъ со стороны расколоучителей, устранены изслѣдованіями проф. Субботина. Что касается того вліянія, которое приписывается Патріарху Никону въ дѣлѣ исправленія церковныхъ книгъ, то изслѣдованія проф. Каптерева даютъ основаніе думать, что главнымъ инициаторомъ и вдохновителемъ этой реформы былъ самъ царь и его духовникъ Стефанъ Вонифатьевъ, а не Патріархъ Никонъ. Мы изложимъ собственное ученіе Никона о царской власти и увидимъ, что оно было лишь углубленіемъ того представленія о царской власти, которое лежало въ основѣ русскихъ придворныхъ церемоній и сочиненій духовной литературы XVI вѣка и базировалось на православномъ ученіи о смиреніи передъ Церковью. Оно — одновременно было и протестомъ противъ цезарепапистскаго уклона въ пониманіи царской власти, основывавшемся отчасти на видимости фактовъ исторіи послѣ половины XV вѣка, отчасти на наслѣдованіи этихъ идей изъ Византіи послѣднихъ вѣковъ; ученіе Никона было и стремленіемъ поставить царскую власть по отношенію къ Церкви на основу, данную Св. Іоанномъ Златоустомъ, Св. Папой Григоріемъ Двоесловомъ, Св. Максимомъ Исповѣдникомъ, Св. Іоанномъ Дамаскиномъ и Св. Θεодоромъ Студитомъ.

О взаимной переплетенности церковно-государственныхъ отношеній въ Московскомъ государствѣ.

Что въ дѣйствительности отношенія Церкви и государства были переплетены до крайности, это вѣрно. Съ одной стороны царь и Боярская Дума привлекались къ дѣятельности Освященнаго Собора, съ другой стороны Освященный Соборъ участвовалъ въ дѣятельности высшихъ государственныхъ учрежденій, Боярской Думы и Земскаго Собора. Мало того, Патріархи и Архіереи были крупнѣйшими землевладѣльцами и, въ качествѣ таковыхъ, имѣли полномочія отъ государства судебно-административнаго характера, финансового и полицейскаго надъ населеніемъ, живущимъ на этихъ земляхъ. Наконецъ, Патріархъ и Архіереи вели церковное управленіе черезъ своихъ бояръ, дьяковъ, чиновниковъ, которые со времени Стоглаваго Собора

не могли назначаться и увольняться безъ согласія государя и были людьми свѣтскими; всѣ отчеты по церковному управленію поступали государю. Государь въ свою очередь выступалъ съ чисто пастырскими указами къ воеводамъ съ обязательствомъ представить донесенія въ Государственный приказъ; наконецъ не мала была роль государя и по участію въ соборной дѣятельности, какъ по созыву такъ и по участію въ Соборахъ, и по приведенію въ исполненіе ихъ рѣшеній. Все это нисколько не противорѣчитъ теоріи симфоніи, поскольку органы государственной и церковной власти согласовались въ дѣйствіяхъ между собой, какъ въ сферѣ церковной, такъ и въ сферѣ государственной, и поскольку каждая изъ нихъ въ своей сферѣ являлась рѣшающимъ факторомъ.

Пониманіе царской власти у расколоучителей.

Отзвуки цезарепапистской теоріи у расколоучителей. **Іоаннъ Нероновъ**, дьякъ **Феодоръ**.

Но при разногласіи верховныхъ органовъ въ церковной сферѣ или при желаніи создать это разногласіе, выплывало вышеуказанное нами цезарепапистское теченіе со стороны круговъ, выступавшихъ противъ Патріарха. Мы приведемъ показанія расколоучителей, взывавшихъ къ царю Алексѣю Михайловичу противъ Патріарха Никона. Такъ на Соборѣ 1653 г. **Нероновъ** говорилъ Патріарху Никону; „Достоитъ поистинѣ и благочестивому царю быти на семъ Соборѣ; понеже дѣло великое, Божіе и его государево, и общее всѣхъ православныхъ христіанъ; а ими благочестивыми и православными цари всякъ глаголь вѣренъ бываетъ... Безъ нихъ же, благочестивыхъ государей, не состоится ничтоже; и вселенстіи седмъ Соборовъ благочестивыхъ царей имѣли и въ пособіе и въ помощь призывали съ моленіемъ, понеже ихъ помощію и совѣтомъ вѣра христіанская утвердися. И нынѣ тако же симъ благочестивымъ нашимъ государемъ царемъ всякая истина утверждается и правовѣріе и въ русскомъ его государствѣ яко солнце сіяетъ". Убѣждая царя созвать Соборъ, Нероновъ ему говоритъ: „Тебѣ же государю, яко превеликому столпу ту предсѣдѣти и всѣхъ зрѣти". **Діаконъ Феодоръ** приглашалъ царя быть судьей между старовѣрами и нововводителями: „Аще не собереши государь всѣхъ во едино, кои стоятъ за старое и кои за новое, и обоиъ странъ словесъ самъ не услышиши, не познаешь, государь, истины. Егда будетъ праведный между нами судья — или ты самъ, христіанская наша надежда, или кто вѣрный твой царевъ слуга въ тебе мѣсто, аще мы передъ

твоимъ царскимъ лицомъ недостойны стати: тогда сіи святіи себѣ оправяты и лествь прогоняты отъ Церкви дале, да паки чиста явится церковная нива отъ соблазнѣ".

27 февраля 1654 г. **Нероновъ** писалъ царю: „Припадая твое благородіе, о равноапостольне, послушати изволи въ сокрушеніи сердца вопіяющаго ти и слезный источникъ проливающаго ти государю, и яко Богу по Бозѣ прибѣгающаго къ державѣ твоей... О благочестивый царю, иже во истину по Бозѣ бози".

Въ матеріалахъ по исторіи раскола Субботина помѣщены еще другія письма Неронова, между прочимъ, гдѣ онъ хлопочеть о помилованіи сосланныхъ протопоповъ Аввакума, Даниила Костромского и Логгина Муромскаго въ силу осужденія соборнымъ судомъ. Въ одномъ изъ нихъ онъ пишетъ царю: „Ей, благочестивый царю, мнить ми ся сице, яко подобень еси Милостивому Спасителю нашему Богу: якоже бо той, попусая человѣкомъ искушати ся напастыми, даже искуснѣйшихъ сотворити: тако и тебѣ, великому государю, изволися во время сіе попустити, даже сами познаются и искусни явятся. Сего ради припадаю къ державѣ твоей, самодержецъ! О благочестивый царю, устави, молю, бурю, смущающую Церковь! Паче бо сія настоящія брани и сыны церковные погубляющая: аще бо сія брань не уставлена будетъ и Церквамъ миръ не преданъ будетъ, крѣпости не будетъ имѣти быти хотящая брань, но за премногое прогнѣваніе Владыки нашего Бога велія погибель и тщета будетъ. О, чадо свѣту и сыну воскресенія! Не остави насъ и даждь намъ помощь отъ печали. А егда изволи Господь Богъ воспріяти тебѣ царствіе, паче просія и Церкви пріять свою лѣпоту и единогласное пѣніе и всякое благочиніе строящеся тобою государемъ".

Священникъ Лазарь училъ о Божественной власти царя такъ: „Якоже отстоять небо отъ земли, и солнце выше луны и больше свѣтомъ есть: сице и царская Божественная власть вышши и больше прочихъ властей". Гдѣ нѣтъ царя, тамъ, по мнѣнію Лазаря, царствуетъ Антихристъ. „Егда въ Римѣ, говоритъ онъ, духовный человѣкъ — папа восхити на ся царскую Божию власть, и оттолѣ Антихристово властительство есть въ Римѣ. Сице бо и о Царьградѣ: яко Божія царскія власти не имѣють".

Инокъ Авраамій.

Инокъ Авраамій. Инокъ Авраамій писалъ царю: „Вся тягота церковная нынѣ на твоей выѣ висить; а на властей нынѣ ни на кото-

рыхъ нечево смотрѣть — времени служить, а на передь не озираются бѣдные пастуси". Въ томъ же духѣ высказывался царегодническій Соборъ 1660 года (названный Никономъ жидовской синагогой), который уже дѣйствовалъ въ то время, когда царь, при наличности живого Патріарха, созвалъ по своей инициативѣ Соборъ:

Соборъ 1660 г. о правахъ царя въ Церкви.

„Ему же царю Свою Церковь Господь преда, и законы ея поучатися день и ночь научи на устроение и возрождение сущимъ подь рукою людямъ... Царь Боговѣнчанный, паче же благочестивый, православный и христоролюбивый есть благочинный раздаватель чина; ему, яко благочинному чина раздателю, о благочинии церковномъ, о боголѣпномъ Православныя Церкви апостольскія благостроении же опасно пещися и тщатися всегда подобаеть. Оному царю, яко общему всѣхъ благу, не точію о благочинии церковномъ тщатися, и опасное о боголѣпномъ Православныя Церкви Христовы благостроении попечение творити, но и въ общую спасаемыхъ душъ православныхъ пользу, по благословной винѣ церковной благоугодно Священный Соборъ созывать подобаеть".

Слова царя Алексѣя Михайловича о правахъ царской власти въ Церкви.

Царь Алексѣй Михайловичъ пишетъ боярину Шереметеву: „Вѣдомо тебѣ самому, какъ великій царь и вѣчный изволилъ быть у насъ, великаго государя и тлѣннаго царя, тебѣ Василію Борисовичу въ боярахъ не туне... Не просто Богъ изволилъ намъ, великому государю и тлѣнному царю, честь даровати, а тебѣ принять... Какъ по изволенію Божію и по нашему великаго государя и тлѣннаго царя указу"... Въ грамотѣ Антиохійскому Патріарху Макарію, приглашая его на судъ надъ Никономъ, **онъ пишетъ**, что обязанности царя не о царскомъ только пещися, но еже есть общій миръ Церквамъ и здраву вѣру крѣпко соблюдать и хранить намъ; егда бо сіе въ насъ въ цѣлости снабдятся, тогда намъ вся благая строенія отъ Бога бывають: миръ и умноженіе плодовъ и враговъ одолѣніе, и прочія вещи вся добрѣ устроитися могутъ". Это теченіе мысли примыкаетъ къ ученію **Іосифа Волоколамскаго**: „Бозе бо есте (цари) и сынове Вышняго. Васъ бо (царя) Богъ въ себе мѣсто насади на престолѣ Своемъ. Царь убо естествомъ подобенъ есть всѣмъ человекомъ, властью же подобенъ есть Вышнему Богу.., Господь Богъ устроилъ царя въ Свое мѣсто и посадилъ на царскомъ престолѣ, судъ и милость предавъ

ему, и церковное, и монастырское, и всего православнаго государства и всея русскія земли власть и попеченіе вручилъ ему".

