

КОСТРОМСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ
ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ



ИПАТЬЕВСКИЙ
ВЕСТНИК

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ

№1
2013

ISSN 2309-5164

КОСТРОМСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ
ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

**ИПАТЬЕВСКИЙ
ВЕСТНИК**

№1 (1), 2013

Научно-богословский журнал

ISSN 2309-5164

**Издательский отдел Костромской епархии
Русской Православной Церкви
(Московский Патриархат)**

Сборник, который Вы держите в руках - плод серьезной исследовательской работы людей, для которых служение Православию стало главным делом жизни. Что бы ни было предметом их пристального внимания: исторические реалии, предшествующие избранию первого царя из династии Романовых или родословная старинного дворянского рода за которой стоит судьба России; систематизация различных точек зрения на церковную реформу, приведшую к трагедии раскола или анализ констатации факта смерти человека в различных религиозных традициях – эти и многие другие вопросы рассматриваются авторами с позиции преклонения перед неисповедимыми путями Промысла Божия. Внимательный читатель, без сомнения, найдет на страницах «Ипатьевского вестника» множество познавательной информации, заставляющей задуматься о непреходящих, вечных ценностях.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Епископ Костромской и Галичский Ферапонт (Кашин). Значение исторического выбора Владимира Великого для истории Руси и эволюции его личности</i>	7
<i>Игумен Петр (Ершалов). Ипатьевский монастырь и Романовы в период Смутного времени: краткий исторический обзор и анализ.</i>	16
<i>Иерей Георгий Андрианов. Костромские дворяне Зузины: К 250-летию Христо-Рождественского храма села Сущево Костромской епархии.....</i>	40
<i>А.В.Виноградов. О церковной реформе XVII-го века - эволюция взглядов, причины их происхождения и распространения.</i>	51
<i>Л.Н. Смирнова. Идеал русской государственности в творческом сознании Достоевского.</i>	100
<i>Иерей Андрей Андрианов. Отношение к смерти мозга в религиозных традициях на примере Римско-Католической Церкви, ислама, иудаизма и буддизма.</i>	107

Дорогие братья и сестры!

С искренним и добрым чувством приветствую читателей сборника научных трудов Костромской Духовной семинарии «Ипатьевский вестник», призванного познакомить вас с образовательной работой, с теми направлениями научной мысли, которые существуют в этом учебном заведении, откуда в далеком 1747 году по свидетельству историков «...заблистал свет духовного просвещения для целого обширного края».

В текущем году вся Русская Церковь вместе с народом благодарно вспоминает события четырехвековой давности: окончание Смуты, прекращение иноземного нашествия и братоубийственной усобицы, а главное - начало нового славного периода русской истории в царствовании рода Романовых. Именно ретроспективный, внимательно обращенный в прошлое, взгляд на эти события, возможно, как ни в какой другой период жизни Отечества нашего и Церкви, раскрывает связи духовной истории народа с его материальной, политической историей. Здесь зримо происходит переход духовных ценностей и деяний в дела рук человеческих. Молитва и благословение святых, служителей Церкви, молитвенников за Землю Русскую и народ, рождают труд воинов, мыслителей, начальников и масс народных и меняют посредством их окружающее миробытие к Правде Божией и миру в людях. Раскрытие духовного богатства, его бережное и рачительное освоение новыми поколениями, закладывает фундамент для могущества Державы, её благословенного Богом процветания.

Освоению этого богатства ничто так не способствует как духовное образование, формирующее душу и разум учащегося и исследователя, применяя к лучшему все черты того, кто к нему прикасается добрым образом. Премудрость, находя благохудожную душу, творит её источником благ не только для самого человека, но и для окружающих. По слову Апостола Алтая, преподобного Макария (Глухарева), служителю Церкви подлежит быть настолько мыслящим, «чтобы другие, смотря на него, восчувствовали открывающуюся в себе способность, склонность, охоту мыслить». А историческое осмысление происходящего неотделимо для христианина от богословского осмысления. «Христианство по существу своему есть решительное обращение к истории, свидетельство веры об определенных событиях прошлого, определенных исторических

фактах. Эти события признаются верой как истинные; исторические моменты или случаи признаются решающе судьбоносными. Кратко говоря, вера определяет их как “великие дела” Бога, *Magnalia Dei.*» (Г.В. Флоровский)

И сама Костромская семинария, по свидетельству еще дореволюционных своих выпускников, «смело и с сознанием исполненного долга может оглянуться на свое прошлое». Среди её воспитанников – иерархи Церкви, ученые, общественные деятели – длинный список дорогих и почитаемых для Костромского края и всей России имен. Это и епископ Порфирий (Успенский) – первый глава Русской православной миссии в Иерусалиме, востоковед и путешественник, и архиепископ Костромской и Галичский Никодим (Кротков), причисленный в 1995 году Русской Православной Церковью к лику святых, и протоиерей А. В. Горский – ректор Московской духовной академии, богослов, церковный историк, и Е. Е. Голубинский – крупнейший церковный историк, автор "Истории Русской Церкви", профессор Московской духовной академии, академик Петербургской Академии Наук, и такая выдающаяся фигура уже советского периода истории как маршал Советского Союза А. М. Василевский. И это лишь малая часть людей, составивших своими трудами, служением, исповедническим и ученым подвигом славу воспитавшей их *Alma Mater.*

Их примером вдохновлен и настоящий сборник научных трудов, призванный обогатить читателя ведением и разумением происходившего и происходящего, указать ему добрый и поучительный пример служения науке, Отечеству и Церкви, раскрыть ему смыслы глубин прошлого и начала Премудрости у Бога.

Надеюсь, что «Ипатьевский вестник» принесет благой плод его читающим, и что работа, начатая в стенах Костромской духовной семинарии нашими предшественниками, будет продолжаться и в будущие годы во славу Божию и на пользу людям.

*Управляющий Костромской епархией,
Епископ Костромской и Галичский Ферапонт (Кашин)*

Епископ Костромской и Галичский Ферапонт (Кашин)

ЗНАЧЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ВЫБОРА ВЛАДИМИРА ВЕЛИКОГО ДЛЯ ИСТОРИИ РУСИ И ЭВОЛЮЦИИ ЕГО ЛИЧНОСТИ

Минувший 2013 год остался в нашей памяти как год 1025-летнего юбилея Крещения Руси. Рассматривая исторический выбор, сделанный некогда народами Киевской Руси, необходимо в первую очередь рассмотреть титаническую фигуру князя Владимира Святого, или, как его называют иногда в светской историографии, Великого. Подобный анализ может помочь нам понять связанность двух этих эпитетов, прочувствовать неразрывность святости и настоящего величия, как внутреннего, духовного, так и внешнего – интеллектуального, деятельного, и политического.

Предание, зафиксированное в летописях, рассказывает нам о выборе, который стоял перед правителем еще относительно молодого, но вполне серьезно заявившего о себе восточно-европейского государства. Русские князья, объединившие державу от Белого до Черного морей, уже прославились своими походами в Поволжье, на Северный Кавказ и Балканы. Внешняя политическая сила новой страны настоятельно требовала соответствующего внутреннего содержания.

Попытавшись найти должное отражение своих великих государственных замыслов в служении языческим культам, как местным, так и заимствованным, служении кровавом и фанатичном, жертвами которого стали первые киевские мученики варяг Федор (Утор) и его сын Иоанн, князь Владимир, потрясенный их мужественным неприятием идолослужения, обращается к иным религиозным учениям, известным на то время славянам от иноземных гостей. И вот тут-то искателям истинной веры открывается красота и внутреннее содержание византийской православной традиции. Простые и в чем-то наивные слова киевских послов, сохраненные в «Повести Временных Лет» скрывают за собой действительное ощущение расцвета культуры – бытовой, политической, а главное – духовной, пришедшегося на годы правления в Восточной

Римской империи, Византии, Македонской династии. «Мы не знали, где мы находились - на небе или на земле. Мы не можем описать это тебе, но одно только мы знаем точно, что Бог живет там среди людей. Мы не можем забыть эту красоту» – сообщают они внимающему князю. Отголосок этого чувства, этого восхищения, изумляющего зрителя, каждый из нас может испытать, прикоснувшись к той великой сокровищнице изобразительного и литературного церковного искусства, которое оставила нам блестящая эпоха, названная позднее Македонским Ренессансом.

Среди византийских императоров македонской династии, потомков Василия I, было достаточно образованных людей, благожелательно относившихся к античной культуре, таких как Константин VII Багрянородный, страстный любитель книг, и Лев VI, богослов и известный церковный поэт, сочинения которого и в наше время звучат за богослужением.

В период правления этой династии отмечался расцвет математики, естественных наук (были составлены энциклопедии по медицине, агротехнике), военного дела. Ученые, богословы, философы, поэты, историки и ораторы создавали шедевры литературы и искусства. Имена патриарха Фотия, Михаила Пселла, Симеона Метафраста, Никифора Ксифилина, Михаила Атталиата и Христофора Митиленского, Кассии Константинопольской представляют нам ярчайшие формы византийского интеллектуального и художественного творчества того времени.

Император Константин VII Багрянородный, современник провозвестницы великого крестителя Руси – святой Ольги, занимавший византийский трон с 913 по 959 год, обладая явным литературным талантом, создал ряд медицинских, исторических и сельскохозяйственных трактатов. Он также обработал и собрал воедино множество жизнеописаний святых. Константин VII имел собственную мастерскую для создания копий античных рукописей. До нас дошли удивительные миниатюры так называемой Парижской Псалтири.

Изобразительное искусство, связанное с церковью, продолжало развиваться в рамках строжайших иконографических канонов, и здесь были достигнуты поразительные успехи. Мозаика Богоматери в апсиде Софийского собора, созданная неизвестным автором, настолько прекрасна, что патриарх Фотий заметил о ней: «Видимо, искусство живописца вдохновлено было

свыше: так верно подражает он природе».

В ту эпоху ведущую роль в живописи в целом и в частности: иконописи, миниатюре и фреске, приобрели столичные школы, отмеченные печатью особого совершенства вкуса и техники. При Македонской династии впервые появились имперские школы живописцев икон. Там было изготовлено не только значительное количество икон и живописи на стенах церквей. В школах брались также и за иллюстрирование рукописей. При Василии II появился знаменитый Ватиканский Менологий с прекрасными миниатюрами, исполненными восемью иллюстраторами, имена которых написаны на полях. К этому времени относится также большое количество интересных, оригинальных и тонко исполненных миниатюр.

Столица империи, Константинополь, удивляла своим почти сказочным величием и роскошью. Полная парадного блеска, роскошных храмов, драгоценных украшений, сверкающих дворцов, она производила неотразимое впечатление на гостей великого города. В обществе усилилась тяга к эстетике, изяществу внутреннему и внешнему. Процветали ювелирное дело, прикладное искусство. При украшении произведений прикладного искусства практически всегда использовались античные сюжеты. В это время был создан один из наиболее изысканных образцов крестово-купольного храма, получивший название храма «на четырех колонках».

И как бы в ответ на пышность внешней жизни резко увеличилось количество монастырей. Началось воссоздание мозаик Софийского собора, уничтоженных в период иконоборчества. Агиография являет нам лики святых того времени – патриархов, монахов, цариц, блаженных.

Влияние византийского искусства македонского времени распространилось за границы империи. Последние живописные изображения знаменитой римской церкви Santa Maria Antica, относящейся к IX или X веку, могут быть отнесены к лучшим произведениям Македонского Возрождения. Святая София в Киеве (1037), как многие другие русские церкви, также относятся к «византийской» традиции эпохи македонских императоров.

Блистательный период Македонской династии (867–1025) был также лучшим временем в истории византийского искусства с точки зрения жизненности и оригинальности.

Византийская империя была средоточием внешних и внутренних богатств тогдашней Европы. И византийское

храмовое богослужение, так поразившее послов князя Владимира, было ярчайшим выражением всего того духовного и культурного капитала, что был накоплен европейской христианской цивилизацией того времени. Таким образом, киевляне, прибывшие в Константинополь и ставшие свидетелями этого великолепия, не могли представить никакой достойной альтернативы своему так ярко проявившемуся внутреннему выбору. Цивилизационный выбор свершился для них как-бы молниеносно, в один ярчайший момент церковной службы.

И это свидетельство, как и иные, (политические) побуждения, вели правителя Киевской Руси к единственному пути – присоединения к великому Византийскому Содружеству народов. Содружеству, объединенному именем Христовым и христианской культурой.

Так, Промысел Божий через зрение прекрасного и приобщение к осмысленному многими поколениями, уловил себе еще один народ, приводя людей к Подателю истинной красоты и всякого истинного блага – Богу. Малому семени, брошенному в Софии Константинопольской, предстояло стать великим деревом, покрывшим значительную часть Земного шара.

По словам одного современного нам писателя (академика В.Н. Топорова): *«Эти два события [принятие христианства Русью и Литвой], сыгравшие исключительную роль в истории этих стран и предопределившие на многие столетия их место в истории, должны расцениваться и как события вселенского характера... Принятие христианства на Руси не только приобщило к уже христианскому миру наиболее обширную и самую отдалённую часть единого пространства — Восточную Европу, но и тем самым в исторически ближайшем будущем открыло новый огромный мир, который должен был христианизироваться с помощью русских христиан, «тружеников одиннадцатого часа»... И каковы бы ни были последующие судьбы христианства в Восточной Европе, его наследие стало неотъемлемой составной частью духовной культуры и здесь, — может быть, особенно здесь».*

И это был не только первый толчок к будущему культурному и государственному величию, Крещение дало русскому народу, всем восточным славянам историческую программу, единый духовный стержень на годы вперед.

«Крещение Руси в 988 году и последовавшее за ним учреждение епархий во главе с митрополитом стольного града

Киева положило начало новой Поместной Церкви в рамках Вселенского православия. Приняв святое крещение и наставление в истинах Христовой веры от византийских иерархов русские, украинские и белорусские народы были привиты к древу Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви. Благодаря живой связи с греко-славянским православным Востоком, Русская церковь восприняла богатейшее византийское наследие.

С конца X столетия православие формировало культуру русского народа, участвовало в развитии искусства и формировании государственности. Православные духовно-нравственные ценности становились сутью государственной идеологии в период Киевского государства в X-XII вв., формирования и укрепления русского государства с центром в Москве (XIV-XVI вв.), возрождения России в XVII веке после периода Смутного времени, шведско-польской интервенции и пр. Православие не раз спасало Русь и российскую государственность от гибели. Принятие христианства в 988 г. было актом политическим и, возможно, позволило сохранить Киевской Руси свою государственность и национальную независимость до XIII века, а в XI-XII вв. она (благодаря приобщению к православной культуре) наряду с Арабским Халифатом и Византией стала принадлежать к наиболее развитым странам того времени и пережила период своего расцвета.

С Крещением Руси на Руси вместе с просвещением ее светом христианства появляется «учение грамоте» и «учение книжное». Перевод священных книг, написание исторических, художественных, педагогических книг, согласованные действия князей и духовной власти по просвещению населения обеспечили широкое распространение грамотности и более высокого образования на Руси в домонгольский период, результатом чего стал расцвет древнерусской культуры». (*Крещение Руси — основа духовного единства славянских народов, Священник Олег Чебанов на bogoslov.ru*)

Выбор святого князя оправдал себя, принеся сторицей плод Христу и последовавшим за Ним народам.

Не остался без плода и сам великодержавный труженик христианского просвещения. История его нравственного изменения напоминает нам обращенную вспять историю падения премудрого Соломона.

В седьмой песне Великого канона Андрея Критского мы

слышим об этом великом мудреце: «Соломон чудный и благодати премудрости исполненный, сей лукавое иногда пред Богом сотворив, отступи от Него». «Сластьми влеком страстей своих оскверняшесь, увы мне, рачитель премудрости, рачитель блудных жен и странен от Бога».

И та же книга Царств повествует о низком падении превознесенного мудреца: «И царь Соломон бе женолюбив, и поя жены чуждия, и дщерь фараону, моавитяныни, амманитяныни, сирианяныни и идумеаныни, хеттеаныни и аморреаныни, от язык, ихже отрече Господь сыном Израилевым: не входите в ня, и тии да не входят в вас, да не отвратят душ ваших вслед идол своих; к тем прилепися Соломон любити. И бысть во время старости Соломону, и совратиша жены чуждия сердце его вслед богов иных, и не бе сердце его совершенно с Господем Богом его, якоже сердце Давида, отца его, и хождаше Соломон вслед Астарта, мерзости Сидонския, и вслед Ваала, идола сынов Аммоних. И сотвори Соломон лукавое пред Господем... Тогда созда Соломон высоко капище Хамосу, идолу Моавлю, и Ваалу, идолу сынов Аммоних, и Астарте, мерзости Сидонстей, на горе, яже пред Иерусалимом; и тако сотвори всем женам своим чуждим, яже кадыху и жряху идолом своим. И разгневася Господь на Соломона, яко уклони сердце свое от Господа Бога Израилева» (3Цар.11:1–2, 4–9).

Мудрец, соблазненный сластолюбием, устраняется от Бога — вот что показывает нам эта история. История князя Владимира говорит нам о том, как сластолюбивый и жестокосердный правитель обретает воздержание и «ум Христов»(1 Кор. 2, 16).

Летописцы не жалеют черных красок, изображая Владимира до принятия им христианства. Он был жесток, злопамятен и вообще наделен самыми разными пороками, среди которых, прежде всего, называют непомерное сластолюбие. У Владимира той поры было пять жен. Одну из них, полоцкую княжну Рогнеду, он насильно сделал своей супругой, начав войну с ее отцом, полоцким князем Рогволодом, после того как Рогнеда гордо отвергла его предложение вступить в брак. Захватив Полоцк, Владимир обесчестил Рогнеду на глазах ее отца и матери, а затем убил обоих родителей. Другой женой Владимира стала вдова убитого им Ярополка, некая гречанка, бывшая прежде монашенкой и привезенная в Киев князем Святославом, пораженным ее красою. «Повесть временных лет» так передаёт образ жизни Владимира до крещения:

«Был же Владимир побеждён похотью, и были у него жёны [...], а наложниц было у него 300 в Вышгороде, 300 в Белгороде и 200 на Берестове, в сельце, которое называют сейчас Берестовое. И был он ненасытен в блуде, приводя к себе замужних женщин и растляя девиц».

Принятие христианства совершенно изменило князя Владимира. Нет сомнений, что он искренне и всей душой принял новую веру. Он освободил от супружеских обязанностей всех бывших языческих жён. Рогнеде он предложил выбрать мужа, но она отказалась и приняла монашеский постриг. Летопись и княжеское Житие более всего отмечают его исключительное милосердие и нищелюбие. Услышав слова Писания: «Блаженны милостивые; ибо они помилованы будут» (Мф. 5, 7), Владимир начал творить множество добрых дел. Он повелел всякому нищему и убогому приходить на княжеский двор и брать все, что ему потребно, — едой, питьем или деньгами. Более того, узнав, что больные и немощные не могут добраться до его двора, князь повелел развозить для них по городу пропитание. «И повелел снарядить телеги и, положив на них хлебы, мясо, рыбы, овощи различные, мед в бочках, а в других квас, развозить по городу, спрашивая: «Где больной или нищий, не могущий ходить?» И тем раздавать все, что им нужно», рассказывает летописец. «И не в Киеве одном, но по всей земле Русской — и в городах, и в селах — везде милостыню творил, нагих одевая, алчущих насыщая, жаждущих напоая, странников одаривая милостью, церковников почитая, и любя, и милуя, подавая требуемое, нищих, и сирот, и вдовиц, и слепых, и хромых, и больных — всех милуя и одевая, и насыщая, и напоая. И так пребывал князь Владимир в добрых делах...» А это уже слова мниха Иакова, автора «Памяти и похвалы князю Владимиру».

Одно время он не решался даже утверждать приговоры о справедливых казнях особо опасных преступников, на что митрополит и старцы говорили ему: «Аще бо не казниши злых, то веждь, яко добры зле деяши: понеже твоего ради нерадения умножаются злии на пакость добрым: но погуби злых, да добрии в мире жительствуют». «Красным солнышком» прозвал Владимира русский народ. При этом князь продолжал оставаться победоносным полководцем, мужественным воином, мудрым главой и строителем государства.

О значении обращения князя Владимира прекрасно сказано святителем Николаем Сербским: «Кто-то, рассуждая о Промысле

Божием, может в недоумении спросить: отчего Господь избрал крестителем, духовно переродившим русский народ, именно такого человека, который в начале своей жизни, кажется, превзошел во зле всех своих языческих предков и современников? Как будто Обративший Савла в Павла, в Апостола веры Христовой, выбирая такого закоренелого язычника для важнейшей миссии, не знал, каков был Владимир. Действительно, нелегко бывает рассмотреть все нити в тончайшей ткани Божественного Промысла, но *эту* нить проследить нетрудно.

Было необходимо показать всем последующим русским поколениям раскаявшегося грешника, поставить у истоков новой России просветившегося язычника, чтобы стоял он, подобно змию медному, и наставлял, укреплял и исцелял оступившихся и маловерных, всех русских христиан во все грядущие времена. Лучшее свидетельство действенности любого лекарства — исцелившийся больной. Необходимо было исцеленного князя Киевского показать тем, кто был еще болен, для того чтобы они с радостью приняли то же лекарство. Из всех чудес, что творит вера Христова, самое душеполезное — обращение грешника в праведника. И вот как свидетельство такого чуда — личного преобразования — стоит святой Владимир при вратах христианской Руси и словно взывает к каждому русскому: «Я был ночь и превратился в день! Кем был ты? Кем стал ты?»

Как видим, особое попечение Божие явилось в избрании крестителя нашего народа не только в историческом плане, но и в плане нравственном, подавая всем нам, наследникам Киевской купели, особый пример духовной заботы Создателя о человеке.

Завершить статью о значении исторического для нашего отечества выбора мне хотелось бы словами Святейшего Патриарха Кирилла: «Святой равноапостольный великий князь Владимир не только свою жизнь изменил и отряс в купели слепоту душевную, вкупе же и телесную, — он изменил жизнь всего народа своего. Именно через него вошла в это языческое племя Божия истина, именно через его подвиг вооружились мы критерием истины, мерилом правды. И хранит Русь Святая это мерило, несмотря на самые страшные жизненные потрясения, исторические трагедии, соблазны и заблуждения. Знаем, что и сегодня входят в мир различные соблазны. Нам говорят, что Евангелие ложно, что существуют какие-то иные повествования о Христе; нам говорят, что есть какие-то другие истинные

«церкви», а не Церковь, идущая от святых апостолов; нам предлагают идти по одному пути, и другому, и третьему... Но народ наш, просвещенный святым равноапостольным князем Владимиром, храня веру православную, хранит это мерило истины и прилагает его ко всем обстоятельствам жизни. Мы должны научиться делать это применительно не только к своей личной жизни, но и к жизни общественной, народной. Мы должны, вооружась этой великой Божественной силой, работать таким образом, чтобы в нас отображался голос Божий — в наших мыслях, в наших делах, в нашей воле. Празднуя память святого равноапостольного князя Владимира, мы одновременно благодарим Бога за тот более чем тысячелетний путь, которым прошел Его народ — народ Святой Руси, хранящий непоколебимо святыню веры православной. Только она одна и помогла народу сему не сбиться с исторического пути, не потерять ориентиров и сохранить способность отличать добро от зла и Божию правду от лжи».

ИПАТЬЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ И РОМАНОВЫ В ПЕРИОД СМУТНОГО ВРЕМЕНИ: КРАТКИЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ОБЗОР И АНАЛИЗ

Смутное время в Московском государстве начала XVII века стало неизбежным результатом многочисленных проблем, накопившихся в русском обществе. Сказывалась длительная изолированность отечественного православия от поработанного турками Востока. Греческая Церковь, которая могла бы быть авторитетной опорой для России в разрешении многих вопросов, сама на тот момент остро нуждалась в ее помощи. Жизненный уклад того времени, исполняющий чрезвычайно важную воспитательную роль и помогающий удерживать основы народного мировоззрения в необходимых границах, при сравнительно спокойном внешнем и внутреннем благополучии постепенно начинал оказывать притупляющее действие на духовное чутье народа: рамки свободы во Христе сужались, на первое место выходило внешнее, обрядовое делание. Острая полемика между двумя направлениями иноческой жизни «стяжателей» и «нестяжателей» обозначила разделение в самой сердцевине церковного общества – в монашестве. Несмотря на все попытки исследователей и религиозных мыслителей «сгладить углы» и примирить представителей этого спора, противостояние сторон принимало порою довольно острые формы [1] и, конечно же, имело весьма тяжелые последствия для всей дальнейшей истории нашей Церкви, а следовательно, и государства.

Глубоко сокрытые от взора проблемы стали прорываться наружу в виде беспрецедентных событий. Ярким примером потери подлинных духовных ориентиров стали развод Царя Василия III (1479 – 1533 гг.) с его первой супругой Соломонией Юрьевной Сабуровой (1490 – 1542 гг.) и насильное заточение ее в монастырь (1525 г.) – вещи немыслимые для русских людей того времени. Впоследствии Соломония была прославлена Церковью как преподобная София Суздальская. Вместе с грехом развода и последовавшей за ним женитьбой Василий III начал преследование всех тех, кто пытался вразумить Царя и

воспрепятствовать столь откровенно незаконному делу: подвергнут ложным обвинениям и ссылке преподобный Максим Грек [2]. Тяжким бременем на совесть всего народа ложились нераскаянные преступления, совершенные на уровне царской власти против церковного права; подобные деяния не могли не повлечь за собою печальных последствий. Уже сын Царя Василия III Иван IV, прозванный Грозным (1530 – 1584 гг.), рожденный, по сути, в незаконном браке [3] от княжны литовского рода Елены Глинской (1508 – 1538 гг.), множественно повторяет прегрешения своего отца. После смерти своей первой и горячо любимой им супруги Анастасии Романовны (1530 – 1560гг.), родной тетки боярина Федора Никитича Романова, речь о котором пойдет ниже, одну за другой отправляет своих жен в монастыри, сменив их – в общей сложности – не менее семи. Само царствование Грозного явилось болезненным и противоречивым периодом отечественной истории, хотя для Западной Европы того времени Иван IV в числе прочих мог бы восприниматься как типичный правитель и даже получить прозвище «Милостивый» [4][5].

Светские историки, как правило, не усматривают связи между событиями и духовно-нравственной составляющей периода, предшествовавшего этим событиям, учитывая только рассудочно-стратегические шаги исторических лиц и их результаты. Иными словами, грех с его последствиями историки если и не отвергают, то отводят ему неключевую, второстепенную роль. Однако именно нравственное состояние общества и его правителей с их деяниями всегда было определяющим фактором дальнейшего развития истории всех племен, народов и государств, существовавших когда-либо. Нераскаянный грех, особенно грех царский, не может не оставлять после себя тяжелых последствий (2-я Цар: 11;12).

Россия на протяжении многих веков совершенно обоснованно и законно считала себя преемственницей Византии. Начиная с середины XV века она являлась единственным государством, сохраняющим и трепетно оберегающим в своих границах святое Православие. Особенно важен тот факт, что с Россией не могли не считаться все существующие тогда страны Европы, а также и Османская империя, что, безусловно, было сдерживающим фактором притеснения православных народов на

Востоке. Именно горячая приверженность русских людей к православной вере помогла пережить тот страшный духовный натиск, который в начале XVII века обрушила на Россию латинская Европа.

Не так сложно заметить, что главной причиной всех конфликтов, возникавших между Европой и Россией, являлась преданность русских людей вере, принятой от греков, – вере, воспитавшей на славянской почве уникальный русский тип. Неутолимый зуд европейцев переделать на свой лад русского человека заставлял латинский Запад в разные времена предпринимать многообразные попытки в устранении с исторической арены народа, сохранившего верность православию. Только за короткий, рассматриваемый нами период с 1582 года по 1613 год Римский престол предпринял около восьми попыток принудить Русскую церковь к принятию латинства и унии [6]. Своим существованием русский народ вызывал раздражение и зависть Западной Европы, напоминая ей о том искажении апостольского вероучения, которое она ради земных, суетных интересов совершила на рубеже первого и второго тысячелетия. Наилучшим образом, на мой взгляд, сущность этого исторического столкновения двух цивилизаций раскрывается в библейской истории сыновей праотца Адама – братьев Авеля и Каина (Быт. 4; 3-8). Без четкого осознания глубинных причин этой многовековой духовной войны трудно дать верную оценку судьбоносных для вселенского Православия и самого Русского государства результатов Смутного времени и выбора, совершенного на земском Соборе 1613 года.

Как было уже упомянуто, условия в России XVI века приносили в русскую жизнь чувство некоей успокоенности, веру в незыблемость привычных устоев. Те проблемы и конфликты, которые, безусловно, имели место, не могли существенно поколебать это состояние. Для того, чтобы разбудить засыпающее народное сознание, Промысел Божий подверг русских людей огненному испытанию. Пресечение прямой линии Рюриковичей, возникшая в связи с этим сумятица на царском престоле, ряд преступлений, болезненно отзывавшихся в сознании народа, явились провозвестниками грядущих бедствий.

Необходимо обратить внимание на то, что история, руководимая Божественным Промыслом, нередко налагает свои видимые отпечатки на осязаемые вещи, которые, сохраняясь и

проходя через века, могли бы красочно и внятно напоминать потомкам о важнейших вехах в жизни народа. Нередко географические места, культурные памятники, предметы быта, документы свидетельствуют нам, что за цепью исторических событий стоит гораздо больше, чем простая случайность. Это требует от нас вдумчивого и бережного отношения к прошлому.