Общія черты въ воззрѣніи на царскую власть у расколоучителей и у Никона.

Мы приведемъ еще дальнѣйшія свидѣтельства ученія расколоучителей о царской власти, замѣтимъ только то, что и расколоучители, какъ и противоположная имъ сторона, исходятъ изъ одного понятія о царѣ, какъ истинномъ носителѣ Православія, но только самое Православіе они понимаютъ по разному и судьей въ дѣлахъ Церкви дѣлаютъ не однихъ и тѣхъ же лицъ: одни царя, а другіе церковную власть; одни видятъ правильное выраженіе Православія только въ русскихъ обрядахъ, другіе, какъ Никонъ, проникаютъ за видимость въ существо дѣла и полагаютъ, что существо Православія можетъ выразаться въ разныхъ обрядахъ, лишь бы мысль, вложенная обрядъ, была православная. Въ этомъ отношеніи можно противопоставить Аввакумовой готовности пострадать за точку надъ „і" Никонскую готовность и разрѣшеніе предоставитъ Неронову служить по какому угодно обряду даже въ Успенскомъ соборѣ, разъ онъ повинуется церковной соборной власти. Расколоучители приписывали царю непомѣрную власть въ Церкви ради того только, чтобы найти опору въ немъ для защиты своихъ обрядовъ, въ которыхъ они видѣли единственное выраженіе Православія, но, когда направленіе дѣятельности царя оказалось съ ихъ точки зрѣнія неправославнымъ, и они стали говорить о восхищеніи царемъ на себя священства, что уже стало тогда означать въ ихъ глазахъ признаки пришествія Антихриста. Сначала же, приписывая всю церковно-обрядовую реформу и исправленіе книгъ Патріарху Никону, они всячески стремились расширить права царя въ церковномъ управленіи и были настолько ревнивы, что всякое внѣшнее великолѣпіе Патріарха Никона они готовы были истолковать не какъ его стремленіе выразить, согласно съ духомъ эпохи, внутреннее величіе сана во внѣшнемъ великолѣпніи, а какъ возгорженіе надъ царской державой.

Подъякъ Ѳеодоръ Трофимовъ о восхищеніи Никономъ царскаго чина.

Подъякъ Ѳеодоръ Трофимовъ представилъ „Роспись вкратцѣ чѣмъ Никонъ Патріархъ съ товарищи на царскую державу возгордились и его царскій чинъ и власть и обдержаніе себѣ похищаютъ": „Святой пророкъ Моисей Боговидецъ помаза Аарона на архіерейство и митру на него возложи, да будетъ равень ему вселюдскій обдержатель, а не яко протчїи архіереи; сему свидѣтельствуеть Давидъ глаго-

ля: Моисей и Ааронъ въ іереяхъ его, яко всеобдержатели людстїи, и Самуиль въ призывающихъ имя его, яко сїй молитвенникъ съ прочими. Римскій убо папа, егда умысли царскую власть себѣ похитити, прежь сего митру на себя возложи и панагію другую положи и видѣ умысль не обличень и въ томъ пребысть не малое время; и по семъ умысли съ совѣтники своими и Кесаря Генриха подаяніемъ сакрамента умориль, и тако все царское обдержаніе на себя восхити. Все сіе убо Никонъ, яко волкъ въ овчюю шкуру облечень, **митру на главѣ нося и панагію другую на себя налагая, и совѣтникамъ своимъ повелѣлъ такожь: се убо не меньшее похищеніе царскаго чина и власти. А еже обѣма рукама благословляти, то является всеобщее обдержаніе людское. Онъ же Никонъ умышлялъ и заводилъ Эпикурскую ересь, о ней же глаголетъ Іоаннъ Златоустъ, яко въ послѣднее время востати имать: а та Эпикурова ересь Христову закону и святыхъ Его изпротивна, а царской державѣ поврежденіе и всему царству роскошь непристойная: онъ же Никонъ дмился своей гордыней, поставилъ Крестовую Церковь выше Соборной Церкви, тутъ же сдѣлалъ себѣ свѣтлицы и чердакъ и то явное его на царскую державу возгорженіе. Еще сдѣлалъ себѣ колесницы поваплены и позлащены; а того у прежнихъ святыхъ Патріарховъ не бывало. Святый Кирилль глаголетъ: "Аще кто здѣ паче всѣхъ на земли возносится, блюдися его, сей бо есть духъ Антихристовъ".**

Въ томъ же родѣ обвиненіе подъяка Θεодора Трофимова и на Митрополита Корнилія Сибирскаго и на Казанскаго Митрополита Лаврентія. „Во 173 году по твоему, великаго государя указу, пишетъ онъ, прїѣхаль въ Сибирь Тобольскій Архіепископъ Корнилій поста въ третью Субботу и во всю святую недѣлю Пасхи, какъ пойдетъ изъ кельи въ Церковь, или же изъ Церкви въ келью, къ вечернѣ, къ заутрени и къ обѣднѣ и покамѣсть онъ идетъ въ Церковь или въ келью, и въ то время звонятъ, а передъ нимъ идутъ со свѣщами съ выходными, за большими съ подсвѣшниками, а подъяки передъ нимъ идутъ въ стихиряхъ и поютъ органнымъ согласіемъ теререки; а тѣ ихъ теререки, допряма вѣдомо, что Римскаго костела ко органомъ приплясные стихи, или вмѣсто домры и чутковъ на игрыши; а звонокъ къ выходамъ у прежнихъ пастыревъ не бывало: **только бываютъ ради царева прихода и исхода. И то ихъ на царство державу гордость".**

О Казанскомъ Митрополитѣ Лаврентіи Трофимовъ пишетъ, что тотъ выѣзжалъ на колесницѣ съ колокольнымъ звономъ въ предшествіи посоха съ двуглавымъ змѣемъ. Рукою осѣняетъ странно

нѣкакъ: и то есть гордость и отеческому преданію нарушеніе. У него жь Митрополита Лаврентія отъ келей сдѣланы переходы на столпахъ каменныхъ до Соборныя Церкви къ полуденнымъ дверямъ, и двери церковныя вгорожены, и говорятъ тутошніе люди: нашему де Владыкѣ Никонѣ Патріархѣ не велѣль по землѣ ходити. Да ему же здѣ приказаль строить таковъ же Новый Іерусалимъ и онъ строить деревянный, тѣмъ же образцомъ. И быть де ему въ томъ Ерусалимѣ Патріархомъ... Онъ же Митрополитъ поставиль у себя надъ поварнею свѣтлицу, а передъ нею сдѣлалъ чердакъ тесовый, а на немъ поставиль крестъ Христовъ: и то явное ругательство кресту Христову. Онъ же Митрополитъ сдѣлалъ другіе переходы каменные черезъ святыя ворота, кругъ колокольни и довелъ до соборныя Церкви къ западнымъ дверямъ: и тѣ его каменные переходы и свѣтлица съ чердакомъ явная гордость къ царской державѣ и высость, потому что прежніе пастыри переходовъ каменныхъ и деревянныхъ къ Соборной Церкви не дѣлывали".

Въ Макарьевской обители на Желтыхъ Пескахъ видить Трофимовъ, что строятся двѣ свѣтлицы со многими окошками: „одна Архіепископу Казанскому Ларіону, другая Сибирскому Симеону" и только, пишетъ онъ", яко не смиренія ради Христова они въ монастырь отходятъ. Все то, по совѣту отца своего Никона творять, дабы ихъ съ честью на высшую степень возведуть. Онъ же Патріархъ Никонъ и власти пишутца и называются великими государями и свободными Архіереями: мы де суду царскому не подлежимъ, судить де насъ отецъ нашъ Патріархъ (Се есть епикурскія ереси законъ, еже быти всѣмъ самовластнымъ и свободнымъ). Они — Митрополиты въ своихъ паствахъ поставляютъ архимандритовъ и игуменовъ и протопоповъ самовольствомъ, кто имъ годенъ, безъ указа великаго государя; потому они называются свободными; а что они суду царскому не подлежатъ и то есть свобода жь. А что ихъ судити Патріарху: подобно сему еже глаголетъ Господь: аще сатана сатану изгонитъ, на ся раздѣлился есть. Якоже Богъ Единъ судитъ всѣхъ: тако и вседержай царь (Царское обдержаніе и судъ подобно Божію обдержанію и суду); и аще Богъ изволитъ и великій государь тое ихъ гордость сломитъ и подъ свою высокую руку и подъ судъ поклонитъ, то все благочестіе исправится".

Характеристика взглядовъ первыхъ расколоучителей на объемъ царской власти.

Эти сообщенія дѣлалъ въ 1665 году царю подъякъ Трофимовъ, нѣкогда служившій у Никона, желая отягчить участь уже опальнаго Патріарха. Воззрѣніе, имъ проводимое, было то же, что въ письмахъ другихъ расколоучителей въ самомъ началѣ 50 годовъ. Это — реставрированное воззрѣніе на единство принципа власти въ государствѣ, воззрѣніе, которое хотѣло канонизировать превосходство органовъ свѣтской власти надъ органами духовной власти съ уничтоженіемъ самостоятельности послѣдней, и игнорированіе ея совершенно особой природы, особаго ея происхожденія, особаго рода ея полномочій. Это было канонизированіе фактическаго перевѣса царской власти надъ духовной, основа котораго была въ событіяхъ половины XV вѣка, и которое наступило особенно послѣ смерти Патріарха Филарета во время патріаршествованія Патріарха Іосафа I и Іосифа, когда голосъ ихъ умолкъ не только въ государственныхъ дѣлахъ (право печалованія ослабѣло, ибо „они были кротки нравомъ“), но и въ церковныхъ, гдѣ всѣмъ завладѣли дьяки, и выросли вліянія помимо Патріарха Іосифа черезъ кружокъ ревнителѣй благочестія, въ который входили Никонъ, Нероновъ, Стефанъ Вонифатьевъ, вліявшіе на распоряженіе царя въ церковныхъ дѣлахъ не только помимо Патріарха Іосифа, но и вопреки ему. Теорія раскольниковъ о царской власти была такое же непровѣренное канонизированіе церковно-государственныхъ отношеній безъ анализа ихъ сути, какъ и приверженность къ двоенію аллилуйи и двуперстному сложенію, безъ вниманія къ тому, что обрядъ; какъ форма выраженія идеи, можетъ измѣняться безъ ущерба для идеи, что онъ не можетъ возводиться на высоту догмата.

Паисій Лигаридъ — истолкователь идеи царской власти въ Россіи, и опроверженіе его со стороны Никона.

Паисій Лигаридъ, какъ представитель цезарепапизма и литературная борьба Никона съ нимъ.