Ипатьевский монастырь на окраине Костромы широко известен как «колыбель Дома Романовых», несмотря на то, что история его основания и строительства неразрывно связана с родом Годуновых. Непостижимыми путями Господь связывает и примиряет здесь два выдающихся в истории Русского государства боярских рода, вступивших в конфликт друг с другом на рубеже XVI – XVII веков, хотя правильнее говорить о гонении, воздвигнутом царствующим представителем Годуновых на главных, по его мнению, противников и конкурентов своей власти.

Прежде чем коснуться непосредственно темы Романовых и костромской обители, не лишним будет вкратце вспомнить историю ее основания. По этому поводу существуют разные предположения. Перовое гласит, что Ипатьевский монастырь был основан новгородцами, проникшими на Верхнюю Волгу по реке Костроме, и посвящён священномученику Ипатию Гангрскому – покровителю новгородских посадников. Более же распространенное мнение связывает зарождение монастыря с Захарией Четом. О том, кем был этот Захария, мнения историков также расходятся. На сегодняшний день есть две версии, касающиеся его личности. Первая, изложенная некогда историком Карамзиным и принятая как официальная, гласит, что некий татарский мурза по имени Чет искал службы у Московского князя Иоанна Даниловича Калиты (1288 – 1340 гг.). На месте слияния рек Костромы и Волги он, будучи больным, имел дивное видение Божией Матери с предстоящими Ей апостолом Филиппом и священномучеником Гангрским Ипатием; получив исцеление, мурза принял святое православие и, крестившись с именем Захарии, заложил на этом месте монастырь [7]. Вторая, более поздняя, версия историка Максима Емельянова-Лукияничкова, отвергает нерусское происхождение Захарии [8]. Согласно исследованиям учёного, Захария Чет был выходцем из земель юго-западной Руси, весьма родовитым

боярином, земляком Московского митрополита Петра. Покинув Галицко-Волынское княжество под напором внешних обстоятельств, Захария пришел около 1330 года на службу к Московскому князю. В пользу русского происхождения Захарии говорят многие факты, которые, собранные историком воедино, представляют более убедительную картину. К этому необходимо также присовокупить сомнения в татарском происхождении Захарии, высказанные такими известными историками С. Б. Веселовский и Н. П. Лихачев. [9].

В независимости от различных взглядов на национальную принадлежность Захарии остается несомненным одно: он имел прямое отношение к строительству монастыря и был родоначальником нескольких боярских родов, оставивших заметный след в отечественной истории, среди которых наиболее выдающимися были Годуновы и Сабуровы. В связи с этим потомки боярина Захарии и проявляли попечение об Ипатьевской обители как о родовой. Главными строителями и жертвователями здесь выступали в первую очередь Годуновы. Старанием Димитрия Иоанновича Годунова (ум.1606 г.) и его племянника, будущего Царя Бориса (1551 – 1605 гг.), Ипатьевская обитель за четверть века становится одной из самых видных и богатейших обителей России того времени. Из последующих исторических событий можно с большой долей уверенности сказать, что Годуновых на сугубые труды к украшению и строительству обители подвигала не только благочестивая забота об украшении храмов. Знатность и богатство рода подкреплялись в то время, среди прочего, богатыми вотчинными или молельными монастырями и храмами, и поэтому характерная русская особенность – любовь к церковному благолепию – давала здесь широкий простор для проявления боярского честолюбия. Несомненно, что богатая Ипатьевская обитель, занимавшая к концу XVI века четвертое по значимости место в списке российских монастырей, придавала Годуновым особый политический вес. Однако во всей полноте воспользоваться плодами их усердия довелось представителям другого боярского рода. В силу непостижимых судеб Божиих Ипатьевский монастырь приобретает себе немеркнущую историческую славу как «колыбель Дома Романовых».

По сути дела, вся история, связывающая Романовых с Ипатьевским монастырем, основной своей частью укладывается в эпоху Смутного времени и восстановления российской

государственности. Этот довольно короткий отрезок времени является самым ключевым и самым богатым на события.

Отец первого Царя династии Романовых – Федор Никитич Романов, впоследствии Святейший Патриарх и Великий Государь Филарет (1554 – 1633 гг.) – был сыном родовитого боярина Никиты Романовича Захарьина-Юрьева-Кошкина (1522 – 1586 гг.). Боярин Никита состоял в близком родстве с Иоанном Грозным. Первая супруга Грозного, царица Анастасия Романовна, была его сестрой и, соответственно, приходилась Федору Никитичу родной теткой. Незадолго до своей кончины, начиная слабеть силами, Никита Романович стал отдаляться от участия в государственных делах и к лету 1584 года передал первенство в Опекуном совете шурина царя Федора Иоанновича – боярину Борису Годунову. Оба боярина – Никита и Борис – имели, по всей видимости, весьма хорошие отношения. Переживая за дальнейшую участь своих пятерых сыновей, которые на тот момент были еще достаточно молоды, Никита Романович заключил с Годуновым "завещательный союз дружбы" – через крестное целование он поручил Борису попечение о своих сыновьях: Годунов же, в свою очередь, "клятву страшную тем сотвори", обещал проявлять о них отеческую заботу [10]. Никита Романович почил 23 апреля 1586 года; перед смертью он принял схиму с именем Нифонт и был погребен в родовой усыпальнице Романовых, в московском Новоспасском монастыре [11] [12].

После его смерти первые годы Годунов зримо исполнял свое обещание – при венчании на царство он почтил сыновей боярина Никиты и их близких высокими наградами, однако впоследствии совершенно переменял к ним свое отношение. Близкое родство с Рюриковичами, а также нарастающий авторитет и популярность Романовых в народе стали причиной гонений на них со стороны Годунова. Братья Никитичи – Федор с семьей, Михаил, Александр, Василий и малолетний Иоанн – подверглись жестокой опале.

Некоторые действия и поступки Бориса дают основание предполагать, что после восшествия на престол его не покидало предчувствие непрочности и скоротечности своей династии. Об этом свидетельствует его тревога за дальнейшую судьбу жены-царицы и сына-наследника, впоследствии убитых (1605 г.), а

также усилия, предпринятые Годуновым для упрочения их положения [13]. В этой тревоге, по всей видимости, брали свое начало зависть и подозрения Годунова к дружным и славным в народе Романовым.

Рассуждая на тему потери Годуновыми российского престола, следует прежде всего обратиться к истории Ветхого Завета, которая прекрасно иллюстрирует причины подобных династических перемен. Борис Годунов был избран всенародно на царство, законно венчан на него и миропомазан – Божественный Промысел предоставлял Годуновым в его лице возможность верой и правдой царствовать в русском государстве [15]; однако тяжелые и нераскаянные грехи царя Бориса лишили его потомков этой возможности.

Опасаясь усиления столь видного боярского рода, как Романовы, Царь Борис преступает клятву и подвергает сыновей покойного Никиты Романовича опале: их обвинили в намерениях извести Государя, был учинен розыск, в результате которого Романовых судили и 30 июня 1601 года объявили над ними приговор. Для всех Никитичей наступило время лютых испытаний, в результате которых в живых осталось только двое – Федор, разлученный с женой и с детьми и постриженный насильно в монахи с именем Филарет, и его младший брат Иоанн, имя которого впоследствии будет четвертым в списке кандидатов на Земском соборе 1613 года [17]. Остальные братья в течение года скончались в невыносимых условиях уральских ссылок. Переписка Годунова с приставами опальных бояр показывает, что не только Годунов был причиной их страданий – приставы со стрельцами, тяготившиеся в глухих местах обязанностью охранять узников, много творили им зла и притеснений и без ведома Бориса [18]. Есть предположения, что трое братьев погибли насильственной смертью от рук охраны, истомившейся дожидаться их конца [19]. Впоследствии мощи одного из них – Михаила Никитича – при перенесении их из города Ныроба в усыпальницу Новоспасского монастыря были обретены нетленными. От вериг страдальца, которыми он был скован в глубокой яме, совершались исцеления. Вериги эти сохранились и находятся по сей день в Чердынском краеведческом музее Пермского края.

Супругу Федора Никитича, костромскую дворянку Ксению Ивановну, в девичестве Шестову (ум. 1631 г.), ждала участь мужа – она была пострижена в монахини с именем Марфы, разлучена с

детьми и отправлена в Заонежскую обитель села Толвуй [20]; мать Ксении была также сослана в Чебоксары в Никольский девичий монастырь [21].

Федору Никитичу и Ксении Ивановне Романовым, родителям будущего царя Михаила, прежде обретения ими всероссийской славы, сподобил Господь вкусить скорбей праведного Иова: еще полные сил (венчались они около 1585 г.), нежно любящие друг друга, владеющие людьми и именьями, привыкшие к почестям и достатку, они теряют все в одночасье.

Не забыл Борис и про их малых детей. Дочь Татьяну и сына Михаила, которому едва минуло пять лет, сослали на Белоозеро. Вместе с ними была отправлена и их тетка – Марфа Никитична Черкасская. Позже, когда в конце 1602 года будет возвращена отцовская вотчина – село Клин в Юрьево-Польском уезде, дети с теткой и прочими переедут туда. Там они проживут вплоть до 1605 года, когда смогут вновь соединиться с родителями [22]. Марфа Никитична в эту пору заменяла им любящую мать. В ссылке юного Михаила продолжали воспитывать согласно требованиям того времени, и он рос вполне умственно развитым и физически здоровым юношей.

Даже беглый взгляд на эти полные горечи события проливает свет на причины, по которым в истории Ипатьевской обители прослеживается некая несправедливость к Годуновым, главным, так сказать, «хозяевам» и строителям монастыря. Здесь закономерен вывод: этот монастырь, столь заботливо возделанный и украшенный Годуновыми, был Промыслом Божиим передан Романовым в примирение за тяжкий грех их царственного представителя.

Начало XVII века ознаменовалось разразившейся Смутой. Русскому народу грозила национальная катастрофа и государственное исчезновение. Само слово «смута» наилучшим образом отражает тогдашнее положение: неразбериха коснулась незыблемых доселе государственных устоев и порядков, хаосом и смятением были охвачены умы и сердца многих достойных сынов Отечества. Выдающиеся представители боярства искали мало-мальски приемлемые, на их взгляд, возможности для водворения в стране законности и порядка. В эпоху сминания жизненного уклада, когда сходят со своих основ доселе непоколебимые опоры, чрезвычайно трудно сохранить трезвость духа и не потерять ориентиры, помогающие принимать верные решения. Не так легко в самом отчаянном положении не

поддаться искушению и не пойти по пути наименьшего сопротивления. Катастрофа, разыгравшаяся в России в начале прошлого XX столетия и уничтожившая Российскую государственность, является тому ярким подтверждением – сколько нестроений, разделений и расколов произошло в среде русского духовенства и епископата, в среде, вооруженной прекрасными богословскими знаниями и многовековым церковным опытом, содержащим в себе богатую историю всякого рода разделений и расколов. Все это должно убедить нас в том, что, во-первых, отступления от правил и компромиссы в таких ситуациях неизбежны – от них невозможно уклониться; во-вторых, история впоследствии, как правило, оправдывает принятие компромиссов и отступлений, если за ними стоят высоко нравственные цели. По словам замечательного богослова и философа начала прошлого века, прошедшего через горнило испытаний и принявшего мученическую смерть, о. Павла Флоренского, «Лучше грешить с эпохой, нежели осуждать и, отойдя в сторону, считать себя безгрешным...» [23].

Поступки Годунова и его характер после воцарения стремительно меняются в самую худшую сторону – приходят в движение духовные законы, выводящие на обозрение подлинную природу человека, доселе искусно скрывавшего свое истинное лицо [24]. Очень скоро Борис, имевший авторитетную поддержку со стороны патриарха Иова и прежде снискавший себе любовь и уважение, начинает вызывать в окружающих отвращение и ненависть [25] [26]. Это, безусловно, страшная трагедия, и трагедия, в первую очередь, самого Бориса. Поэтому не лишены смысла суждения некоторых историков, связывающих начало Смутного времени с началом его царствования.

К моменту появления на горизонте Лжедмитрия I, Филарет Никитич Романов, содержащийся в Антониево-Сийском монастыре, получает некоторое послабление. До этого его содержали в довольно строгих и стесненных условиях: даже выходы в храм на богослужение ему не позволялись. О суровости его заточения могут красноречиво говорить свидетельства об условиях содержания его супруги, инокини Марфы. Из того, что могли вывести местные крестьяне, – у "заточницы" Толвуйского монастыря на столе были лишь только вода да овес; вряд ли Филарет жил тем временем лучше. Ко всему прочему, Годунов сделал для них невозможными любые формы общения. Пристав Воейков и стражники должны были строго следить, чтобы

«изменник старец Филарет» был полностью изолирован от внешнего мира. Отсутствие хоть каких-либо вестей друг о друге и о детях делало положение "заточников" предельно болезненным. Тот же Воейков доносил царю Борису о слезных стенаниях и плаче Филарета: "Малые мои детки! Маленьки бедные остались; кому их кормить и поить? Так ли им будет теперь, как им при мне было? А жена моя бедная! Жива ли уже? Чай, она туда завезена, куда и слух никакой не пойдет! Мне уж что надобно? Беда на меня жена да дети: как их вспомнишь, так точно рогатиной в сердце толкает"[27].

Не менее мужа разрывалась своим сердцем и инокиня Марфа. Из шести родившихся у нее детей выжило только двое. Насильственное пострижение лишало ее возможности дальнейшего деторождения, и поэтому дочь и сын, оставшиеся в живых, были единственной надеждой и утехой для родителей. В столь нежном возрасте Михаил и Татьяна были оторваны от матери, и та не имела о них никаких вестей. В результате перенесенных скорбей инокиня Марфа заболела припадками – "портежной" болезнью.

Возможно, Годунову не давала покоя совесть: может быть, по его мнению, Романовы более не представляли для него угрозы, однако строгость затвора обоих "заточников" заметно ослабляется лишь в марте 1902 г. [28]. Борис отдает приказ дать узникам некоторую свободу и улучшить их прокорм. Он даже разрешает пускать в Антониево-Сийский монастырь богомольцев: только «смотреть накрепко, чтобы к старцу Филарету к келье никто не подходил, с ним не говорил, и письма не подносил, и с ним не сослался» [29]. Монаху Филарету позволяют стоять в церкви на клиросе, кроме того, его вскоре рукополагают в иеромонаха и позже возводят в сан архимандрита Сийского монастыря. Монахиня Марфа получает возможность не только покидать свою келью, но и выходить далеко за пределы обители. Московскую гостью с любовью и теплом принимали в своих просторных избах добросердечные крестьяне. В топографических названиях закрепились история пребывания в здешних местах высокородной инокини – "Царский ключ", это источник, который больше всего любила Марфа, деревни – Ближнее и Дальнее Царево. Но самым главным утешением для разлученных супругов стала возможность получать вести друг от друга; сельский священник Ермолай и некоторые из местных жителей из любви и сострадания к боярыне выполняли, с

большой опасностью для себя, роль посыльных. В дальнейшем ни великая государыня старица Марфа, ни патриарх Филарет не забудут тех, кто хоть как-то пытался помогать им в период заточения и разлуки.

Стоит ли говорить, что и без таких напастей сама столь внезапная перемена жизни – насильственное пострижение – стала для молодого боярина и его супруги тяжелым ударом. Особенно жесткой она оказалась для монаха Филарета. Нередко своими действиями он обнаруживал нежелание подчинять себя монастырскому чину. Как вопль отчаянного несогласия с совершившимся можно было услышать: «Вот вы все увидите, кем я еще буду». После ослабления строгости заточения и надзора, как только представилась возможность, опальный боярин-монах съездил на охоту. Когда слухи о «спасшемся царевиче» достигли Сийской обители, его охватила надежда и радость, которую он не мог скрыть: теперь де Годунов расплатится за все. Такое проявление человеческой немощи в постигших его скорбях вполне понятно и вряд ли заслуживает упрека. Филарет и его бывшая супруга Марфа несли возложенный на них Богом крест и возрастали духом, как это и надлежит, не вдруг и не сразу.

При первых же вестях о появлении самозванца в 1604 году патриарх Иов своими грамотами предупреждает духовенство и народ, что выдающий себя за спасшегося от смерти царевича Димитрия есть не кто иной, как лжец, обманщик и расстрига Гришка Отрепьев и чтобы ему не имели веры [30].

Нет повода сомневаться в том, что грамоты эти дошли до архимандрита Филарета. Да и сам он, без этих грамот, должен был иметь ясное представление о личности Лжедмитрия. Как и все мужские представители Романовых, Федор Никитич в миру состоял на царской службе и принимал участие в управлении государством [31] [32]. К 1591 году – году гибели младшего сына Иоанна Грозного – он ходил уже в боярах и занимал ряд государственных и военных постов и поэтому, хоть косвенно, но был осведомлен об уglichских событиях, а также о результатах учиненного по этому делу розыска. Вероятно также и то, что Гришка Отрепьев, некогда служивший в дворовых людях его брата Михаила, мог быть ему лично знаком [33] [34].

Однако события в стране развивались без участия Филарета; ему ничего не оставалось, как только принимать сложившиеся обстоятельства. Он был достаточно зрелым и

опытным мужем, хорошо знал законы и мог верно оценить ситуацию – Лжедмитрий был признан боярством, Москвой и прочими городами; патриарх Иов, противостоящий Лжедмитрию, был свергнут и сослан взбунтовавшимся народом; в Успенском соборе Кремля, после бракосочетания с Мариной Мнишек, самозванец был миропомазан и венчан на царство с соблюдением всех формальностей – в глазах русского большинства он являлся законным правителем Московского государства [35].

Почтительное отношение к Лжедмитрию во всех слоях русского населения в тот момент было непритворным, его уважали и даже любили. Если бы не безрассудное игнорирование самозванцем традиционных особенностей жизни и быта русских, не возвеличивание поляков и их бесцеремонное засилье, то царство его обещало быть долгим и благополучным. Поэтому, в независимости от того, сколько выгод сулило Филарету Никитичу появление "чудом спасшегося" царевича, ему приходилось принимать последнего как объективную данность. Для поляков же, в первую очередь, было важно признание Лжедмитрия представителями русской знати, и вполне закономерно, что Филарет Романов оказался тем, за счет кого можно было укрепить его авторитет. Лжедмитрий, будучи принят Москвой, спешит возвеличить своего мнимого родственника, двоюродного брата, жестоко пострадавшего от коварного Бориса: он вызывает сийского архимандрита из заточения и предлагает ему сан митрополита и древнюю Ростовскую кафедру. Это посвящение совершилось, вероятно, до мая 1606 года, когда Лжедмитрий I был уже убит. Таким образом, преследуя свои корыстные цели, поляки дали Русской Церкви иерарха, который вскоре стал серьезным препятствием для их коварных планов. В числе прочих почестей, оказанных Филарету, самозванец в день своего венчания на Московское царство преподносит ему в качестве царского подарка вотчину Годунова – Ипатьев монастырь. Так в одночасье 30 июля 1605 года на церемонии коронавания Лжедмитрия I Промысл Божий вручает Ипатьевскую обитель в наследство потомкам боярина Никиты Романовича, коварно обманутого Годуновым. Эта передача монастыря во владение Филарету станет, видимо, одной из главных причин, по которой, испуганная за жизнь своего сына и за свою собственную, инокиня Марфа будет укрываться с юным Михаилом от преследователей в стенах именно этой обители. Вместе со свободой и возвышениями Лжедмитрий возвращает

Филарету утраченные им имения и почет. Но главной радостью для страдальца, конечно же, была возможность вновь соединиться со своей семьей. Встреча эта произошла нескоро, причиной тому были сложность пути и дальность мест, где содержалась Марфа. Заехав предварительно за своими детьми в Клин, она к концу 1605 года прибыла в Москву. По поставлении в митрополиты Филарет отбыл в Ростов. Скорби и напасти лишь на краткое время оставили Романовых в покое.

Наступившая Смута открыла дорогу в Россию иноземцам – полякам и литовским людям. Им предоставлялась возможность привести русских в лоно Римской церкви. Запад никогда не утруждал себя вопросами морали при выборе средств: здесь же глобальность и «мессианский» характер задачи – просвещения варварской России «светом» католической веры – и вовсе оправдывали любые подлоги и обманы. Поляков не смущало, что дочь сановитого вельможи, шляхетская аристократка Марина Мнишек (1588 – 1614 гг.), будет венчана с холопом и расстригой. Польский король Сигизмунд III (1566 — 1632 гг.) и отец Марины, воевода Ежа Мнишек (1548 — 1613 гг.), не могли, по крайней мере, не догадываться, что Гришка Отрепьев, выдававший себя за царевича Димитрия, – проходимец и обманщик; однако цель с избытком оправдывала средства. В свою очередь, и сама Марина не менее иных потрудилась на поприще этой исторической аферы: согласившись выйти замуж за бесчестного и, по свидетельствам, весьма некрасивого Лжедмитрия I, она, после его гибели, «ничтоже сумняшеся» становится женой Лжедмитрия II – Тушинского вора, признав в нем погибшего предшественника. В дальнейшем она продолжит свой бесславный путь по России уже в качестве жены взбунтовавшегося казачьего атамана Заруцкого.

После бесславной гибели первого Лжедмитрия, избранный в Москве на царство Василий Иоаннович Шуйский (1552 — 1612 гг.) для уверения всего народа в гибели сына Иоанна Грозного, после совета с архиереями и боярами, принимает решение перенести в Москву из Углича останки царевича Димитрия. Для этой миссии были избраны ростовский митрополит Филарет Романов и астраханский архиепископ Феодосий. 28 мая 1606 года мощи царевича были подняты и освидетельствованы как нетленные, и 3-го июня они с посольством прибыли к Москве.

Гибель Лжедмитрия I и воцарение Шуйского не принесли ожидаемых плодов – мира и спокойствия, ситуация в стране только ухудшилась. Новый Лжедмитрий, прозванный

«Тушинским вором», не только продолжал действовать в духе своего предшественника, но и превосходил его своими беззакониями. Поведение и поступки многих русских людей в то время говорят о том, что еще не в должной мере были ими осознаны ужас и гибельность положения, в котором оказалась вся Русская земля и ее Церковь. С отрядом Сапеги, вступившим 11 октября 1608 года в город Ростов для грабежа и насилия, пришли и переяславльские изменники. Ростовский митрополит Филарет Никитич с немногими усердными гражданами и воинами заключился в соборной церкви. Готовясь к смерти, он исповедался и причастился Святых Даров и велел также бывшему с ним духовенству причастить и всех прочих. Захватившие город осадили церковь, выломали ее двери и, ворвавшись в храм, начали беспощадную резню. Митрополит Филарет взмолился к убийцам, напоминая им о Законе и о Суде Божиим, но его выволокли, сняли с него святительские одежды и босого, в одной свитке повели в Тушино, подвергая на пути издевательствам и побоям. Однако в Тушине самозванец, желая показать родственную с ним связь, оказал ему знаки уважения и почести – вновь облек его в подобающие митрополиту одежды, дал ему святительских чиновников и даже повелел быть «нареченным» патриархом Московским и всея России. На деле же, оказывая Филарету столь большие почести, самозванец не доверял ему и окружил митрополита стражами, которые наблюдали за каждым его словом и мановением [36]. Желая подчеркнуть свою благосклонность к митрополиту, самозванец подтвердил передачу ему во владение Ипатьевского монастыря, теперь уже как нареченному Патриарху.

В силу обстоятельств, где было допустимо, мудрый и опытный Филарет принимал предложения самозванцев, однако в вопросах, требующих твердости и бескомпромиссности, он оставался верным сыном Церкви и пламенным патриотом России, способным жертвовать самим собою, защищая чистоту Православной веры и самобытность русской жизни. Эта твердость впоследствии стоила ему многолетнего польского плена. Чтобы не возникало подозрений в том, что Филарет пытался использовать ситуацию в своекорыстных целях, следует вспомнить свидетельство о нем непоколебимого исповедника Русской земли патриарха Гермогена (1530 — 17 февраля 1612г.): нещадно обличавший отступников и предателей, ищущих своих выгод от поляков, он тем временем с большим уважением и

любовью говорил о Ростовском митрополите как о страдальце за веру и Отечество. В грамотах своих патриарх писал, что он молит Бога о тех, "которые взяты в плен, как и Филарет митрополит и прочие, не своею волею, но нуждою и на христианский закон не стоят" [37].

Несмотря на то, что беды и нестроения в стране только увеличивались, общего отрезвления так и не наступало. Многие не хотели мириться с правлением непопулярного в народе Шуйского, и в середине 1610 года в Москве сделался мятеж. Увещения и плач патриарха Гермогена не смогли вразумить толпу – Василий IV был свергнут с престола и 17 июля насильно пострижен в монахи. Незадолго до этого в декабре 1609 года лагерь самозванца в Тушино был рассеян поляками. Лжедмитрий со своими приверженцами бежал и ровно через год под Калугой от рук своих же нашел себе бесславную смерть.

Поляки, разорив лагерь Тушинского вора, взяли в плен Филарета Никитича и "с великою крепостию" отвели его в Иосиф-Волоцкий монастырь, где очень скоро, в мае 1610 года, его "отполонил" у них русско-шведский отряд под командованием воеводы Григория Леонтьевича Валуева, нарочно посланного для того царским указом Шуйского. Митрополит прибыл в Москву, был принят с честью и стал на прежнем месте в среде московской иерархии. После свержения Василия IV снова стал вопрос о выборе царя. Находившийся в Можайске с войском гетман Станислав Жолкевский (1547 — 1620) потребовал от Москвы принятия польского королевича Владислава. Он же доставил сюда и договор, заключенный в начале 1610 года Михаилом Салтыковым, известным приверженцем самозванцев, с отцом королевича – Сигизмундом III. Этот Сигизмунд еще в сентябре 1609 года приступил к Смоленску, где лживо объявлял в манифесте о том, что пришел спасти Россию от ее врагов, прекратить в ней междоусобия и кровопролития, водворить порядок и тишину. Зимой его послы приходили в Тушино, где находившимся там Филарету и прочим московским людям (при условии, что те примут его власть) дали множество лживых обещаний; среди обещанного было сохранение православия и всех русских обычаев. Была даже специально прислана грамота, в которой Сигизмунд, намереваясь дать своего сына государем в Москву, удостоверял нареченного патриарха Филарета, что веры греческого закона ни в чем не нарушит. Бояре во главе с князем Федором Ивановичем

Мстиславским (ум. 1622 г.) согласились на предложения Жолкевского и объявили о том всенародно. Решению в пользу Владислава много способствовала опасность, исходящая от приблизившегося к Москве самозванца. Подобному выбору сильно воспротивился патриарх Гермоген. Он настаивал, чтобы царь православный был избран из русских. Здесь же в его устах впервые прозвучало имя четырнадцатилетнего Михаила Федоровича Романова как кандидата на престол. Против польского королевича выступил и митрополит Филарет, который выезжал на Лобное место и говорил народу об обмане и подлинных мотивах Сигизмунда. Как мы знаем, бояре превозмогли – Гермоген вынужден был уступить, поставив непременным условие – отказ Владислава от латинской ереси и принятие им православия. Под Смоленск было отправлено посольство, в состав которого, по настоянию Жолкевского, вошли князь Василий Голицын (1572 – 1619) и митрополит Филарет Романов. Для митрополита, впрочем, как и для князя, это посольство обернулось восьмилетним польским пленом.

Следовало бы отдать должное благоразумию гетмана Жолкевского. Несмотря на то, что выступал он на стороне Польши и действовал исключительно в ее интересах, этот опытный военачальник, в отличие от своих соплеменников, не любил бесчинств и насилия, был человеком слова и с москвитями старался держать хорошие отношения. Гетману удалось даже поладить с патриархом: сперва сносился с ним посредством других, а потом и сам стал ходить к нему и приобрел его расположение. Свои обещания гетман старался исполнять свято: войдя по обоюдному договору в сентябре 1610 года с войском в Кремль, он не позволял своим людям чинить кому-либо обид и строго наказывал провинившихся. Когда же польский король переменял условия договора и решил сам занять московский престол, Жолкевский, понимая бесперспективность этой затеи, навсегда покинул русскую столицу. Бояре провожали его далеко за город, и даже простые москвичи, отдавая дань его благородству, показывали к нему свое расположение – забегая вперед они желали ему доброго пути [38].