Никакой полемики по вопросу о правахъ царской власти у Патріарха Никона съ расколоучителями не было, но онъ живо откликнулся написаніемъ цѣлой книги, когда ему попали въ руки вопросы-отвѣты Стрешнева—Лигарида, появившіеся въ свѣтъ

15 августа 1662 г., озаглавленные: „Обвиненіе въ новыхъ обычаяхъ и разныхъ винахъ Патріарха Никона, составленное въ 30 вопросахъ боярина Семена Лукьяновича Стрешнева и отвѣтахъ на оныя Газскаго Митрополита Паисія Лигарида“. Какъ вопросы, такъ и отвѣты на нихъ составлены, повидимому, самимъ Паисіемъ Лигаридомъ; самъ Никонъ въ своемъ отвѣтѣ на эти вопросы-отвѣты, на составленіе которыхъ онъ посвятилъ годъ времени въ Воскресенскомъ монастырѣ, указалъ на то, что Стрешневъ задаетъ вопросы въ дѣлахъ, очень далекихъ отъ его интересовъ, совершенно ему незнакомыхъ. Въ своихъ отвѣтахъ Стрешневу Лигаридъ развилъ свою точку зрѣнія на объемъ царской власти въ церковныхъ дѣлахъ, но онъ объ этомъ сказалъ еще раньше въ письмѣ Никону въ іюль 1662 г.; и еще подробнѣе впоследствии развилъ свое ученіе въ своей History. Изъ этихъ документовъ мы знакомимся съ идеологіей Паисія Лигарида, отражающей на себѣ не только цезарепапистское ученіе послѣднихъ вѣковъ Византіи, но и просто языческую концепцію государства. Если старовѣрческія обращенія къ царю просто исходили изъ мысли, что царь можетъ все, то они дѣлались только изъ практической надобности найти для себя опору въ царѣ противъ Патріарха; они не вникали въ суть вопроса и въ основу распредѣленія полномочій въ Церкви между царемъ и Патріархомъ. Съ ними и не приходилось Патріарху Никону сталкиваться на этой почвѣ, ибо онъ дѣйствовалъ въ церковно-обрядовой реформѣ не только вмѣстѣ съ царемъ, но подъ непосредственнымъ импульсомъ съ его стороны, ибо царь и до патріаршества, и послѣ патріаршества Патріарха Никона, одинаково ретиво относился къ этому вопросу, какъ то показали изслѣдованія проф. Каптерева. Въ вопросахъ же теоріи церковно-государственныхъ отношеній, Никонъ столкнулся съ Лигаридомъ — хорошо оплаченнымъ адвокатомъ цезарепапизма. Судьба устроила такъ, что Никонъ проводилъ свои взгляды въ жизни прежде, чѣмъ случай (публичное выступленіе Лигарида съ отвѣтами, циркулировавшими въ рукописяхъ въ боярской средѣ, очевидно для подготовки мнѣнія противъ Никона и для сообщенія этому мнѣнію принципиальной обоснованности) побудилъ его опровергнуть цезарепапистское построеніе на бумагѣ. Его рукопись, хотя и взята была имъ изъ Воскресенскаго монастыря, когда онъ ѣхалъ на судъ въ Москву 30 ноября 1666 г., однако не была имъ использована въ цѣляхъ личной защиты и никогда не была напечатана на русскомъ языкѣ, оставшись въ сокровищахъ Воскресенскаго монастыря, какъ невыслу-

шанный отвѣтъ Патріарха Никона. На судебномъ засѣданіи Патріарху Никону не пришлось развить своей теоріи царской власти. Мы же для уясненія его воззрѣній на этотъ вопросъ изслѣдуемъ ихъ, какъ они выражены въ его собственномъ теоретическомъ построеніи. Въ своемъ теоретическомъ опроверженіи цезарепапизма ему пришлось имѣть дѣло не съ бытовой старовѣрческой концепціей царской власти, а съ ея теоретическимъ заостреніемъ у ученѣйшаго Лигарида, отдавшаго на службу боярской партіи, враждебной Никону, всѣ силы своего таланта. Именно Лигаридъ далъ основу для обвиненія Патріарха Никона. Пока его не было въ Москвѣ, самое обвиненіе противъ Никона передъ судомъ 1660 г. касалось только оставленія имъ каѳедры. Хотя самое это обвиненіе, какъ увидимъ, основывалось исключительно на показаніяхъ заинтересованныхъ лицъ и представляло собой шедевръ недобросовѣстнаго отношенія къ личности и заявленіямъ Патріарха Никона; хотя было использовано противъ Патріарха Никона все, что могло быть привлечено противъ него, однако до пріѣзда въ Москву въ 1662 г. Паисія Лигарида, противъ Никона не появлялось обвиненій въ введеніи новыхъ обычаевъ въ строй церковно-государственной жизни, и не появлялось теоретическаго обоснованія по захвату боярами церковнаго управленія въ свои руки. Такъ какъ идеи Паисія Лигарида, высказанныя имъ въ защиту дѣйствій бояръ и царя, представляютъ изъ себя законченное цѣлое, то мы покажемъ ихъ существо, независимо отъ того, высказаны ли они были имъ до обвиненія Никона, въ письмахъ Лигарида къ Никону 1662 г., или въ отвѣтахъ Лигарида на вопросы дяди царя Семена Лукьяновича Стрешнева въ 1662 г. или въ 1667 г., послѣ суда надъ Никономъ, когда Лигаридъ написалъ исторію этого суда, посвященную царю Алексѣю Михайловичу.

Противопоставленіе Лигарида и Никона. Никонъ представитель святоотеческаго русскаго воззренія на царскую власть.

Передъ нами встаютъ двѣ концепціи царской власти, изъ которыхъ мы назовемъ одну — теоріей временъ Византійскаго упадка, а другую теорію святоотеческо-русской. Послѣднее названіе мы оправдываемъ тѣмъ, что съ одной стороны въ воззрѣніяхъ Никона положено въ основу святоотеческое пониманіе понятія о власти духовной и отношенія къ ней власти гражданской, а съ другой стороны въ этомъ отношеніи особенно подчеркнутъ тотъ элементъ смиренія, который столь ярко выдѣляется во всѣхъ церемоніяхъ Московскаго двора XVII вѣка, и который столь отличаетъ характеръ власти рус-

скаго царя отъ Византійскаго Базилевса — императора. Если затѣмъ въ лицѣ Патріарха Никона мы видимъ человѣка, защищавшаго свои убѣжденія добровольными страданіями и скорбями, то съ другой стороны передъ нами наемный слуга, давшій за деньги и положеніе невѣжественнымъ боярамъ, окружавшимъ царя, подходящую для нихъ теорію изъ того научнаго инвентаря, который онъ имѣлъ въ своей головѣ послѣ своего блестящаго образованія, которое онъ получилъ въ Римѣ въ теченіе приблизительно 16 лѣтъ (до 1642 г.). Самъ Лигаридъ былъ оставленъ вполнѣ въ послѣдствіе всѣми своими русскими друзьями, когда были использованы его знанія, и онъ плачевно кончилъ дни свои въ Кіевѣ въ 1678 году въ качествѣ запрещеннаго Митрополита.

Въ виду его кореннаго значенія въ дѣлѣ Никона и подавляющаго вліянія его на это дѣло, мы скажемъ о немъ особо. Его вліяніе на дѣло Патріарха Никона было чрезвычайно и касалось постановки обвиненія, направленія его къ Восточнымъ Патріархамъ, переписки съ ними, подбора лицъ для сообщенія съ ними и полученія отъ нихъ отвѣтовъ, теоретическаго освѣщенія дѣлъ передъ царемъ и боярами; оно проявлялось имъ въ пропагандѣ своего мнѣнія о дѣлѣ Патріарха Никона среди бояръ, въ информации Патріарховъ Александрійскаго и Антіохійскаго при пріѣздѣ въ Москву, даже въ самомъ ихъ привозѣ въ Москву черезъ своихъ людей, въ выставленіи себя передъ царемъ черезъ подложныя грамоты въ качествѣ представителя Константинопольскаго Патріарха и въ дѣйствіяхъ въ Москвѣ въ качествѣ такового и т. д. Все это подробно доказано въ сочиненіи Проф. Каптерева: „Патріархъ Никонъ и царь Алексѣй Михайловичъ“, II часть. Его вліяніе пронизываетъ все дѣло Никона съ 1662 по 1667 годъ; онъ является самымъ главнымъ его противникомъ, за которымъ слѣпо шли царь и бояре ради стремленія своего раздѣлаться съ Патріархомъ Никономъ, поэтому не сказать о немъ, объ его нравственной личности невозможно, ибо онъ — главный виновникъ трагедіи Патріарха Никона и всей дальнѣйшей, связанной съ этимъ трагедіи. Къ тому же его сужденія о дѣлѣ Патріарха Никона легли въ основу сужденій многихъ послѣдующихъ историковъ, какъ трудъ очевидца и главнаго участника дѣла.

Въ своемъ „Возраженіи или Раззореніи смиреннаго Никона, божіей милостью Патріарха, противъ вопросовъ боярина Симеона Стрешнева, еже написана Газскому Митрополиту Паисію Лигаридіусу и на отвѣты Паисеовы“, Никонъ часто обращается къ

тремъ лицамъ, олицетворявшимъ собою три силы, возставшія на него, прежде всего къ Паисію Лигариду, какъ представителю идей цезарепапизма, а затѣмъ къ представителямъ двухъ отраслей боярства, которые представляли секуляризаціонный духъ вѣка, использовавшей, какъ орудіе противъ Патріарха Никона, этого Паисія Лигарида: боярства родового (представители этого родового боярства въ числѣ 16 фамилій начинали свою службу государственную сразу съ чина боярина; перечисленіе ихъ сдѣлано въ главѣ о борьбѣ боярства съ Никономъ), въ лицѣ князя Никиты Ивановича Одоевскаго, составителя Уложения 1649 г. и боярства родственнаго царю по женской линіи — Симеона Лукьяновича Стрешнева, отъ лица коего писаны вопросы Лигариду.

Свѣдѣнія о Лигаридѣ, доставленныя западными учеными.