В то время, пока митрополит Филарет с достоинством и честью нес возложенный на его плечи Промыслом Божиим крест, Ипатьевская обитель, уже ставшая его родовой вотчиной, вместе с Костромой и ее жителями испытывала на себе все ужасы всеобщего разорения Русской земли. По причине признания

Москвой Лжедмитрия I и возведения Филарета на Ростовскую митрополию, к которой в начале XVII века принадлежала Кострома, первый период Смуты прошел для ее жителей сравнительно мирно. Находясь под омофором Ростовского митрополита и видя его возвышение до статуса «нареченного патриарха», Кострома с областями подчинилась и Лжедмитрию II, но уже довольно скоро, узнав о бесчинствах «тушинского вора» и осознав, что его правление ведет к захвату власти в стране иноземцами, вышла из повиновения самозванцу. В конце 1608 года, в ноябре месяце, в Костроме вспыхнуло восстание. Отряд литовского полковника иезуита А. Лисовского (1580 — 1616), прибывший для усмирения бунтующих, 30 декабря подверг город страшному опустошению. Храмы и монастыри Костромы были поруганы и разорены, в Богоявленском монастыре было перебито немало братии. О разорении же в эти дни Ипатьевского монастыря источники умалчивают – скорее всего, беды обошли стороной эту обитель; монастырь относился к патриаршей области, поэтому можно предположить, что Лисовский и его люди не дерзнули чинить здесь столь любезного для них разбоя. Несмотря на беспощадную жестокость отряда, карательные меры не только не принесли желаемого для врага результата, но, напротив, возбудили народ к еще большему сопротивлению. В середине февраля 1609 года в Галиче собралось крупное ополчение из местных крестьян и посадских людей. В конце месяца это ополчение подошло к Костроме и, после ожесточенных боев, в первые дни марта очистило город от тушинцев. Те, в свою очередь, под руководством изменника воеводы Вельяминова заперлись в стенах Ипатьевского монастыря. В ту пору эта обитель представляла собой серьезную крепость, взять которую даже хорошо вооруженному войску было непросто. По этой причине укрывшиеся в монастыре смогли целых пол года сдерживать осаду. На подмогу к ним 12 марта из Ярославля прибыл Самойло Кишкевич. Ему удалось разогнать осаждавших, но по его уходу они сразу же вновь собрались под стенами монастыря. В начале апреля галичане примкнули к новому ополчению, пришедшему из Туруханского края с берегов Енисея. Это ополчение было возглавлено замечательным воеводою Давидом Жеребцовым, потомком по боковой линии митрополита Московского Алексия. Уже к маю свежие силы ополченцев подошли к монастырю. Для большей блокады засевших в обители изменников они выкопали вокруг

монастыря два ряда рвов. На выручку к Вельяминову и его людям был отправлен отряд Лисовского, однако последний не смог переправиться через Волгу из-за отсутствия лодок. Простояв на противоположном берегу в Селищах недели две, Лисовский отошел к Троице-Сергиевой Лавре. Тем временем Москва заботилась о помощи осаждающим: царь Василий Шуйский писал в освобожденный к тому времени Ярославль, прося организовать подмогу костромскому ополчению, и в июне на семнадцати судах к Костроме подошли людские резервы [39]. Несмотря на многочисленность и свежие силы, для взятия крепости-монастыря необходимы были исключительные меры; в ночь с 24 на 25 сентября двое костромских жителей – посадских служивых людей – сумели сделать подкоп под монастырской стеной и взорвать ее бочонком пороха. Образовался пролом, достаточный для того, чтобы через него проникли нападавшие. Выбитые из монастыря люди Вельяминова бежали и нашли свою гибель в водах Святого озера, в котором в середине XIII века потонули остатки татаро-монгольских отрядов, на голову разбитых младшим братом Александра Невского – великим князем Владимирским Василием (1241 — 1276). Ипатьевская обитель была очищена от изменников. Храбрецы-подрывники, Костюшка Мезенцев и Николай Костыгин, совершив свой подвиг, погибли, положив тем самым души свои «за други своя», пожертвовав своими жизнями ради свободы родного края и всей Русской земли.

С момента описываемых нами событий до торжественного призвания Михаила Федоровича Романова на царство прошло около трех с половиной лет. В течение этого времени Ипатьевская обитель вместе с городом активно восстанавливалась. Долговременная осада и непрестанные бои оставили свои разрушительные следы на монастырских стенах и внутренних постройках. Хозяйственная и религиозно-уставная жизнь обители также пришла в расстройство, и поэтому игумену с братией приходилось немало трудиться для наведения должного порядка. Во всяком случае, к началу 1613 года, когда старице Марфе и юному Михаилу понадобилось укрываться от преследования польских отрядов, монастырские стены уже были вполне отремонтированы и представляли надежную защиту.

История не располагает данными, как складывалась судьба инокини Марфы после ее возвращения из толвуйского заточения в Москву. Вероятнее всего, она с детьми проживала в

Романовских палатах на Солянке. Здесь она занялась воспитанием сына и дочери, вступив в права домохозяйки, подобно тому как впоследствии приняла на себя заботы, лежавшие на царицах по домостроительству и ведению порядка в государевом обиходе [40]. Существующие предположения, что Марфа отправилась за митрополитом Филаретом на его кафедру, маловероятны. Нет сведений, что в Ростове у них имелась какая-либо собственность, где можно было бы расположиться с прислугой. Тем более что Филарет и Марфа не были теперь стеснены в получении известий друг от друга, да и в Москву митрополиту приходилось наведываться по церковным делам. В царствование Шуйского дочь Татьяну выдали замуж за князя Михаила Ивановича Кофтырев-Ростовского, который вскорости погиб; вслед за ним в 1611 году умерла и молодая княгиня, дополнив тем самым чашу родительских страданий.

С уходом Жолкевского ситуация в столице стала стремительно ухудшаться. Дело было не только в поляках, начавших бесчинствовать, но и в предателях среди боярской среды. Ища в смуте свою корысть, они активно «мутили воду». Так, ранее нами упомянутый Салтыков грозил патриарху Гермогену расправой, если тот не изъявит своего согласия на избрание Сигизмунда. В ту пору митрополит Филарет находился в посольстве под Смоленском и, сохраняя верность патриарху с готовностью положить и свою жизнь, противостоял уговорам польской стороны. Оставаться в столице для родных Филарета становилось делом опасным: зная место их проживания, сигизмундовы люди могли с легкостью их захватить, дабы сделать тем самым митрополита сговорчивее. Другое дело – глухие и болотистые места в окрестностях Костромы. Здесь отыскать возможных заложников было гораздо труднее, что и подтвердилось впоследствии. Видя безрезультатность переговоров, в середине апреля 1611 года польские паны отправили митрополита Филарета и князя Галицына насильно в Польшу. Перебив посольскую прислугу и отобрав имущество, поляки поместили ограбленных послов в одну лодку с вооруженными солдатами. На этом пути пленникам пришлось испытать крайнюю нужду.

Исходя из вышесказанного, можно предположить, что инокиня Марфа, где-то в конце 1610 года вместе с сыном перебралась под Кострому, в свое родовое имение Домнино. Когда-то это имение было передано ей с прилегающими

угодьями в качестве приданого. Значительная отдаленность от города позволяла в это тяжелое время проживать в более спокойных условиях, избавляющих от необходимости быть свидетелями грабежей, жестокости и насилия. Здесь мать с сыном узнали о выборе Земского собора, сделанном 27 февраля 1613 года. Далее последовали хорошо известные события, связанные с польским отрядом, ищущим души Михаила, и со славным подвигом домнинского старосты Ивана Сусанина. Через своего зятя Богдана Собинина староста успел предупредить: «чтобы государь шел в Кострому, в Ипатьевский монастырь». Марфа и Михаил поспешили удалиться в город и укрыться от грозившей им опасности в стенах вотчинной обители.

Обстоятельства избрания Михаила Федоровича на царство достаточно подробно освещены в исторических книгах. Однако хотелось бы сделать некоторые пояснения. Среди современных историков появилась мысль, что инокиня Марфа не только была в курсе намерений «романовского клана» выдвинуть ее сына в качестве кандидата на престол, но и дала на это свое согласие; то есть ее категоричный отказ на умоление «Великого посольства» дать благословение сыну есть не что иное, как хорошо срежиссированное действие [41]. История имела уже подобный пример – в феврале 1586 года при избрании на царство Бориса Годунова. Но столь внешне схожие события совершенно разнятся друг от друга по своей сути. Достаточно вспомнить беды и скорби, лишения и потери, которые пришлось перенести Марфе и её семье, чтобы понять абсурдность подобного предположения. Слова инокини Марфы перед освященным собором изливались из глубины материнского сердца, исстрадавшегося в скорбях, исполненного страха и болезни за свое чадо. Доводы, приведённые ею, красноречиво убеждают в искренности её слез. К страху за сына должно присовокупить и боязнь за мужа, который уже более года томился в польском плену – избрание на царство Михаила могло лишь усугубить и без того тяжелое положение митрополита. Сами события Земского собора свидетельствуют об отсутствии подобного сговора. Кандидатура Михаила Федоровича была предложена на нем не сразу. Из Романовых первоначально был выдвинут его дядя – Иван Никитич, и только после того, когда прения зашли в тупик, вспомнили и о сыне митрополита Филарета; было упомянуто и указание на этого отрока, сделанное еще святителем Гермогеном.

Воцарение Михаила Федоровича Романова, его покорное принятие царского скипетра в стенах Ипатьевского монастыря стали окончанием Смутного времени – одного из самых трагичных и опасных для нашего Отечества периода. История, как полноводная река, потекла дальше, увлекая Россию и ее народы к новым возможностям и свершениям. Однако рассмотренные нами события навсегда связали род Романовых и Ипатьевский монастырь в одно неделимое целое. Избрание на царство 16-летнего Михаила Федоровича вознесло Ипатьевскую обитель и град Кострому на степень неувыдаемой исторической славы.

[1] *Иером. Макарий Симонопетрский, Синаксарь, 9 мая, прп. Нил Сорский. Москва, 2011 г.; Иером. Макарий Симонопетрский, Синаксарь, 21 января, прп. Максим Грек. Москва, 2011 г.*

[2] *Миня, декабрь, ч. 1, служба и житие прп. Софии Суждальския. Изд. МП, 1999 г.*

[3] *Церковные правила, основываясь на евангельских словах Спасителя о возможности развода и вступления в новый брак, разрешают развод в единственном случае – неверности одной из супружеских половин; причем право на вступление во второй брак имеет только пострадавшая сторона (Шестой Вселенский собор, правило 87), (Протоиерей Иоанн Мейендорф, Брак и Евхаристия). Также на повторный брак имеют право оставшиеся во вдовстве. Отпущение своей жены по каким-либо другим мотивам и женитьбу на другой сам Христос называет блудодеянием (Мф.19:8-9; ср. 5:31,32; Мк.10:2-9; Лк.16:18). Супруги также могут по взаимному согласию расходиться по монастырям ради богоугодного жития вне мирской суеты, но при этом оба должны принимать монашество.*

[4] *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, Генрих VIII (1491-1547). Удивительно то, что два этих монарха – Генрих VIII и Иоанн IV, правивших почти в одно время, имеют очень схожую судьбу.*

[5] *Михаил Викторович Бушев, http://ria.ru/study_grozny/20130808/955061646.html*

Для справки: за годы правления Иоанна Грозного по разным подсчетам было казнено от 4000 до 15000 тысяч человек; за

тот же период во всей Европе было казнено около 400 000 чел., только на одного Генриха VIII приходится более 70 000 чел. казненных – Борис Галенин «Европа и Россия – степень жестокости равна степени отхода от Христа» – доклад на круглом столе, посвященном Царю Иоанну Грозному. <http://newsland.com/news/detail/id/1278599/>

[6] Митроп. Макарий (Булгаков), *История Русской Церкви*, кн. 6, гл. I; Москва, 1996 г.

[7] Карамзин Н. М., *"История Государства Российского"*, т. IV, гл. IX.

[8] Максим Емельянов-Лукияничков, *Загадка Ипатьевского монастыря*, <http://www.pravoslavie.ru/arhiv/57723.htm>

[9] Веселовский С. Б. *Исследование по истории класса служилых землевладельцев, Род Дмитрия Александровича Зернова*, стр.162. М., 1969г.

[10] Протоиер. Алексей Марченко, монахиня Георгия (Братчикова) *"Жизнеописание боярина Михаила Никитича Романова – Ныробского узника; Пермь 2012 г., стр. 11, 12.*

[11] Дмитриев И. Д. «Московский Новоспасский ставропигиальный монастырь в его прошлом и настоящем», гл. XII Усыпальница Романовых. М. 2003г., репринт 1909 г.

[12] Там же; приложение, выписка из «Кормовой книги Новоспасского монастыря».

[13] Соловьев С. М. *"История России с древнейших времен"*, том 8, гл. I.

[14] Протоиер. Алексей Марченко, монахиня Георгия (Братчикова) *"Жизнеописание боярина Михаила Никитича Романова – Ныробского узника; Пермь 2012 г., стр. 18, 19.*

[15] Ключевский. *Курс русской истории*, глава 42.

[16] Карамзин Н. М., «*История государства Российского*», том XI, глава II.

[17] *Повесть о Земском соборе 1613 года. С. 457. Татьяна Черникова. Европизация России во второй половине XV – XVII веков. Стр. 376.*

[18] Соловьев С. М. *"История России с древнейших времен"*, том 8, гл. 2.

[19] Протоиер. Алексей Марченко, монахиня Георгия (Братчикова) *"Жизнеописание боярина Михаила Никитича Романова – Ныробского узника; Пермь 2012 г., стр.*

[20] Шайжин Н. С. *"Заонежская заточница, Великая Государыня инокия Марфа Ивановна, в мире боярыня Ксения*

Ивановна Романова, мать царя Михаила Федоровича"; Петрозаводск, Олонецкая губернская типография 1912 г., стр. 8.

[21] *Протоиер. Алексей Марченко, монахиня Георгия (Братчикова) "Жизнеописание боярина Михаила Никитича Романова – Ныробского узника; Пермь 2012 г., стр. 23.*

[22] *Шайжин Н. С. "Заонежская заточница, Великая Государыня инокия Марфа Ивановна, в мире боярыня Ксения Ивановна Романова, мать царя Михаила Федоровича"; Петрозаводск, Олонецкая губернская типография 1912 г., стр. 22*

[23] *Из воспоминаний близких о. Павла – ответ в письме будущему о. Сергию Голубцову, тогда еще юноше, на вопрос, как смотреть на деятельность митроп. Сергия Старгородского – не опубликовано.*

[24] *Соловьев С. М. "История России с древнейших времен", том 8, гл. 1.*

[25] *Митроп. Макарий (Булгаков).*

[26] *Ключевский. Курс русской истории, глава 42.*

[27] *Соловьев С. М. "История России с древнейших времен", том 8, гл. 2.*

[28] *Шайжин Н. С. "Заонежская заточница, Великая Государыня инокия Марфа Ивановна, в мире боярыня Ксения Ивановна Романова, мать царя Михаила Федоровича"; Петрозаводск, Олонецкая губернская типография 1912 г., стр. 10.*

[29] http://www.krotov.info/history/17/1/bogdanov_04.htm

[30] *Митроп. Макарий. Стр. 70.*

[31] *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона /Романовы*

[32] *Веселовский С. Б. Исследование по истории класса служилых землевладельцев, Род Кобылы. М., 1969*

[33] *Протоиер. Алексей Марченко, монахиня Георгия (Братчикова) "Жизнеописание боярина Михаила Никитича Романова – Ныробского узника; Пермь 2012 г., стр. 10.*

[34] *Ключевский. Курс русской истории, глава 42.*

[35] *Митроп. Макарий.*

[36] *Митроп. Макарий (Булгаков), История Русской Церкви, кн. 6, гл. 1; Москва, 1996 г., стр. 96*

[37] *Митроп. Макарий (Булгаков), История Русской Церкви, Москва, 1996 г.; кн. 6, гл. 1; стр. 98.*

[38] Соловьев С. М. "История России с древнейших времен", том 8, гл. 7. Междуцарствие.