Свѣдѣнія о Лигаридѣ получены извѣстнымъ историкомъ іезуитомъ о. **Пирлингомъ** черезъ кардинала Рамполлу, изъ Congregatio de propaganda fidei, въ которой означенный кардиналъ былъ секретаремъ, и отъ которой въ качествѣ миссіонера на Востокѣ зависѣлъ въ свое время Паисій Лигаридъ. Уроженецъ Хіуса, 13 лѣтъ Лигаридъ принятъ въ 1625 г. въ коллегію Св. Аѳанасія въ Римѣ, основанную папой Григоріемъ XIII для уніатовъ-грековъ, въ которой онъ и кончилъ на иждивеніи папы и философское и богословское отдѣленіе. 27 сент. 1636 г. онъ, въ виду блестящихъ успѣховъ, былъ подвергнутъ въ церкви Св. Аѳанасія, въ присутствіи всѣхъ кардиналовъ и знати и учащейся молодежи, публичному испытанію, и поразилъ всѣхъ своими знаніями и умѣніемъ совершенно свободно изъясняться по латыни и по-гречески. Получивъ тутъ же степень доктора богословія и философіи, онъ былъ оставленъ въ Римѣ для преподаванія греческаго языка. Ректоръ Академіи далъ о немъ такую аттестацію протектору Коллегіи кардиналу Барберини: „Онъ кроткаго нрава, добродѣтеленъ, послушенъ, набоженъ, горячо любитъ Латинскую Церковь, отлично владѣетъ греческимъ языкомъ“. Въ 1639 году онъ былъ поставленъ въ священники уніатскимъ Митрополитомъ Рафаиломъ Корсакомъ.

Въ 1641 году Лигаридъ уѣхалъ, въ качествѣ миссіонера, на Востокъ отъ Пропаганды fidei съ жалованьемъ въ 50 скуди. Онъ оставилъ по себѣ память въ Римѣ, какъ талантливый, преданный наукѣ, отмѣнный въ благочестіи совѣтникъ. Префектъ конгрегаціи Божіей Матери при Коллегіи, извѣстный писатель **Левъ Алляцій** писалъ о

немъ: „Умъ проникательный, характеръ твердый, начитанный особенно по церковной части, искусный и изящный ораторъ на греческомъ языкѣ, старомъ и новомъ, не чуждый классической поэзіи, готовый пролить свою кровь за католическую вѣру". Французскій посоль въ Константинополь Jean de la haye писалъ лестно объ его церковной дѣятельности въ Римѣ, и Пропаганда повысила ему жалованье до 60 скуди. Это жалованье онъ получалъ долгое время, и только въ 1662 году онъ писалъ Пропагандѣ и нунцію въ Варшавѣ Пиньятели (будущему папѣ Иннокентію XII) жалобы на невысылку пособія; и еще въ 1668 году 25 сентября сообщалъ о ходѣ переговоровъ по соединенію Церквей, причемъ писалъ, что изъ двухъ Патріарховъ, склонныхъ къ уніи, одинъ отступился, другой уѣхалъ, а царь занятъ другими дѣлами. За успѣшную дѣятельность въ Константинополь Пропаганда расширила его сферу дѣятельности на Молдавію и Валахію, гдѣ, онъ былъ преподавателемъ въ Яссахъ, издалъ Кормчую на румынскомъ языкѣ и игралъ роль въ политической жизни страны. Здѣсь онъ видѣлся съ извѣстнымъ Арсеніемъ Сухановымъ, посланнымъ въ эту поѣздку на Востокъ для наблюденія за греческими, обрядами и одобрилъ русскій обычай крестнаго знамени; затѣмъ произошло нѣчто странное, принимая во вниманіе его службу у Пропаганды и переписку съ ней, продолжавшуюся и впослѣдствіи много лѣтъ. Около 1651 г. онъ познакомился съ православнымъ Іерусалимскимъ Патріархомъ Паисіемъ и 16-ХІ 1651 г. былъ посвященъ имъ въ монахи съ отдачей на искусь Арсенію Суханову. 14-ІХ 1652 г. Патріархъ Паисій посвятилъ Лигарида въ православные Митрополиты города Газъ, гдѣ онъ никогда впрочемъ не показывался. Въ 1655 г. Лигаридъ при случаѣ выдавалъ Патріарха Паисія за католика; именуя себя Газскимъ Митрополитомъ, онъ не считаетъ себя оставившимъ католичество и проситъ одновременно Пропаганду не задерживать жалованья. Пропаганда писала ему упреки, что онъ мало работаетъ, и не признавала за нимъ Митрополичьяго сана. Въ 1658 г. Софійскій Католическій Епископъ, которому были подвѣдомственны Молдаво-Валахскіе католики, даетъ ему удостовѣреніе, что онъ состоитъ богословомъ, исповѣдникомъ и проповѣдникомъ при какомъ-то князѣ, что Лигаридъ помнитъ, кто его вскормилъ, что онъ служитъ Церкви. Самъ же Лигаридъ въ это время писалъ Пропагандѣ, что онъ отъ католичества не отрекался (хотя съ 1652 г. состоялъ Православнымъ Митрополитомъ) и ссылался на фракцисканца о. Маяко, который не могъ однако подтвердить показаній Лигарида, ибо присутст-

воваль при посвященіи его Православнымъ Архіереємъ. Въ 1657 г. Никонъ, нуждавшійся въ ученыхъ монахахъ для исправленія книгъ, слышавшій о Лигаридѣ, какъ о православномъ отъ Арсенія Суханова, который былъ наставникомъ Лигарида послѣ его постриженія, приглашалъ его въ Москву, но Лигаридъ явился туда только въ 1662 г. и сразу присоединился къ боярской партіи, которая ему оказала почетъ. Пирлингъ справедливо пишетъ: „Алексѣй Михайловичъ почти до конца подчинялся его вліянію и слѣдовалъ его совѣтамъ. Лигаридъ Же выманивалъ деньги у царя и обогащался, испрашивая деньги то для себя, то для выкупа христіанъ, то для уплаты несуществующаго долга, то для епархіи, то для посылки а Родину. Онъ торгуетъ, маклерствуетъ, вымогаетъ, беретъ взятки, дѣлаетъ доносы, дважды ѣздитъ на Востокъ съ полученіемъ заранѣе путевыхъ издержекъ и возвращается. Патріархъ Іерусалимскій Нектарій дважды его проклинаетъ съ отлученіемъ отъ Церкви (Первое проклятiе было снято по усиленному ходатайству царя Алексѣя Михайловича). О. Пирлингъ сообщаетъ, что въ докладѣ своемъ о Московіи 26-11 1697 года кардиналь Альбани говоритъ, что Паисій Лигаридъ всегда относился съ уваженіемъ къ Римской Церкви, и высказывалъ сожалѣніе, что ему въ свое время не было оказано достаточной поддержки въ установленіи постоянныхъ сношеній съ Москвой. Таковы свѣдѣнія, добытыя о Лигаридѣ о. Пирлингомъ. Фактъ необыкновеннаго двуличія Лигарида виденъ уже изъ того, что въ письмѣ на имя Пропаганды 1662 г. онъ давалъ объясненія, что его посвященіе происходило по католическому восточному обряду, что онъ топталъ ногами не изображеніе папы и кардинала, а двуглаваго орла въ знакъ неустрашимости передъ царями въ защиту правъ Церкви, писалъ въ Римъ о помощи съ обѣщаніемъ остаться неизмѣннымъ приверженцемъ Рима. Но въ то же время, въ томъ же 1662 г., онъ въ письмахъ къ Никону писалъ въ цезарепапистскомъ духѣ о принципѣ единой власти въ Церкви и въ государствѣ и составилъ знаменитые отвѣты на вопросы Стрешнева въ томъ же духѣ и объявлялъ себя въ Москвѣ строго православнымъ; онъ предсѣдательствовалъ на Московскомъ Архіерейскомъ Соборѣ 1663 года по вопросу о направленіи дѣла Никона, соучаствовалъ въ торжественныхъ службахъ съ Русскими Архіереями, участвовалъ въ управленіи Русской Церкви, въ судѣ надъ Никономъ и въ выборахъ Патріарха послѣ низложенія Никона. О. Пирлингъ говоритъ о Лигаридѣ: „Поразительно его гнусное корыстолюбіе, неожиданно являющееся послѣ долгаго служенія

наукѣ и Церкви. Онъ былъ орудіемъ царя для низверженія Никона и довольствовался такимъ жалкимъ положеніемъ изъ-за своего корыстолюбія. Лигаридъ ничего, говоритъ Пирлингъ, не создалъ для Россіи, ничего дѣльнаго по себѣ не оставилъ; въ пользу Рима онъ также ничего не сдѣлалъ". Пальмеръ сообщаетъ, что еще въ Римѣ Лигаридъ написалъ комментарий на пѣснопѣнія въ честь Богоматери Magnificat и др. и писалъ письмо Архіепископу Неаполитанскому, величая его достойнѣйшимъ владыкой (most honoured lord).

Объ этомъ обстоятельстве упоминаетъ въ своемъ Возраженіи Никонъ, говоря, что свидѣтельство его латинства далъ ему Аѳонскій архимандритъ Теофанъ изъ Константинопольскаго монастыря, давъ ему подписанную Пантелеймономъ Лигаридомъ, какъ авторомъ книги, Комментарій на Магнификать.

Изъ времени его пребыванія въ Молдаво-Валахіи Пальмеръ отмѣчаетъ, что, преподавая въ православной школѣ, Лигаридъ умѣлъ казаться православнымъ, не порывая съ католиками, и отъ этого времени осталось его письмо къ его товарищу извѣстному Льву Алляцію, въ которомъ Лигаридъ рассказываетъ исторію одного чуда, котораго не могъ совершить православный священникъ, но которое будто бы, какъ говоритъ Лигаридъ, совершилъ извѣстный уніатскій Епископъ Юсафать Кунцевичъ. Это письмо показываетъ дѣйствительныя симпатіи Лигарида. Когда Лигаридъ уѣхалъ изъ Молдаво-Валахіи и, сдѣлавшись монахомъ, остался тамъ, по отъѣздѣ Суханова въ апрѣлѣ 1652 года въ Москву, одинъ, онъ предался написанію „Исторіи Іерусалимскихъ Патріарховъ“.

Отзывы о Лигаридѣ Патріарха Досиоѳея.