[39] Прот. Димитрий Сазонов. «История и историософия Костромского Ипатьевского мужского монастыря», Кострома 2012 г., стр. 74.

[40] Шайжин Н. С. "Заонежская заточница, Великая Государыня инокиня Марфа Ивановна, в мире боярыня Ксения Ивановна Романова, мать царя Михаила Федоровича"; Петрозаводск, Олонецкая губернская типография 1912 г., стр.17.

[41] Прот. Димитрий Сазонов. «История и историософия Костромского Ипатьевского мужского монастыря», Кострома 2012 г., стр. 91.

Иерей Георгий Андрианов
Кандидат богословия,
ректор Костромской духовной семинарии

КОСТРОМСКИЕ ДВОРЯНЕ ЗУЗИНЫ: К 250-ЛЕТИЮ ХРИСТО-РОЖДЕСТВЕННОГО ХРАМА СЕЛА СУЩЕВО КОСТРОМСКОЙ ЕПАРХИИ

Во время визитов в Кострому представителей царственной династии Романовых самодержцев встречало местное дворянство. Костромские дворяне Зузины часто входили в число лиц, отвечавших за организацию приема высоких гостей. Судьба этого славного дворянского рода неразрывно связана с усадебной церковью в честь Рождества Христова, которая в 2014 году отмечает свой 250-летний юбилей.

Зузины ведут свой род от святого боярина Феодора. История его такова. В 1246 году Феодор поехал в Золотую Орду вместе с Черниговским князем Михаилом. Хан потребовал от русских посланников исполнения языческих обрядов – прохождения через символический очистительный огонь и поклонения изображениям умерших ханов, а также солнцу и кусту. Князь и его верный боярин предпочли смерть измене Православной вере. В память о подвиге князя Михаила и боярина Феодора на гербе дворянского рода Зузиных изображены два пылающих сердца на белом столпе. Фигуры льва и единорога символизируют храбрость и благородство, которыми прославились потомки святого боярина.

Встречается различное написание этой известной дворянской фамилии: «Зюзин» и «Зузин». Поскольку первоначально чередованию гласных не предавалось особого значения, то даже в документах одного времени можно встретить оба варианта. Так в одной из лучших русскоязычных энциклопедий, сохранившей свою справочно-научную ценность до настоящего времени - "Энциклопедическом словаре" Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона, мы читаем: «Зузины или Зюзины - русские дворянские роды. Один из них происходит от св. боярина Федора, замученного в 1246 году в Орде, вместе с святым князем Михаилом Черниговским».

В 1613 году после окончания Смутного времени молодой царь Михаил Федорович Романов начал налаживать отношения с

другими державами. Для восстановления контактов с Англией было направлено посольство под началом боярина Алексея Ивановича Зузина. Посольство покинуло Архангельск на кораблях 29 августа, а 26 октября прибыло в Лондон. Аудиенция у королевской семьи, во время которой послу надлежало сообщить о стабилизации политической обстановки в России, состоялась 7 ноября.

Королевская семья (король Яков с супругой и принц Карл, будущий король Англии) оказала большое уважение послу, дав разрешение во время переговоров не снимать головной убор, что по тем временам дозволялось только духовным лицам и особо приближенным вельможам. Однако представитель Руси смиренно отказался от столь высокой чести, чем заслужил реверанс от семейства английского монарха. Переговоры прошли на высоком уровне дипломатического искусства. Англичане выразили официальное осуждение польской интервенции и первыми из иностранных государств признали нового русского царя законным государем.

Король высоко оценил манеру Зузина вести переговоры и в свою очередь направил в Москву весьма деятельного и серьезного представителя – английского купца Джона Мерика, который прибыл в Москву в августе 1614 года. Он сыграл важную посредническую роль в признании первого царя из династии Романовых другими иностранными государствами, кроме того, Мерик способствовал заключению мира со Швецией.

Другим потомком святого боярина Феодора, погибшего за веру в Золотой Орде, был – Никита Алексеевич Зузин - сын вышеупомянутого Алексея Ивановича, служившего государевым послом в Англии и Швеции. Никита пошел по отцовским стопам и много достиг. Воевода в Новгороде Великом, затем посол в Швеции, он имел звания государева боярина и дворецкого. С момента избрания Никона патриархом в 1652 году он стал патриаршим боярином.

Патриарх Никон (в миру Никита Минич) – трагичная фигура для отечественной истории. Одни считают его человеком высокой святости, другие обвиняют в создании церковного раскола, ныне называемого старообрядческим. Никон имел большое влияние в государственных делах, что не устраивало власть имущих. Против него составили заговор, рассорили с царем и вынудили покинуть столицу.

Посредником между царем и патриархом выступил Никита Зузин. Благодаря его усилиям ночью 1 декабря 1664 года Никон вернулся в Москву, однако этот шаг не привел к желаемому результату. Патриарх был низложен и сослан в отдаленный монастырь. Зузина приговорили к смертной казни, но, памятуя высокие заслуги, сослали в ссылку, где опальный боярин, не отчаиваясь, продолжал трудиться во славу Отечества и Церкви, сделав много полезного для укрепления русского присутствия в Сибири.

Патриарха официально оправдали. Прекратились гонения и на его сподвижников. Однако «Разрешительная грамота» не застала Никона в живых: он скончался на пути в столицу, в Ярославле, где его погребли со всеми надлежащими почестями как Патриарха Московского.

Родовое гнездо костромских Зузиных располагалось в землях «Сушева стана». Так называлась в древних книгах территория, прилегающая к селу Сущево. В 1658 году дворянин Федор Иванович Зузин, участник обороны Москвы в Смутное время, за мужество и ратные подвиги был пожалован «полсельцом Алексеевским с деревнями и пустошами в Костромском уезде». В 1652 г. по его челобитию «запечатана благословенная грамота на престол Николая Чудотворца церкви Рождества Христова в Сушевом стане». Это первое упоминание о селе (т.е. селении с церковью) Сущево, отметившем в 2012 году свой 450-летний юбилей.

Кроме того, известно, что в начале XVIII века в селе стояли два храма. Просторный летний шатровый храм в честь Рождества Христова и небольшой зимний храм в честь Богоявления. Но со временем деревянные церкви пришли в ветхое состояние и были разобраны. Возможно, что их срубили еще в XVI веке. На месте разобранных ветхих церквей возвели новый храм в камне. А в память о том, что здесь находился Богоявленский престол, на иконостасе Благовещенского (правого) придела нового храма справа от Царских врат установили икону Крещения Господня. По канону на этом месте в иконостасе должен быть образ Иисуса Христа, но решение поместить сюда икону Крещения Христова, надо полагать, связано с благочестивым желанием сохранить память о древнем Богоявленском храме.

Владения Зузиных постепенно разрастались. В 1670 году среди костромских землевладельцев упоминается Григорий Федорович Зузин. Царь Алексей Михайлович (1629-76)

«похваляя... службу, промыслы и храмбрось» дал ему в 1668 году во владение ряд земель. В том числе, земли сельца Антипина Костромского уезда Сущева стана. В 1662 году Иван Зузин подал челобитную о строительстве церкви Воздвижения, которая значится 1664 году в поместье Олферия Зузина (вероятно, его брата).

С 1753 года владельцем костромских имений называется Иродион Григорьевич Зузин - предводитель Костромского дворянства, премьер-майор (военный чин, соответствующий подполковнику). В 1767 году он имел честь встречать в Костроме императрицу Екатерину II. Вел подробный дневник визита, который потом сохранялся как реликвия в ризнице Ипатьевского монастыря, а ныне находится в Костромском Государственном архиве. Екатерина была весьма довольна гостеприимством Иродиона Григорьевича, а также услугами его семейства. Государыня общалась с его супругой Анной и сыновьями Иваном и Александром. Императрица сказала об отставном премьер-майоре: «Вижу, что он добрый человек». Старший сын его – поручик Александр Зузин - был среди тех, кто «в мундирах, верхами» на богато убранных лошадях сопровождал карету Екатерины II в торжественном шествии по городу Костроме.

Сын Иродиона Зузина, основателя и строителя каменной сущевской церкви, действительный статский советник Александр Родионович Зузин (1743-1826), состоял на государственной службе по линии судопроизводства. Он безупречно и ревностно служил 65 лет в Ярославле, Вологде и Владимире, был удостоен орденов Святого Владимира (IV и III степени) и Святой Анны (II степени), а также получил «пять благоволений» от императора Александра I.

Как сказано в архивных документах, Александр Зузин ушел в отставку в 1823 году только «по причине глубокой старости и потери сил» и за время честной службы на высоких постах не нажил «ни имений, ни доходов». Его богатством являлись дети - один сын и трое дочерей, его постоянной заботой – дела благотворительности и милосердия, его увлечением - русский театр. Исследователи считают А.Р. Зузина одним из основателей вологодского театра.

Дети Александра Родионовича имели сложные судьбы, но при этом оставались достойными верующими людьми. Единственный сын – Николай, подполковник Пермского пехотного полка, героически погиб во время сражения с

наполеоновской армией под Фридландом в 1808 году. Одна из дочерей, Клеопатра Александровна, вышла замуж за молодого князя Михаила Ивановича Вадбольского. Овдовев в 24 года, она посвятила себя воспитанию двух дочерей и сына Александра, родившегося уже после смерти мужа.

По воспоминаниям современников Александр Родионович являлся яркой, духовно богатой личностью. Художник Д. М. Корнев писал его портрет с большой симпатией. Доброе лицо, едва заметная улыбка... Может быть, от неловкости - ведь портрет создавался для публичного обозрения, для галереи, призванной в назидание потомству увековечить добрые дела своих сограждан.

Примечательно, что супруга Александра Родионовича – Анна Михайловна Зузина (Ярославова) происходила из княжеского рода Ярославовых, предком которых являлся святой Михаил Черниговский. У Александра и Анны было четверо замечательных детей. Таким образом, в этой семье соединились потомки святых князя и боярина, пострадавших в древности.

Другой сын храмоздателя - Иван Родионович Зузин (1757-1798) являлся предводителем Костромского дворянства и титулярным советником. Он был младшим из пяти сыновей Иродиона Григорьевича Зузина. В мае 1767 года в возрасте 10 лет он сопровождал императрицу Екатерину II во время ее визита в Кострому. Возведен императрицей в капралы Измайловского гвардейского полка. В зрелом возрасте расширил фамильные владения в Буйском и Кинешемском уездах, в Нижегородском наместничестве. При нем род Зузиных был включен в дворянскую книгу Костромского наместничества «в шестую ее часть», ибо «предки..., начиная с прописанного пращура... правом дворянским пользовались, чему минуло более 163 лет». Удостоверение выдано 22 марта 1791 года. Женат на Александре Тимофеевне Карцевой (дочери Костромского предводителя дворянства, поручика Тимофее Петровиче Карцева), отец пятерых детей.

Александр Иванович Зузин (1795), майор. С 1821 года в отставке, заседатель в совестном суде. При разделе имения взял большую часть, но с обещанием возместить своим трем сестрам их долю деньгами. Сестры приобрели небольшие поместья в Холме и Денисово. При нем состояние семьи сильно возросло. Земли и строения составляли 90 тысяч рублей. Известно, что он имел «305 мужеска пола душ с женами, детьми, строением,

хлебом, скотом и со всем имуществом» в Антипине, в деревнях Колбасе, Горках, Иванищеве, Невежиной, Елагиной, Боршихе, Починниковой, Еремейцевой, Юрковой.

В 1844 г. после смерти сестры Екатерины Ивановны получил Денисово и стал отстраивать усадьбу, которая считается одним из лучших усадебных комплексов Костромской губернии. Отстроил также заново родительский дом. Женится в 1824 году на Марии Степановне Паровской, имел 11 детей. Обладал богатыми познаниями в биологии и вывел новую породу собак, которые получили название зузинских гончих.

В Государственном историческом архиве обнаружен уникальный документ, свидетельствующий о крупном денежном пожертвовании благодетеля Христо-Рождественской церкви Александра Ивановича. Вот текст этого документа: «Господину Костромскому помещику Александру Ивановичу Зузину. Святейший Правительствующий Синод, указом от 8 марта сего 1861 года за №659, поручил мне преподать Вам, Милостивый Государь, благословение Его Святейшества за сделанные Вами, в прошедшем году, пожертвования в пользу Христо-Рождественской церкви села Сущева Костромского уезда 1000 рублей серебром деньгами. О чем уведомляя Вас, желаю, чтобы благословение Господне пребыло на Вас и на всех делах и начинаниях Ваших во благо Святой Церкви. Платон епископ Костромской и Галичский».

Петр Александрович Зузин родился в 1831 году. Окончил морской кадетский корпус. Участник обороны Севастополя. В 1853 году на корабле «Три святителя» бился в Синопском сражении. Награжден за храбрость орденом св. Анны III степени с бантом. В 1854 г. на пароходе «Тамань» совершил вылазку из осажденного города и сжег турецкое судно. В 1855 году был дважды ранен в битве за город на IV бастионе. В 1861 году вышел в отставку в чине капитан-лейтенанта.

Вернувшись в родное поместье, сильно скучал по корабельному делу. Принял смелое решение заняться торговыми пароходными перевозками. Для этого вышел из дворянства и перешел в купеческое сословие. Сделав положенный взнос, стал купцом второй гильдии. Активно участвовал в становлении пароходства на Волге.

Сохранился подписанный им приветственный адрес известному судостроителю инженеру Д.П. Шипову от ноября 1868 года. Стоимость парохода в то время составляла порядка 60

тысяч рублей. Для развития коммерческого успеха предприятия требовалось иметь несколько судов. В связи с тем, что необходимое количество судов Зузину приобрести не удалось, ему пришлось оставить свое дело.

Состоял в тесном знакомстве с Н.А. Некрасовым, с которым вместе охотился в костромских лесах. Писатель упоминает о нем в своих письмах разным лицам.

Николай Александрович Зузин (1835-1901) в юности воспитывался в Дворянском полку, служил в 16-й артиллерийской бригаде. В 24 года за сражение при реке Альме (1854) во время Крымской войны получил орден св. Анны IV с надписью «За храбрость». Затем несколько лет преподавал в школе артиллерийской дивизии и дивизионной фейверверской школе. Ушел в отставку в 1863 г. в чине штабс-капитана. Награжден орденом св. Станислава III степени. Трудился в Самаре на должности уездного исправника.

Вернулся в родное поместье, где трудился на должности участкового мирового судьи, председательствовал на съезде мировых судей. На протяжении пяти лет являлся Председателем Костромской уездной земской управы (1871-1876). В 1885 году награжден орденом св. Станислава II степени, удостоен чина титулярного советника. В дальнейшем трудился на должности Председателя Ярославского отделения крестьянского поземельного банка. Женат на Варваре Алексеевне Шахматовой. Имел трех сыновей – Сергея, Бориса и Михаила.

Сергей Николаевич Зузин родился в 1857 г. Образование получал в Костромской 1-ой мужской гимназии. В дальнейшем обучался в военном училище. В Первую мировую войну служил поручиком 139-го Моршанского полка. Борис Николаевич Зузин родился в 1868 году. Крещен в Покровской церкви Костромы в Крупениках. Обучался в Костромской 1-ой мужской гимназии, затем в Санкт-Петербургском университете. В 1901 году получил в наследство фамильную усадьбу в Денисово.

В 1912 году избран членом IV Государственной Думы. Вошел во фракцию прогрессистов. Был дружен с крупными московскими купеческими семьями (Коноваловыми). До 1917 года являлся председателем Костромской губернской земской управы. Затем уехал в Вологду. Имел титул надворного советника. Женат на Елизавете Николаевне Куприяновой.

Михаил Николаевич Зузин родился в 1870 году. Крещен в Покровской церкви Костромы в Крупениках. Обучался в

Костромской 1-ой мужской гимназии. С 12 сентября 1884 года зачислен кадетом в Морской корпус. С 1891 года - офицер на кораблях 1-й Тихоокеанской эскадры, участник Китайской кампании и рейда в Средиземноморье. Награжден орденом св. Станислава III степени. Ушел в отставку в звании капитана II ранга, которое получил в 1907 году. Позднее ему было присвоено звание генерал-майора по адмиралтейству. Служил на фрегатах: «Рюрик», «Светлана», «Баян», «Скобелев»; на крейсерах: «Князь Пожарский», «Адмирал Корнилов», «Забияка», «Громобой»; на броненосцах: «Император Николай I», «Петр Великий», «Император Александр II», «Двенадцать апостолов»; на канонерских лодках: «Кубинец», «Храбрый», «Кореец» и других судах.

В период 1908-1914 гг. – предводитель Костромского дворянства. Расширил фамильные владения. Купил усадьбу Сумароково и Дудкино в Пушкинской волости.

В мае 1913 года встречал Царскую семью в Костроме в связи с 300-летним юбилеем Дома Романовых. На официальном приеме в Дворянском собрании 20 мая 1913 года открыл бал вальсом с великой княгиней Ольгой Александровной.

В начале 1920-х годов проживал в городе в собственном доме №67 по ул. Никольской. Дом сохранился и находится по адресу: г. Кострома, ул. Свердлова, 58 а. Занимался торговлей москательным товаром в Костроме. В 1926 году передал управление делами родственникам и уехал в Москву. В 1930 году приговорен к ссылке. По сведениям Григорова проживал с дочерьми в п. Медвежья Гора (Карелия).

Женат на Вере Леонидовне Князевой, которая была дочерью бывшего Костромского губернатора, впоследствии губернатора Курляндского, тайного советника, егермейстера Леонида Михайловича Князева. Имел четырех детей – Наталья (1874 г.р., замужем за надворным советником Григоровым), Марина (1909 г.р.), Светлана (1911 г.р.). Сын Леонид (1910 г.р.) в 1920-е годы учился в Костромском землеустроительном и лесном техникуме, работал в лесничестве под Москвой, затем уехал в Таджикистан.

«Судьбы их тоже чем-то похожи на судьбы людей» - эти слова известной песни очень подходят для рассказа о судьбе одного из лучших отечественных военных кораблей - крейсера «Россия». На нем довелось служить офицером (лейтенантом, флагманским штурманом) выдающемуся представителю

дворянского рода Зузиных (благодетелей Христо-Рождественской церкви) – Михаилу Николаевичу Зуину.

Красавец корабль был построен на верфи Балтийского завода в Санкт-Петербурге в 1896 году. Имел лучшее по тем временам вооружение, цельную броню и усовершенствованную систему хода. Через год корабль вступил в строй и вошел в качестве флагмана в состав Тихоокеанской эскадры. Во время русско-японской войны действовал на коммуникациях противника между Японией и Кореей. Совместно с другими крейсерами отряда потопил много японских кораблей. После войны вернулся на Балтику, прошел ремонт и модернизацию. Совершил несколько походов в Атлантический океан. Во время Первой мировой войны являлся флагманом бригады Балтийского моря. Участвовал в операциях на коммуникациях противника, в постановке активных минных заграждений. На одной из этих мин подорвался германский крейсер "Газелле".

После революции крейсер, как и его офицеры, стал не нужен новой власти. Корабль отправили на стоянку в Кронштадт. В это время капитан 1-ого ранга М.Н. Зуин уже занимал должность начальника временного военно-морского управления при Главноначальствующем города Архангельска и Беломорского водного района. По сведениям архива ВМФ в марте 1917 года по инициативе матросов в Архангельске были смещены с должностей, арестованы и доставлены в Петроград 26 офицеров, в том числе М.Н. Зуин. Центральный комитет матросов заявил, что возвращение кого-либо из них обратно на Север "нежелательно".

В 1919 году большевики сняли с крейсера «Россия» почти все орудия для обороны Риги. В 1922 году заржавевший и разоруженный флагман был продан на металл бывшим противникам - в Германию. Гордый корабль-ветеран не захотел покориться такой судьбе и во время буксировки вошел в сильный шторм. В результате оказался выброшен на побережье Эстонии, но через некоторое время снят, починен и... передан немцам для разборки.

Вечным памятником любви Зузиных к Костромской земле остался Христо-Рождетсвенский храм. Архитектурный ансамбль Христо-Рождественского храма формировался 150 лет, так как все Зуины старались возвести дополнительные постройки. В XIX веке рядом с церковью выстроили изящную звонницу. Затем соединили колокольню и храм просторной трапезной частью, где

освятили два новых алтаря. Северный – в честь Архистратига Михаила, а южный – в честь праздника Благовещения Пресвятой Богородицы.

В ансамбль вошли: храм со звонницей, вся ограда и Восточные ворота (Западные ворота в предвоенные годы разрушены богоборцами). Стройная башня колокольни поддерживает продольную ось композиции всего ансамбля. Восточные ворота имеют симметричную композицию: трехцентровая арка проезда, по сторонам от которой расположены прямоугольные проемы, завершенные архивольтами. Ограда эстетично расчленена филанчатыми лопатками и завершена карнизом. Каждое прясло стены разделено на три части крупными прямоугольными нишами. С северной стороны к храму пристроена ризница, а с южной – фамильная усыпальница.

После революционных событий храм никогда не закрывался, в нем всегда совершались богослужения. Уникальный архитектурный ансамбль сохранился практически в первозданном виде, но сильно обветшал.

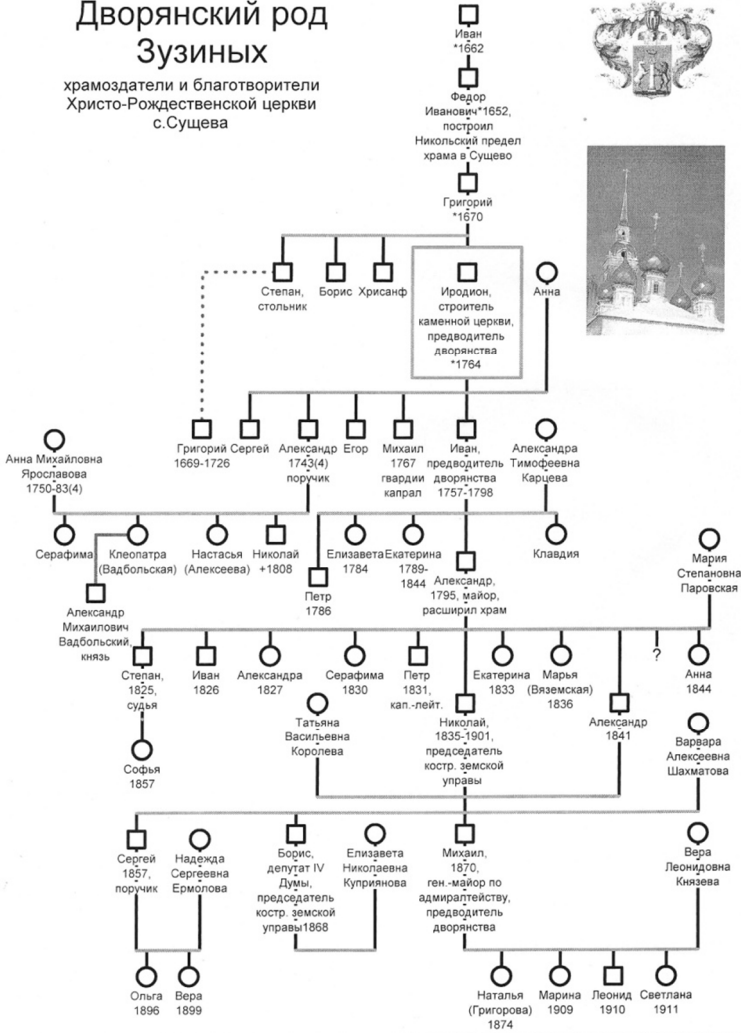
Государство признало высокое историческое, культурное и духовное значение старинной усадебной церкви. В 1995 году Указом Президента РФ архитектурному ансамблю Христо-Рождественского храма присвоен статус объекта культурного наследия общероссийского (федерального) значения.

Летом 2009 года начались реставрационные работы на колокольне. Работы осуществлялись за счет государственных средств, выделенных по Федеральной программе «Культура России – Историческая память». В результате конкурса государственный заказ приобрела фирма «Костромареставрация», которая напрямую осваивала бюджетные средства. Контроль за целевым расходованием этих средств осуществлял государственный орган охраны памятников.

Приход храма гордится тем, что церковь не закрывалась во время гонений. Верующие сельчане сохраняют память о храмоздателях, много сделавших для величия России и Костромского края. К юбилею Христо-Рождественской церкви предпринята попытка восстановить родословную Зузиных, которая и предлагается вниманию любителей истории и краеведов в качестве приложения к настоящей статье.

Дворянский род Зузиных

храмоздатели и благотворители
Христо-Рождественской церкви
с.Сущева



Сокращения: " ? " - нет данных, "....." - вероятное родство, "*" - упоминание, "+" - дата смерти

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

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

Середина XVII-го века в России ознаменована церковной реформой, имевшей далеко идущие последствия как для Церкви, так и для всего Российского государства. Принято связывать изменения в церковной жизни того времени с деятельностью патриарха Никона. В различных вариантах эту точку зрения можно встретить как у дореволюционных, так и у современных авторов. «При нем (Никоне) и при его главном участии действительно началось вполне верное и надежное по своим основам исправление наших церковных книг и обрядов, какого прежде у нас почти не бывало...»¹ - пишет выдающийся церковный историк XIX века митрополит Макарий. Следует обратить внимание, как аккуратно высказывается митрополит об участии патриарха Никона в реформе: исправление началось «при нем и при его главном участии». Несколько иной взгляд мы находим у большинства исследователей русского раскола, где исправление «богослужебных книг и церковных обрядов»² или «церковно-богослужебных книг и обрядов»³ уже накрепко соединяется с именем Никона. Некоторые авторы допускают даже более категоричные суждения, когда утверждают, что Никоновым тщанием «была положена граница сеянию плевел»⁴ в печатные книги. Не касаясь пока личностей, занимавшихся «сеянием плевел», отметим распространенность убеждения, что при патриархе Иосифе «преимущественно внесены были в богослужебные и учительные книги те мнения, которые

¹ Макарий (Булгаков) митроп. История Русской Церкви, книга седьмая. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996, с.21.

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

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

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

сделались потом догмами в расколе»¹, а новый патриарх «дал правильную постановку этому вопросу»². Таким образом, фразы «церковные новшества патриарха Никона»³ или «его церковные исправления»⁴ на долгие годы становятся общепринятым штампом и кочуют из одной книги в другую с завидным упорством. Открываем Словарь книжников и книжности Древней Руси и читаем: «С весны 1653 г. Никон, при поддержке царя, начал проведение в жизнь задуманных им церковных реформ...»⁵ Автор статьи не одинок в своих суждениях, насколько можно судить об этом по их статьям и книгам, такого же мнения придерживаются: Шашков А.Т.⁶, Урушев Д.А.⁷, Бациер М.И.⁸ и др. Даже написанное такими известными учеными, как Н.В. Поньрко и Е.М. Юхименко предисловие нового научного издания известного первоисточника – «Истории об отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова - не обошлось без перифраза вышеупомянутого высказывания, причем, в первом предложении⁹. Несмотря на полярность мнений в оценке деятельности Никона, где одни пишут о «непродуманных и неумело осуществленных реформах, проведенных патриархом»¹⁰, а другие видят в нем создателя «просвещенной православной

¹ Малицкий П.И. Руководство по истории Русской Церкви. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, печ. по изд.: 1897 (Т.1) и 1902 (Т.2), 2000, с.298.

² Там же, с.304.

³ Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций. М., 2004, с.426.

⁴ Знаменский П.В. История Русской Церкви (учебное руководство). М., 2000, с.239.

⁵ Бубнов Н.Ю. Никон. / Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып.3 (XVII в.). Ч.2, И-О. СПб., 1993, с.401.

⁶ Шашков А.Т. Из истории сибирской ссылки протопопа Аввакума. // Старообрядчество в России (XVII-XX вв.): Сб. науч. Трудов. Вып.3. / Гос. Исторический музей; Отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. М.: Языки славянской культуры, 2004, с.45.

⁷ Урушев Д.А. К биографии епископа Павла Коломенского. // Там же, с.32.

⁸ Бациер М.И. Двуперстие над Выгом: Исторические очерки. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2005, с.10.

⁹ Юхименко Е.М., Поньрко Н.В. «История об отцах и страдальцах соловецких» Семена Денисова в духовной жизни русского старообрядчества XVIII-XX вв. / Денисов С. История об отцах и страдальцах соловецких. М., 2002, с.7.

¹⁰ Пулькин М.В., Захарова О.А., Жуков А.Ю. Православие в Карелии (XV-первая треть XX в.). М.: Круглый год, 1999, с.71.

культуры», которой он «учится у православного Востока»¹, патриарх Никон остается ключевой фигурой реформы.

В церковных изданиях советского периода и нашего времени, как правило, мы встречаем те же мнения в своем дореволюционном или современном вариантах². Это не удивительно, ведь после разгрома Русской Церкви в начале XX века по многим вопросам до сих пор приходится обращаться к представителям светской научной школы³ или прибегать к наследию Царской России. Некритический подход к этому наследию иногда порождает книги, содержащие в себе сведения, опровергнутые еще в XIX веке и являющиеся ошибочными⁴. В последние годы был выпущен ряд юбилейных изданий, работа над которыми либо носила совместный церковно-светский характер, либо представители церковной науки приглашались для рецензирования, что само по себе представляется отградным явлением нашей жизни. К сожалению, эти исследования нередко содержат крайние взгляды и страдают тенденциозностью. Так, например, в объемистом фолианте трудов патриарха Никона обращает на себя внимание панегирик Первоиерарху, согласно которому Никон «вывел Московскую Русь из позиции изоляционизма среди Православных Церквей и обрядовой

¹ Святейший патриарх Никон (статья). / Никон, Патриарх. Труды. Научное исследование, подготовка документов к изданию, составление и общая редакция В.В. Шмидта. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 2004, с.15.