Характеристику этой исторіи далъ извѣстный, какъ руководитель русской политики на Востокѣ въ теченіе 30 лѣтъ, Іерусалимскій **Патріархъ Досиоѳей**, бывшій съ молодости на службѣ у Патріарха Паисія и потомъ замѣнившій его на кафедрѣ. Онъ использовалъ матеріалы, собранныя Паисіемъ въ своей „Исторіи Патріарховъ Іерусалимскихъ“, и, перечисляя писателей XVI и XVII вѣка, говоритъ о Паисіи Лигаридѣ въ такихъ выраженіяхъ: „Паисій Лигаридъ съ острова Хіоса. Латинянинъ. Онъ написалъ толкованіе на Божественную литургію, но въ смыслѣ благопріятномъ Римской Церкви. Онъ написалъ также историческій трудъ объ Іерусалимскихъ Патріархахъ in folio въ 73 тетрадяхъ. Мы сами много использовали оттуда матеріаловъ для настоящей исторіи. Онъ написалъ о Патріархахъ до

Ираклія но не сказаль ничего здраваго о нихъ. Третья часть труда состоитъ изъ исторій и разсказовъ объ аскетахъ и Патріархахъ; двѣ трети направлены противъ Восточной Церкви и спеціально противъ Святого Фотія въ защиту папской власти. Патріархъ Мелетій Константинопольскій (1668-1671) и Нектарій Іерусалимскій (1661-1669), прочитавъ эту исторію и увидѣвъ въ ней самое низкое ругательство противъ Православія, предали ее анаѳемѣ и отлучили отъ Церкви самого Лигарида, какъ еретика (Пальмеръ III, 6). Преемникъ Досиѳея по кафедрѣ смягчалъ приговоръ о Лигаридѣ только указаніемъ, что онъ писалъ въ защиту Православія отъ лютеранства. О пребываніи Лигарида въ Молдавіи говоритъ еще **Павель Алеппскій**, сынъ Патріарха Макарія Антиохійскаго, **встрѣтившій тамъ Лигарида на обратномъ пути изъ Москвы въ 1656 г.**, что онъ тамъ участвовалъ въ интригѣ по сверженію Василія Бея въ пользу Стефана Бея, но бѣжалъ оттуда послѣ низложенія Стефана, не чувствуя себя въ безопасности, какъ скомпрометированный въ интригѣ. **Патріархъ Никонъ** писалъ о томъ, что ему было извѣстно отъ архимандрита Теофана и отъ Агафангела дьякона, спутника Лигарида, поссорившагося съ послѣднимъ: „Мнѣ говорятъ, писалъ Никонъ, что онъ не православный сынъ Восточной Церкви, а членъ Римскаго костела; что онъ былъ у папы до 30 лѣтъ дьякономъ и жилъ долго среди мутьянь (валаховъ) и сѣялъ Римскую ересь; онъ позволялъ вдовымъ священникамъ жениться снова и говорилъ, что молодые монахи и монашки могутъ вступать въ бракъ; онъ ѣлъ мясо". **Митрополитъ Молдавскій** писалъ о немъ Вселенскимъ Патріархамъ, и они его анаѳематствовали и приказали ему снять монашеское платье, но онъ ушелъ изъ Валахіи въ Польшу, гдѣ онъ былъ долго у короля и служилъ въ костелахъ". Подтвержденіемъ католическихъ симпатій Лигарида является и сочиненіе его, написанное въ Москвѣ по просьбѣ Шведскаго посланника Лиліенталя около 1666 года: „Tractatus de Fide graecorum et russorum circa sacrosantum Eucharistiae Mysterium".

Согласно Fabricius (Пальмеръ III, 11, выдержки изъ словаря Кіевскаго Митрополита Евгенія; Пальмеръ III, 13) этотъ трактатъ былъ напечатанъ въ 1666 г. Арнолемъ въ его книгѣ: „De perpetuitate fidei catholicae de S. Eucharistia".

Отзывы иностранцевъ-католиковъ о Лигаридѣ.

Фабрицій отводитъ мѣсто Лигариду среди грековъ, исповѣдающихъ латинскую вѣру. Въ архивахъ Пальмеръ нашель

письма этого же времени отъ Лигарида къ кардиналу Барберини. Въ книгѣ Rodota, изданной въ Римѣ въ 1763 году: „Dell' origine, progresso e stato presente del Rito Graeco in Italia", разсказывается о злострданіяхъ Лигарида въ Константинополѣ отъ греческаго духовенства за то что „He learnedly defended the truths of Catholicism with rare perspicuity and acuteness put to shame and silenced his opponents, as they were not able to withstand either the vehemence of his zeal, or the force of the arguments by which he provided the preeminence of the pontifical authority over the that of the other patriarchs"¹, И ему въ особую заслугу ставилось, то, что онъ имѣлъ въ Москвѣ достаточное вліяніе „to extricate there two abominable abuses, viz. that of rebaptizing the Latins and that of renewing every year an act of excommunication against the Pope"².

Вѣрно-ли это, судить не беремся, но всѣ католическіе отзывы показываютъ, что Лигаридъ не переставалъ быть, по крайней мѣрѣ, въ душѣ католикомъ до конца, какъ свидѣтель **Rodota**, пишущій: "Онъ умеръ въ 1678 г.; одинъ джентлемэнъ, знавшій Лигарида въ Москвѣ, передалъ въ греческій коллегій въ Римѣ, что онъ присутствовалъ при его смерти и свидѣтельствуеть въ немъ твердость его католической вѣры". „Такое свидѣтельство, заключаетъ Родота, заслуживаетъ больше довѣрія, чѣмъ разныя сообщенія, которыя увлекли думать менѣе освѣдомленныхъ лицъ, что будто Лигаридъ былъ апостатомъ отъ вѣры" (Pal. III, 14). Фактъ его переписки съ Пропагандой о жалованіи въ концѣ 60 годовъ XVII вѣка, найденной о. Пирлингомъ на ряду съ книгами, написанными въ католическомъ духѣ уже послѣ принятія Православія, подтверждаетъ съ одной стороны и мнѣнія писателей, что онъ не покидалъ католицизма, и то, что онъ принималъ на себя личину Православія только ради „гнуснаго корыстолюбія", какъ выражается о. Пирлингъ.

Отзывы о Лигаридѣ Патріарха Нектарія.

Еще 29 іюля 1669 г. царь Алексѣй Михайловичъ получилъ отъ Іерусалимскаго Патріарха Нектарія сообщеніе о Лигаридѣ, въ которомъ тотъ писалъ: „Даемъ подлинную вѣдомость, что онъ Лигаридъ отнюдь не Митрополитъ, ни Архіерей, ни учитель, ни Владыка, ни пастырь, потому что онъ столько лѣтъ отсталъ и по правиламъ

¹ „Онъ учено защищалъ истины католичества, съ рѣдкой проникновенностью и остротой стыдилъ и приводилъ къ молчанію своихъ оппонентовъ, такъ какъ они неспособны были противостать ни силѣ его рвенія, ни силѣ аргументовъ, которыми онъ утверждалъ верховенство папской власти надъ властью другихъ Патріарховъ".

² „Искоренить эти два чудовищныя злоупотребленія, то есть перекрещиваніе латинянъ и ежегодное повтореніе отлученія Папы".

св. отецъ есть онъ подлинно отставлень и всякаго архіерейскаго чина лишень, только именуется Паисій".

Нектарій Патріархъ указаль и на то, что „Лигаридъ называется съ православными православнымъ, а латыни свидѣтельствуяють и называютъ его своимъ, и Папа Римскій емлетъ отъ него на всякій годъ по 200 ефимковъ" (Каптеревъ. Хлопоты Московскаго правительства о возстановленіи Паисія Александрійскаго и Макарія Антиохійскаго на ихъ каѳедры и о разрѣшеніи отъ запрещенія Паисія Лигарида. Б. В. 1911, 3). Если царь раньше не вѣрилъ утверженіямъ Патріарха Никона о Лигаридѣ, то теперь нельзя было не вѣрить, ибо сообщалъ его непосредственный начальникъ; кромѣ того, католикомъ его признавалъ не только Іерусалимскій Патріархъ, но и Константинопольскій: царь, очень расположенный къ Лигариду, благодарный ему за проведеніе дѣла противъ Никона, видѣлъ въ осужденіи Лигарида осужденіе всего Никоновскаго дѣла и потому просилъ всячески о возстановленіи его въ санѣ особой грамотой, но, такъ какъ на Іерусалимской каѳедрѣ оказался уже съ 23 января 1669 г. Патріархъ Досиѳей, то онъ и далъ отвѣтъ царю.

„Мы прочитали (въ твоихъ грамотахъ) о Газскомъ Митрополитѣ, писалъ послѣдній, чтобы мы его простили, и что будто не имѣетъ вины на себѣ, а онъ Лигаридъ имѣетъ многія вины и согрѣшенія, которыя, написавъ, посланы были къ тебѣ великому государю свидѣтельства ради, только стыдъ послать насъ не допустилъ, отчего и возвратили. Только единое говоримъ, что киръ Нектарій Патріархъ не таковой, чтобы писать или говорить ложно, но такой въ правилѣ, что нынѣ иной такой Архіерей разумный и богобоязненный не будетъ". Патріархъ, уступая крайней мольбѣ царя, возстановливалъ Лигарида и одновременно просить его въ частномъ письмѣ „уцѣломудриться хотя отнынѣ впредь". Это было въ январѣ 1670 года, но черезъ два мѣсяца Патріархъ Досиѳей снова запретилъ Лигарида и уже ни на какія просьбы и подарки больше не сдавался, будучи убѣжденъ, что Лигаридъ тайный католикъ и содомить. Лигаридъ такъ и умеръ подъ запрещеніемъ.

Характеристика Лигарида Никономъ.

Вотъ кто былъ человекъ, о которомъ Никонъ писалъ Константинопольскому Патріарху еще за годъ до своего суда: „Царь слушаетъ Лигарида, какъ пророка Божія, человекъ, о которомъ утверждають знающіе его, что онъ католикъ и Римской вѣры, что онъ посвя-

щень въ дьяконы и священники по папскому приказу въ Римѣ, что онъ былъ въ Польшѣ у короля и служилъ мессы по Римскому обряду. И священники и дьяконы, жившіе съ нимъ въ Москвѣ, говорятъ о немъ, что онъ ничего не совершаетъ надлежащаго Епископу, ѣсть мясо, пьетъ безъ отношенія къ времени; ѣсть и пьетъ предъ богослуженіемъ, а послѣ литургисаетъ, и что онъ совершаетъ содомію" (Pal. IV, 586). Никонъ съ самаго начала, когда въ іюль 1663 г. пріѣхалъ къ нему для допроса Лигаридъ съ бояриномъ Одоевскимъ и другими, отказался вступить съ нимъ въ разговоръ въ виду того, что онъ не имѣлъ никакого полномочія и грамоты отъ своего Патріарха къ нему Патріарху Никону, и считалъ по этому одному неканоническимъ принятіе его царемъ. Позже на судѣ, на вопросъ, чѣмъ Русская Церковь отдѣлилась отъ единенія съ Православной Восточной Церковью, отвѣтилъ: „Для того, что Газскій Митрополитъ Питирима Митрополита перевелъ отъ Митрополіи въ другую Митрополію, а на его мѣсто поставилъ инога Митрополита да иныхъ де Архіереевъ отъ мѣста къ мѣсту переводилъ же, а ему де того дѣлать не довелось, потому что онъ отъ Іерусалимскаго Патріарха отлученъ и проклятъ. А хотя бы де онъ, Газскій Митрополитъ, и не еретикъ былъ, и ему де на Москвѣ долго быть не для чего, у него де и ставленныя грамоты на свидѣтельство нѣтъ, и мужикъ де наложить на себя мантию, и онъ де таковъ же Митрополитъ". Оба Патріарха, судившіе Патріарха Никона, знали еще раньше прошлое Лигарида отъ Іерусалимскаго Патріарха Нектарія, но въ Москвѣ защищали и удостовѣряли его Православіе и пользовались его указаніями и совѣтами. Впрочемъ они сами были низложены съ своихъ кафедръ въ то время, какъ судили Патріарха Никона, и не могли почитаться каноническими его судьями. Тѣ заявленія на судѣ, которыя они дѣлали, что будто имѣютъ полномочія отъ Константинопольскаго и Іерусалимскаго Патріарха, были явной ложью, ибо тѣ Патріархи не одобряли осужденія Никона и не одобряли самой ихъ поѣздки въ Москву для суда. Патріархъ же Нектарій, какъ извѣстно, рекомендовалъ не судить Патріарха Никона, а пригласить въ Москву обратно для патріаршествованія. Подкупъ Антиохійскаго и Александрійскаго Патріарховъ Московскимъ правительствомъ опредѣленно и точно засвидѣтельствованъ у проф. Каптерева съ указаніемъ цифръ; а вслѣдъ за подкупомъ Московскому правительству предстояли хлопоты по возстановленію низвергнутыхъ Патріарховъ, судившихъ Патріарха Никона, ибо они и низвергнуты были какъ разъ за эту

поѣздку церковной властью Константинопольскаго Патріарха Парфенія и всѣхъ греческихъ архіереевъ, солидарныхъ съ нимъ. На самомъ судѣ Никонъ былъ обмануть относительно наличности полномочій Патріарховъ отъ Константинопольскаго и Іерусалимскаго, указаніемъ на лежавшій на столѣ свитокъ, составленный за подписью всѣхъ Патріарховъ въ 1664 году, въ которомъ безъ указанія личности Патріарха Никона просто содержались общія разсужденія на тему о томъ, чему подлежитъ Патріархъ, виновный въ такихъ дѣяніяхъ, которыя приписывалъ Патріарху Никону ѣздившій дважды въ Константинополь другъ Лигарида діаконъ Мелетій съ Стефаномъ Грекомъ, привезшимъ ему и подложную грамоту отъ Константинопольскаго Патріарха въ 1665 году, назначавшую его представителемъ Константинопольскаго Патріарха для суда надъ Патріархомъ Никономъ.

О подложныхъ полномочіяхъ Лигарида отъ Константинопольскаго Патріарха.

Свитокъ этотъ читался въ отсутствіи Никона, и Никонъ лишень былъ возможности удостовѣриться въ наличіи полномочій, которыхъ тамъ впрочемъ и не заключалось. Грамотѣ о назначеніи Паисія экзархомъ Константинопольскаго престола царь повѣрилъ, несмотря на то, что еще въ ноябрѣ 1665 г. показанія Икон. Митрополита Афанасія возбуждали относительно этого сомнѣнія; правда, царь послалъ для провѣрки къ Константинопольскому Патріарху келаря Чудова монастыря Савву; тотъ и привезъ грамоту Константинопольскаго Патріарха, гдѣ было сказано: „Стефанъ грекъ у меня не былъ, только хартофилаксъ докучалъ мнѣ, чтобы я написалъ грамоту о бытіи Газскому экзархомъ, но я ему этого не позволилъ, и, если такая грамота явилась у тебя, то это плевелы хартофилакса... Лигаридъ — лоза не Константинопольскаго престола, я его за православнаго не признаю, такъ какъ слышу отъ многихъ, что онъ папешникъ и лукавый человекъ". Однако, грамота пришла, по указанію Гюббенета, въ Москву уже во время производства суда надъ Никономъ и не повліяла на дѣло. Самый судъ надъ Патріархомъ Никономъ нельзя назвать судомъ въ собственномъ смыслѣ, ибо это была лишь формальность, утвердившая заранѣе составленное рѣшеніе. Обвиненіе, разсмотрѣніе пунктовъ обвиненій и самый обвинительный вердиктъ не совпадаютъ между собой. Основныя идеи Никона о власти царской и патріаршей были восприняты судомъ, какъ правильныя, но уже послѣ осужденія Никона въ январѣ 1667 г. Всѣ свидѣтели въ пользу Патріарха Никона

были заблаговременно сосланы, самъ Никонъ не приглашенъ былъ ни на засѣданіе 28 ноября (когда читался Патріаршій свитокъ), ни 3 декабря. Онъ присутствовалъ только на засѣданіяхъ 1 и 5 декабря (5-го сдѣлано постановленіе, а 12-го послѣдовало низверженіе изъ сана въ Чудовомъ монастырѣ); самое обвиненіе не было ему вручено заранѣе, и онъ долженъ былъ защищаться экспромптомъ, только отвѣчая на предложенные ему вопросы; патріаршихъ свитковъ, полученныхъ въ 1664 г. и составленныхъ примѣнительно къ тому, что говорилъ Патріархамъ діаконъ Мелетій, другъ Лигарида, Никонъ вовсе не читалъ; Патріархи - судьи во все время путешествія были застрахованы отъ всякаго общенія съ людьми, которые пришли бы отъ Никона, и такимъ образомъ получили освѣщеніе только отъ одной стороны. Самый судъ 1666 г. былъ подтвержденіемъ суда Русскихъ Архіереевъ 1660 г., который былъ составленъ въ отсутствіи Патріарха Никона и не могъ также почитаться каноническимъ судомъ. Такимъ образомъ, самый судебный процессъ нисколько не могъ содѣйствовать уясненію подлинныхъ взглядовъ Патріарха Никона ни на царскую власть, ни на Патріаршество, ни на многіе другіе вопросы каноническаго характера, столь важные для выясненія его міросозерцанія. Если судъ надъ Никономъ можно называть судомъ, то только такъ, какъ называетъ его Митрополитъ Антоній въ IV томѣ своихъ сочиненій: „нечестивый судъ“. Дѣло о судѣ будемъ разсматривать дальше; теперь же скажемъ о томъ, какія теоретическія воззрѣнія изложилъ Паисій Лигаридъ о царской власти.

Теорія Лигарида о царской власти.

Свои заключенія о правѣ царя самостоятельно, безъ Патріарха, созывать Соборы, о правѣ его прекратить вдовство Церкви послѣ ухода Патріарха Никона, о правѣ его отнимать обратно у Церкви данныя царями раньше недвижимости и право суда, о правѣ суда, о правѣ его по соображеніямъ цѣлесообразности измѣнять объемъ подсудности церковнаго суда, о правѣ царя назначать архимандритовъ и Епископовъ — Лигаридъ распространился въ своихъ отвѣтахъ Стрешневу, писанныхъ въ концѣ лѣта 1662 г., общее же принципиальное обоснованіе онъ далъ въ засѣданіяхъ Собора, происходившихъ въ половинѣ января 1667 года, когда уже послѣ осужденія Патріарха Никона былъ поднятъ принципиальный вопросъ о власти царской и Патріаршей, въ виду несогласія русскихъ Архіереевъ Крутицкаго Павла и Рязанскаго Иларіона подписаться

подъ осужденіемъ Патріарха Никона, въ виду неопредѣленности постановленія Патріаршаго свитка во 2-й главѣ о распредѣленіи полномочій между Патріархомъ и царемъ. Когда читались мнѣнія, клонившіяся къ чести и высотѣ священства, то Лигаридъ всячески старался ихъ ослабить. Когда названные два архіерея пришли въ страхъ, какъ бы имъ не пострадать за свою продерзость и непокорность за несогласіе съ Патріархами и говорили, что они боятся за будущее отъ послѣдующихъ царей, а не отъ Алексѣя Михайловича, если будетъ утверждено, что государство выше Церкви, и подали прошеніе Патріархамъ, чтобы были за нихъ ходатаями передъ царемъ, — то Газскій. Митрополитъ сказалъ или просто приписалъ себѣ позже составленную рѣчь (будто бы сказанную ночью въ патріаршихъ покояхъ), которую и помѣстилъ въ III гл. своей „Исторіи Суда“, въ которой онъ не могъ оспаривать превосходства священства надъ царствомъ въ духовныхъ дѣлахъ послѣ цитаты ряда святоотеческихъ сочиненій изъ Іоанна Златоуста о Священствѣ, изъ апологетики Григорія Богослова, изъ пятой молитвы о елеосвященіи Василія Великаго, изъ I посланія Папы Григорія Двоеслова къ императору Льву Исавру, изъ книги противъ ересей Епифанія Кипрсакаго. Однако, ради возвеличенія царской власти Лигаридъ выставилъ положеніе, что царь соединяетъ въ себѣ и власть священства, и царства, причемъ произнесъ диѳирамбы въ пользу личныхъ качествъ царя Алексѣя Михайловича, заслуживающихъ такого возвышенія, и тѣмъ самымъ старался перенести споръ на почву сужденія о лицахъ, кто выше въ данное время: такой ли царь, какъ Алексѣй Михайловичъ, или такой Патріархъ, какъ осужденный Никонъ. „Господствуетъ нынѣ ложь; беретъ, писалъ онъ, перевѣсъ осужденіе. Недостойны русскіе такого царя, преданнаго вѣрѣ христіанской, благочестивѣйшаго, имѣющаго жезлъ не желѣзный и тяжелый, но мягкій и орѣховый. Я самъ буду отвѣчать на это безумное и вредное писаніе... Боюсь осужденія раба, скрывшаго талантъ. Потому, что меня Вселенскій киръ Діонисій поставилъ истолкователемъ Патріаршихъ опредѣленій, надзирателемъ и поборникомъ... Спрашиваете, что изъ двухъ преимуществуетъ: священство или царство? Отвѣчаю: въ нѣкоторомъ отношеніи должно отдать преимущество священству, — разумѣю дѣла духовныя; въ другомъ должно отдать честь царству, т. е. въ дѣлахъ гражданскихъ... Можно сказать: священство царствуетъ надъ дѣлами духовными; царство священноначальствуетъ надъ гражданскими... Поистинѣ нашъ державнѣйшій

царь государь Алексѣй Михайловичъ столько свѣдуещъ въ дѣлахъ церковныхъ, что можно было бы подумать, будто цѣлую жизнь былъ Архіереемъ, посвященъ во всѣ тайны Іерархическаго служенія, отъ малыхъ ногтей воспитывался въ храмѣ, какъ Самуиль. Почему, не стыдясь, возвѣщаемъ, что лобызаемъ щедродаровитую десницу такого царя. Да, да! Цѣлую и лобызаю руку, обогащающую странныхъ, пекущуюся о сиротахъ, руководствующую слѣпыхъ... Да, да! Лобызаю десницу, помазанную благовоннымъ миромъ новой благодати, знаменанную печатью обрученія Святаго Духа, пишущую спасительныя заповѣди... Да, да! Лобызаю бранноносную руку, вооруженную по слову о Павла оружіемъ правды, подвизающуюся за благочестіе, украшенную благочестіемъ, позлащенную добродѣтелями... А ты, Богомъ почтенный царю Алексій, воистину человекъ Божій, ты отнимаешь, а не простираешь десницу свою намъ Архіереемъ; мы сами противъ воли твоей привлекаемъ ее къ себѣ и лобызаемъ, яко прещедрую помазанную десницу царя христіанства... Конечно, зло насѣяно вездѣ... Но изъ того, что двое или трое державствующихъ нечествуютъ, неуважительно обращаются съ дѣлами Архіерейства, не должно почитать и всѣхъ безпорядочными и незаконными... Не къ безчестію, но къ благой похвалѣ полагается орелъ подъ ноги хиротонисуемаго Архіерея. По праву становится онъ на него, когда возглашаютъ символъ, въ который мы крестились: этимъ онъ показываетъ, что будетъ твердъ въ вѣрѣ самодержца, что будетъ другомъ грековъ, что будетъ во всемъ покоренъ и послушенъ царю... Вы боитесь будущаго, чтобы то есть какойнибудь новый государь, сдѣлавшись самовластнымъ и соединяя самоуправство съ самозаконіемъ, не поработилъ Церковь Россійскую! Нѣтъ! Нѣтъ! У добраго царя будетъ еще добрѣе сынъ, его наслѣдникъ... Онъ будетъ попечителемъ о васъ... наречется новымъ Константиномъ, будетъ **царь и вмѣстѣ Архіерей, какъ и преданный вѣрѣ христовой великій Константинъ** восхваляется у насъ на великой вечернѣ — Іереемъ и царемъ. Да и у Римлянъ, какъ и Египтянъ, царь соединялъ въ себѣ **власть Священства и царства, какъ пишетъ поэтъ латинскій Гомеръ — Виргилій** (У Виргиліи въ Энеидѣ III, 8 есть стихъ такой: „Rex Aenius rex idem hominum Phoebique sacerdos“. Царь Эней — царь людей и жрецъ Феба).

Также наканунѣ въ официальномъ засѣданіи Газскій Митрополитъ постарался смягчить прочитанное слово Епифанія Кипрскаго, изъ котораго, по мнѣнію членовъ Собора, яснѣе солнца вытекало, что

Престоль Святительскій выше всякаго другого престола, а слѣдовательно и самага царскаго достоинства. Вотъ это слово: „Престоль Давидовъ и царское сѣдалище есть Священство во Святой Церкви; сіе то царское и Первосвященническое достоинство, соединивъ воедино, Господь даровалъ Святой Церкви, перенеся въ нее Престоль Давидовъ, не престающій пребывать во вѣкъ; потому престоль Давидовъ существовавшій свое преемство продолжалъ до Самага Христа, такъ какъ не оскудѣвали князья отъ Іуды, дондеже пришелъ Тотъ, Кому отложено и той сказано чаяніе языковъ (Быт. 49, 10). Ибо въ пришествіе Христова прекратились до Самага Христа бывшіе по преемству вождями князья отъ Іуды. Прекратился и не продолжался болѣе порядокъ, когда родился Христось въ Виѳлеемѣ Іудейскомъ, при Александрѣ, происходившемъ изъ первосвященническаго рода. Симъ то Александромъ пресѣкъся жребій царскій при царѣ Иродѣ и Августѣ, самодержцѣ Римскомъ. Этотъ Александръ, какъ одинъ изъ помазанниковъ и вождей, возложилъ на себя и вѣнецъ; потому что, когда соединились два колѣна и царское и Первосвященническое, разумью Іудино и Аароново и все Левіино, тогда происшедшіе отъ сихъ колѣнъ дѣлались царями и Іереями. Ибо ничто не погрѣшило изъ загадокъ (таинственнаго ангела) писанія. Но тогда наконецъ, возложилъ не себя діадему иноплеменный царь Иродъ, а не изъ потомковъ Давидовыхъ. А по паденіи **царскаго престола и царское достоинство изъ плотскаго Іудина дома и изъ Іерусалима перенесено во Христѣ въ Церковь**. Водружается же Престоль во Святой Божіей Церкви во вѣки, имѣя достоинство по двоякому праву, и царскому и Первосвященническому: по праву царскому отъ Господа нашего Іисуса Христа — двояко: и потому что Онъ по плоти отъ сѣмени Давида царя и потому что, будучи тѣмъ, что Онъ есть, отъ вѣка большій еще царь по Божеству; по праву же священному, потому что Онъ Архіерей и Первосвятитель Архіереевъ послѣ того, какъ вскорѣ поставленъ Іаковъ, именуемый Братъ Господень и Апостоль — первый Епископъ, по естеству сынъ Іосифовъ, наименованіе же Брата Господня получившій, потому что жилъ съ Нимъ въ одномъ семействѣ... Ибо пребываетъ Престоль Его, царствію Его не будетъ конца, возсядетъ на Престолѣ Давида, ни въ чемъ не измѣнивши царской власти Давида, но даровавъ ее слугамъ Своимъ — Архіереямъ Вселенской Церкви". И это слово, говорящее о превосходствѣ царства духовнаго надъ царствомъ земнымъ и потому о превосходствѣ чина духовнаго надъ чиномъ земнымъ (не въ юридическомъ, а въ ду-

ховномъ смыслѣ) Лигаридъ старался ослабить до нѣкоторой степени по отношенію къ царю тѣмъ, что вводилъ его въ санъ духовный, соединяя съ царскимъ достоинствомъ неразрывно Архіерейское, и опять переносилъ вопросъ на личности; т. е. если Архіерей — недостойный, а царь достойный, то царь выше. Вотъ его рѣчь: „Сравненіе и сближеніе производятся по нѣкоторымъ сходнымъ или подобнымъ чертамъ, а не вслѣдствіе полнаго тождества, иначе не могли бы быть сравненія и сопоставленія. Такимъ образомъ кажется, что священство имѣетъ преимущество передъ земнымъ царскимъ достоинствомъ по полнотѣ духовной власти. Такъ никто не можетъ отпустить грѣхи, кромѣ единаго архіерея: кто можетъ отпускать грѣхи, воскликнули Іудеи, кромѣ Одинаго Бога, а Богомъ земнымъ называется Архіерей, какъ разсуждаетъ въ Постановленіяхъ Апостольскихъ Божественный Климентъ и съ нимъ эпонимъ богословія. Но и въ благословеніи Іерей выше царя, почему и Мельхиседекъ, будучи священникомъ Бога Вышняго благословилъ Патріарха Авраама, а несомнѣнно, что худшее лучшимъ благословляется. **Но относительно помазанія нѣтъ между ними различія**, ибо оно обще обоимъ, какъ великій Кипріянь въ словѣ о помазаніи говоритъ: "нынѣ въ Церкви совершается миро, въ которомъ смѣшивается съ елеемъ бальзамъ, и черезъ сіе ясно указывается единеніе Архіерейскаго и царскаго достоинства и власти... Два великихъ свѣтила (изъ Григорія Богослова) поставилъ Деміургъ всѣхъ боговъ на тверди небесной: одно — свѣтящее днемъ, другое же для освѣщенія ночью, оба прекрасны и полезны для всякаго въ мірѣ произведенія... Поистинѣ свѣтиламъ свѣтилъ свѣтлѣйшимъ подобны Архіерей и царь на тверди Церкви, и когда оба правятъ прямо слово истины, то бываетъ общее удовольствіе и радость, когда же неправно творятъ, подвергаясь наглядному затмѣнію, тогда плачь и стенаніе повсюду слышатся..." Затѣмъ Лигаридъ переходитъ къ оцѣнкѣ качествъ носителя духовнаго чина и царскаго и говоритъ: прежде Іереи были златые по правамъ, хотя служили на деревянныхъ дискахъ и потирахъ; а нынѣ мы мѣдные и желѣзные по словамъ и дѣламъ, хотя и совершаемъ таинство причащенія въ сосудахъ златыхъ и преукрашенныхъ. О какая переменна! Дай мнѣ Архіерея, который бы стяжалъ ревность Финееса, кротость Моисея, ревность Іліи, и я предпочту его высокому Кесарю и Августу, надъ землею начальствующимъ. Но если между насъ являются не Епископы, а ἐπίσκοτοι (помрачители), не митрополиты, μισροπολίται (преступные граждане), — не добрѣ живущіе, отъ нихъ же

первый есмь азъ окаянный, то какой намъ стыдъ! Какого ожидать благоговѣнія?... **Посему царю надлежитъ казаться и быть выше другихъ**, но предстоятели Церкви должны быть свѣтильникомъ, поставленнымъ на золотомъ свѣщникѣ, чтобы быть видиму, какъ нѣкоторый Фарось и колоссъ свѣтящійся... Таковъ подобаеъ намъ Архіерей: преподобенъ, незлобивъ, не оскверненъ, свѣтлѣе и чище аміанта, который бы въ пламени огня не сгоралъ, но еще болѣе очищался. Если же окажется противнымъ тому (но я не позволю себѣ никого порицать), — достаточно мнѣ указать на одного изъ многихъ, соборнѣ лишеннаго Патріаршаго достоинства и власти, разумѣю Никона, стоящаго внѣ священной ограды алтаря, — вмѣсто мира бросающаго ножъ въ Христову Церковь, царскаго и Давидова престола не слушая, какъ невнимательный къ слову Архипастыря и Великаго Учителя, глаголющему: вложи, Петръ, мечъ твой въ ножны, едва удержавшему его и бывшихъ съ нимъ отъ стремленій къ убійству... Но, о вѣчно священный, Богомъ пособляемый, Государь нашъ, великій побѣдитель и вѣрнѣйшій защитникъ Церкви живи, какъ фениксъ на многія лѣта, да будетъ тебѣ, **какъ орля, юность твоя, ты воистину Архіерей и царь**, яко подражаеши тебѣ во слѣдъ и соревнующа Великому Θεодосію, Великому Юстиніану, Христіаннѣйшему Константину, тебя да возставитъ Христосъ Богъ нашъ новаго Давида по сердцу Своему, найдя, яко не далъ еси сна очамъ твоимъ и рѣсницамъ дремоты, **донде же Богосоставленное сіе собраніе... собрала богомудрая твоя свѣтлость, послѣдую Боговѣщанному гласу**, глаголющему (Мѡ. гл. 18): идѣже есте двѣ или тріе собрани во имя Мое, Азъ ту есмь посредѣ ихъ. Положу вѣнецъ слову моему"... И слѣдуетъ моленіе „за христолюбиваго и святѣйшаго царя нашего отъ Бога царство пріемшаго, объ одолѣніи на враговъ" „особенно на Сарацинъ, по грѣхамъ нашимъ нынѣ на насъ возставшимъ".

Въ этой рѣчи Лигарида царь отличается въ церковныхъ правахъ отъ Архіерея только отсутствіемъ права отпущенія грѣховъ и права благословенія — отзвукъ совершенно однородной Вальсамоновской теоріи, кладущей центръ вопроса въ фактъ миропомазанія, а не въ тѣ молитвы, которыя читаются при поставленіи и царя и Архіерея, и не въ тѣ благодатные дары, которые на нихъ призываются.

Слабость Лигаридовской аргументаціи.

Чувствуя какъ бы слабость своей аргументаціи, Лигаридъ взываетъ къ разсмотрѣнію личныхъ качествъ царя и Іерарховъ; этотъ аг-

gumentum ad hominem и вовсе не может служить для доказательства правового положенія. Онъ рассчитанъ на вліяніе на слушателей, враждебныхъ Патріарху Никону и послушныхъ царю; такъ же, какъ послѣднія слова рѣчи рассчитаны на Восточныхъ Патріарховъ, всегда бывшихъ склонными возвеличивать единого христіаннѣйшаго царя ради призыва его къ помощи противъ мусульманскаго ига. Восточные Патріархи, неохотно соглашавшіеся на учрежденіе въ Москвѣ Патріаршества въ 1589 г., очень охотно теперь готовы были содѣйствовать его дискредитированію обвиненіями самыми нелѣпыми. Тенденція къ возвышенію Московскаго царя и умаленію Московскаго Патріарха, какъ нельзя лучше соотвѣтствовала ихъ цѣлямъ. Въ дальнѣйшихъ своихъ рѣчахъ Лигаридъ болѣе беззапѣнчиво констатировалъ принципіальную неограниченность царской власти во всемъ, и снова онъ не останавливается передъ цитатами изъ языческихъ писателей, у которыхъ, естественно, принципъ единства источника власти — въ царѣ — былъ непоколебимъ. Въ толкованіи на I книгу Царствъ 8, 4—22 Паисій сказалъ: „Я хочу быть истолкователемъ прочитаннаго, хочу изъяснить „оправданія“ единодержавной власти. И впервыхъ замѣчаю, что царь не подлежитъ законамъ“. Доказательства берутся имъ изъ Діона Кассія и одного Пифагорейскаго философа. Указывается принципъ Синедріона, дозволившаго царю имѣть до 18 женъ, а Соломонъ имѣлъ ихъ еще больше. „Теперь я понимаю, почему цари народовъ не хотѣли часто показываться подданнымъ, полагаю, по высочеству сана, какъ Ассирійскій царь Артаксерсъ не только не хотѣлъ показываться, но и законъ немилостивый установилъ — подвергать смерти, казнить незванно вошедшаго къ нему“. 105 новелла Юстиніана говоритъ: „Царь царей Богъ подчинилъ царямъ самые законы, давъ въ царѣ одушевленный законъ людямъ, живущимъ подъ луною“. Здѣсь опять Лигаридъ забываетъ, что самъ Юстиніанъ положеніе *princeps legibus solutus est* не распространялъ на сферу церковную, а только на ту сферу, которую ввѣрилъ ему народъ. Понятіе же одушевленнаго закона призываетъ къ тому, чтобы быть образцомъ повиновенія законамъ и, если быть выше ихъ, то лишь въ томъ смыслѣ, что праведнику законъ не лежитъ, ибо онъ выполняетъ много больше, чѣмъ требуетъ законъ. А въ толкованіи на 2 книгу Ездры 4, 1—12 Лигаридъ снова говоритъ о всевластныхъ распоряженіяхъ царя Дарія Персидскаго и отношеніи царицы Евдоксіи къ Іоанну Златоустому. Но, если первый примѣръ недоказателенъ, какъ языческой, то второй показывалъ лишь фактъ

злоупотреблений, но не давалъ нормы. Лигариду не удалось отстоять на Соборѣ теорію первенства власти царя, ибо, благодаря протесту Русскихъ Архіереевъ противъ двусмысленной редакціи 2-й главы патріаршихъ свитковъ, оба Патріарха принуждены были прежде составить объяснительную записку съ толкованіемъ главы, столь смутившей Русскихъ Архіереевъ.

Заключеніе собора 1667 г. О власти царской и Патріаршей.

Конечнымъ заключеніемъ преній было заявленіе Патріарховъ: „Да будетъ признано заключеніе, что царь имѣеть преимущество въ дѣлахъ гражданскихъ, а Патріархъ въ Церковныхъ, дабы такимъ образомъ сохранилась цѣлою и непоколебимою во вѣкъ стройность церковнаго учрежденія". Всѣ члены Собора воскликнули: „Сіе есть мнѣніе Богоносныхъ отецъ. Такъ мыслимъ всѣ; да живетъ на многія лѣта добропобѣднѣйшій и непобѣдимѣйшій нашъ царь; да продлится на многія лѣта и ваша жизнь и благоденствіе, Святѣйшіе и Блаженнѣйшіе". Таково было рѣшеніе Московскаго Большаго Собора 1667 года. Это было официальнымъ признаніемъ со стороны Русской Церкви святоотеческой теоріи, отверженіемъ принципа цезарепапизма, проповѣданнаго Лигаридомъ, и признаніемъ традицій церковногосударственныхъ отношеній, установленныхъ Эпанагогой, а у насъ Никономъ. Однако, этотъ результатъ былъ достигнутъ предшествующей мученической дѣятельностью Патріарха Никона, указавшаго и исповѣдавшаго эти принципы въ своей дѣятельности. Его воззрѣнія мы и рассмотримъ. Но, если теоретическая Никоновская точка зрѣнія взяла верхъ надъ цезарепапистской, то сверженіе Никона, котораго добился царь, бояре и Русскіе Архіереи, оставило теорію безъ лица, могущаго ее выполнить.

Значеніе паденія Никона для судьбы его теоріи, принятой на Соборѣ 1667 года.

Греческая Іерархія нанесла ударъ русскому патріаршеству въ лицѣ наиталантливѣйшаго его представителя, такого, котораго такіе знатоки русской церковной исторіи, какъ Пальмеръ, называютъ однимъ изъ самыхъ великихъ Первосвятителей русской земли. Бываютъ люди, которые настолько срастаются съ идеей учрежденія, настолько его въ себѣ воплощаютъ, что паденіе ихъ является паденіемъ самого учрежденія. Однако замѣтимъ, какъ великое достиженіе Собора 1667 года, что Русская Церковь была признана вполнѣ самостоятельнымъ и независимымъ отъ царства учрежденіемъ, съ своимъ Главой,

своими законами, управленіемъ и судомъ. Монастырскій Приказъ былъ уничтоженъ, какъ учрежденіе, несоотвѣтствующее праву духовенства быть самостоятельнымъ въ своихъ дѣлахъ, и даже свѣтскіе архіерейскіе чиновники, со времени Стоглава назначаемые и смѣщаемые свѣтской властью, были признаны подлежащими замѣнѣ лицами духовными въ епархіальномъ управленіи. Только идейная революція, внесенная противоканонически Петромъ въ управленіе Русской Церкви, положила конецъ каноническимъ принципамъ, установленнымъ Соборомъ 1667 года. Все, что было сдѣлано Соборомъ въ 1667 г. въ установленіи церковно-государственныхъ отношеній, есть осуществленіе идей Патріарха Никона, того дѣйствительнаго Патріарха Никона, какимъ онъ дѣйствовалъ и жилъ, а не того, какимъ его выставила подъ вліяніемъ Лигаридовской „Исторіи Суда“ и вѣяній XVIII и XIX вѣковъ русская историческая наука. Что касается царской власти, то ея грекоримская концепція далеко не совпадала, какъ мы видѣли, съ русскимъ пониманіемъ ея, получившимъ наиболѣе выпуклое выраженіе въ ученіи Патріарха Никона.

Восточные же Патріархи признавали раньше, въ свиткахъ 1664 г., что наравнѣ съ другими подданными Патріархъ обязанъ царю безусловнымъ послушаніемъ, что всякое повелѣніе, идущее отъ царя, законъ есть, и потому вполнѣ обязательно для Патріарха, который долженъ подлагать себя подъ судъ и нести наказаніе за всякое противленіе царскому повелѣнію. Такое рѣшеніе отдало бы духовную власть по всѣмъ вопросамъ въ полное распоряженіе свѣтской власти, и съ нимъ не могли согласиться Русскіе Архіереи во главѣ съ Павломъ Крутицкимъ и Иларіономъ Рязанскимъ. Но идеи ихъ были идеи Никона, которыя и были приняты, какъ официальное выраженіе ученія Русской Церкви, но, какъ нежелательныя для царя, не были занесены въ дѣянія Собора.

Теорія царской власти на Соборѣ 1667 г. есть послѣднее свободное выраженіе соборнаго голоса Русской Церкви объ этомъ предметѣ.

Прежде, чѣмъ перейти къ ученію Никона, мы рассмотримъ идею симфоніи, которая была официальнымъ ученіемъ Церкви и Московскаго государства, занесеннымъ въ Кормчую. Теорія царской власти, выраженная на Соборѣ 1667 года, была послѣднимъ по времени свободнымъ на Соборѣ волеизъявленіемъ Русской Церкви, и, какъ таковая, не могла быть отмѣнена Духовнымъ Регламентомъ Петра, не могущимъ почитаться, несмотря на Архіерейскія подписи, свободнымъ

волеизъявленіемъ Русской Церкви, ибо подписи эти даны не на Соборѣ свободно дѣйствующихъ Іерарховъ, а по отдѣльности подъ давленіемъ присланныхъ къ каждому Іерарху по отдѣльности царскихъ посланцевъ съ угрозами явными или подразумѣваемыми, въ случаѣ неподписанія.

Теорія Никона и Соборъ 1667 г. остается и донинѣ дѣйствующей нормой Русской Церкви и должна поэтому быть положена въ основу будущихъ церковно-государственныхъ отношеній въ Россіи, поскольку Россія будетъ признавать себя государствомъ Православнымъ. Постановленіе церковной власти можетъ быть отмѣнено лишь постановленіемъ большей по отношенію къ ней церковной властью, или, по крайней мѣрѣ, равной ей, но не государственнымъ закономъ.