² Николин А., свящ. Церковь и Государство (история правовых отношений). М.: Издание Сретенского монастыря, 1997, с.260.

³ Шашков А.Т. Аввакум. / Православная Энциклопедия. Т.1. А-Алексий Студит. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000, с.83.

⁴ Аввакум. / Энциклопедический словарь Русской Цивилизации. Составитель О.А. Платонов. М.: Православное издательство «Энциклопедия Русской Цивилизации», 2000, с.10. Пожелавший остаться неизвестным и подписавшийся С.Ю.(вероятно инициалы) автор статьи сообщает: «В Москве, благодаря своим друзьям, царскому духовнику Стефану Вонифатьеву и протопопу Казанского собора Иоанну Неронову, Аввакум привлечен был к участию в исправлении богослужебных книг, предпринятом патр. Иосифом и состоявшем в сличении их с более древними старопечатными славянскими оригиналами. С 1652, по смерти Иосифа, дело книжного исправления продолжено было патр. Никоном, но по греческим подлинникам, и прежние справщики, в том числе и Аввакум, не знавшие греческого языка были устранены». Данную информацию на основании первоисточников опровергает Н.Ф. Каптерев: «...Аввакум, Неронов, Лазарь и др. никогда не были книжными справщиками и вообще никогда к книжной справе никакого отношения не имели...» Каптерев Н.Ф., проф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович (репринт). Т.1,2. М., 1996, т.1, с.1-11.

реформой приблизил ее к другим Поместным Церквам, напомнил о единстве Церкви при поместном разделении, подготовил каноническое объединение Великороссии и Малороссии, оживил жизнь Церкви, сделав доступным народу творения ее отцов и объяснив ее чины, трудился над изменением нравов духовенства...»¹ и т. д. Почти то же самое можно прочесть в обращении архиепископа Нижегородского и Арзамасского Георгия, напечатанном в региональном издании, посвященном 355-летию со дня восшествия Никона на Первосвятительский Престол². Встречаются и более шокирующие заявления: «Выражаясь современным языком, тогдашние «демократы» мечтали об «интеграции России в мировое сообщество», - пишет Н.А. Колотий, - а великий Никон последовательно проводил в жизнь идею «Москва – Третий Рим». Это было время, когда Дух Святой оставил «Второй Рим» - Константинополь и освятил Москву»³, - завершает свою мысль автор. Не вдаваясь в богословские рассуждения по поводу времени освящения Москвы Святым Духом, считаем нужным заметить, что А.В. Карташев излагает совершенно противоположную точку зрения – в деле реформы: «Никон нетактично слепо погнал корабль церковный против скалы III Рима»⁴.

Встречается восторженное отношение к Никону и его преобразованиям и среди ученых русского зарубежья, например у Н. Тальберга⁵, который, правда, во вступлении к своей книге посчитал должным написать следующее: «Настоящий труд не притязает на значение научно-исследовательское»⁶. Даже о. Иоанн Мейендорф пишет об этом в традиционном ключе, осмысляя события несколько глубже и более сдержанно: «...Московский патриарх Никон... энергично пытался восстановить то, что ему представлялось византийскими

¹ Святейший патриарх Никон (статья). / Никон, Патриарх. Указ. соч., с.18.

² Георгий (Данилов) архиеп. Слово к читателям. / Тихон (Затекин) архим., Дегтева О.В., Давыдова А.А., Зеленская Г.М., Рогожкина Е.И. Патриарх Никон. Рожденный на земле нижегородской. Нижний Новгород, 2007, с.346.

³ Колотий Н.А. Введение (вступит. статья). / Крестный путь патриарха Никона. Калуга: Православный приход Храма Казанской иконы Божией Матери в Ясенево при участии ООО «Синтагма», 2000, с.6.

⁴ Карташев А.В., проф. Очерки по истории Русской Церкви: в 2 т. М.: Издательство «Наука», 1991. Т.2, с.155.

⁵ Тальберг Н. История Русской Церкви. М.: Издание Сретенского монастыря, 1997, сс.342, 346, 347.

⁶ Там же, с.2.

традициями, и реформировать Русскую Церковь, сделав ее в обрядовом и организационном отношении тождественной современной ему греческой Церкви. Реформу его, - продолжает протопресвитер, - деятельно поддерживал царь, который совсем не в обычае Москвы торжественно пообещал подчиниться патриарху»¹.

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

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

Существует другой подход к этой проблеме, сформировавшийся, по-видимому, не сразу. Обратимся сначала к авторам, которые хотя и придерживаются упрощенно-традиционной точки зрения, тем не менее, приводят ряд фактов, из которых можно сделать противоположные выводы. Так, например, митрополит Макарий, который тоже полагал начало реформирования при Никоне, оставил нам следующие сведения: «Сам царь Алексей Михайлович обратился в Киев с просьбою прислать в Москву ученых мужей, знавших греческий язык, чтобы они исправили по тексту семидесяти толковников славянскую Библию, которую тогда намеревались вновь напечатать»². Ученые скоро прибыли и «успели еще при жизни патриарха Иосифа исправить по греческому тексту одну, уже

¹ Мейендорф И., протопресвитер. Рим-Константинополь-Москва. Исторические и богословские исследования. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006, с.199.

² Макарий (Булгаков) митроп. Указ. соч., с.69.

оканчивавшуюся печатанием, книгу «Шестоднев» и напечатали свои исправления в конце книги...»¹ Граф А. Гейден, указывая на то, что «новый патриарх поставил все дело исправления церковных книг и обрядности на почву между-церковную»², сразу же оговаривается: «Правда, еще предшественник Никона, патриарх Иосиф, в 1650 г., не решаясь ввести единогласное пение в церквах, обращался за разрешением этой «великой церковной потребности» к Константинопольскому патриарху Парфению»³. Посвятивший свой труд противостоянию патриарха Никона и протопопа Иоанна Неронова, граф обращает внимание на деятельность «главного вождя раскола» до того, как его противник занял патриарший престол. Неронов, согласно его изысканиям, «принимал деятельное участие в исправлениях церковных книг, состоя членом совета при печатном дворе»⁴ и «вместе со своим будущим врагом Никоном, в то время еще митрополитом Новгородским, содействовал также установлению церковного благочиния, оживлению церковной проповеди и исправлению некоторых церковных обрядов, напр., введению единогласного пения...»⁵. Интересную информацию об издательской деятельности во времена патриарха Иосифа сообщает нам олонецкий епархиальный миссионер и автор вполне традиционного учебного пособия по истории раскола священник К. Плотников: «В течение 10 лет (1642-1652) его патриаршества было издано такое количество книг (116), какого не выходило ни при одном из прежних патриархов»⁶. Даже у сторонников сознательного внесения погрешностей в печатные издания при патриархе Иосифе можно обнаружить некоторую неувязку фактов. «Порча церковных книг, - по мнению графа М.В. Толстого, - дошла до высшей степени и была тем прискорбнее и безотраднее, что производилась явно, утверждаясь, по-видимому, на законных основаниях»⁷. Но если «основания законные», то деятельность справщиков уже не

¹ Там же.

² Гейден А. Из истории возникновения раскола при патриархе Никоне. СПб., 1886, с.4.

³ Там же.

⁴ Там же, с.3.

⁵ Там же, с.3-4.

⁶ Плотников К., свящ. Указ. соч., с.24.

⁷ Толстой М.В. Рассказы из истории Русской Церкви. / История Русской Церкви. М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1991, с.565.

«порча», а исправление книг, согласно определенным взглядам на этот вопрос, осуществлявшимся не «от ветра главы своея», а на основании официально утвержденной программы. Еще во времена патриаршества Филарета для улучшения книжных исправлений «Троицкими справщиками» была предложена следующая система: «а) иметь образованных справщиков и б) особых из столичного духовенства наблюдателей за печатанием»¹, что и было организовано. Только исходя из одного этого, мы можем прийти к выводу, что даже с участием таких личностей, как «протопопы Иван Неронов, Авакум Петров и дьякон Благовещенского собора Федор», влиянием которых, согласно С.Ф. Платонову, «было внесено и распространено... много ошибок и неправильных мнений в новых книгах»², так называемая «порча» могла оказаться делом крайне затруднительным. Впрочем, маститый историк высказывает эту уже в его время устаревшую и критикуемую точку зрения как предположение. Заодно с Гейденом Платонов утверждает, что исправление книг, предпринятое новым патриархом, «теряло прежнее значение домашнего дела и становилось делом междуцерковным»³. Но если «дело» церковной реформы началось прежде, чем стало «междуцерковным», то изменился только ее характер и, следовательно, не Никон ее начинал.

Более углубленные исследования по данному вопросу в конце XIX-го и начале XX-го веков вступают в противоречие с общепринятыми взглядами, указывая других авторов реформы. Н.Ф. Каптерев в своем фундаментальном труде убедительно доказывает это, перекладывая инициативу церковной реформы на плечи царя Алексея Михайловича и его духовника – протопопа Стефана. «Они первые, еще до Никона, - сообщает автор, - задумали произвести церковную реформу, ранее наметили ее общий характер и начали, до Никона, понемногу приводить ее в исполнение... они же создали и самого Никона, как реформатора - грекофила»⁴. Такого же взгляда придерживаются и некоторые другие его современники. Е.Е. Голубинский считает, что усвоение единолично Никону предприятия исправления обрядов и книг представляется «несправедливым и неосновательным».

¹ Смирнов П.С. Указ. соч., с.27.

² Платонов С.Ф. Полный курс лекций по русской истории. СПб.: Издательский Дом «Кристалл», 2001, с.420.

³ Там же, с.421.

⁴ Каптерев Н.Ф., Указ. соч., с.IV.

«Первая мысль об исправлении, - продолжает он, - принадлежала вовсе не одному Никону... а сколько ему, столько же и царю Алексею Михайловичу с другими ближайшими советниками последнего, и не будь государь, подобно Никону, способен внять представлениям о несправедливости нашего мнения относительно позднейших греков, будто они утратили чистоту православия древних греков, не могло бы иметь места и самое никоново исправление обрядов и книг, ибо veto государя могло бы остановить дело в самом начале»¹. Без одобрения и поддержки царя, по мнению Голубинского, Никона с его идеями попросту не допустили бы к Патриаршему Престолу. «В настоящее время можно считать уже вполне доказанным, что почва для деятельности Никона, в сущности, была подготовлена ранее, при его предшественниках»², - читаем мы у А. Галкина. Только предшественником «первого русского реформатора»³ он считает патриарха Иосифа, который «так же, как и Никон, пришел к сознанию необходимости радикального исправления книг и обрядов, и притом по греческим оригиналам, а не по славянским рукописям»⁴. На наш взгляд, это неоправданно смелое заявление, хотя нельзя, конечно, согласиться с утверждениями некоторых ученых, называвших Иосифа «нерешительным и слабым» и заявлявших: «Неудивительно, что такой патриарх не оставил по себе доброй памяти в народе и в истории»⁵. Возможно, Галкин сделал такие поспешные выводы из событий последних лет правления первоиерарха, а ведь именно на это время приходится прибытие киевских ученых монахов в Москву, первая и вторая поездки Арсения Суханова на Восток и факт обращения Иосифа к Константинопольскому патриарху за разъяснениями по поводу введения единогогласного богослужения. «Много выдающегося совершилось в Русской Церкви при его

¹ Голубинский Е.Е. К нашей полемике с старообрядцами (дополнения и поправки к полемике относительно общей ее постановки и относительно в главнейших частных пунктов разногласия между нами и старообрядцами). // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете. Кн. третья (214). М., 1905, с.66.

² Галкин А. О причинах происхождения раскола в Русской Церкви (публичная лекция). Харьков, 1910, с.8.

³ Святейший патриарх Никон (статья). / Никон, Патриарх. Труды. Указ. соч., с.18.

⁴ Галкин А. Указ. соч., с.8.

⁵ Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 2001, с.326.

управлении, - пишет А.К. Бороздин, - но в последнее время личное его участие в делах церкви значительно ослабело, благодаря деятельности кружка Вонифатьева и примыкавшего к этому кружку, Новгородского митрополита Никона»¹. Протоиерей Павел Николаевский делится своими наблюдениями за ходом этой деятельности, сообщая, что книги, изданные в 1651 году, «во многих местах носят на себе явные следы исправлений по греческим источникам»²; как мы можем наблюдать - реформа в том виде, в котором ее обычно усваивают Никону, уже началась. Следовательно, кружок ревнителей благочестия первоначально трудился над воплощением в жизнь церковных преобразований, а некоторые его представители и есть творцы данной реформы.

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

Придерживаясь упрощенно-традиционной точки зрения, историк-марксист Н.М. Никольский описывает начало церковно-преобразовательной деятельности следующим образом: «Никон действительно начал реформы, но не те и не в том духе, какой желателен был ревнителям»³. Но несколько ранее, впадая в противоречие, автор аргументированно приводит читателя к выводу, что «главенство в церкви во всех отношениях

¹ Бороздин А.К. Протопоп Аввакум. Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII веке. СПб., 1900, с.45.

² Цит. по: Миролюбов И., свящ. Деятельность Московского Печатного двора при патриархе Иосифе. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. Сергиев Посад, 1993, с.166.

³ Никольский Н.М. История Русской Церкви. М.: Издательство политической литературы, 1985, с.126.

фактически принадлежало царю, а не патриарху»¹. Такого же взгляда придерживается Н.К. Гудзий, видя причину «постепенной утраты Церковью своей относительной самостоятельности» в «уничтожении зависимости... от константинопольского патриарха»². В отличие от предыдущего автора, он называет Никона всего лишь «проводником реформы»³. По мнению Никольского, возглавив Церковь, патриарх-реформатор продвигал свою реформу, а все, что было до него, – подготовка. Здесь он переключается с историком-эмигрантом Е.Ф. Шмурло, который хоть и утверждает, что «царь с Вонифатьевым решили ввести преобразование в Русской церкви в духе полного единения ее с церковью Греческой»⁴, но в «Курсе русской истории» период, посвященный церковным преобразованиям при патриархе Иосифе, почему-то называет «Подготовка реформы»⁵. На наш взгляд, это безосновательно. Вопреки фактам оба автора безоговорочно следуют сложившейся традиции, когда вопрос значительно сложнее. «Религиозная реформа, начатая без патриарха, пошла отныне мимо и дальше боголюбцев»⁶, – пишет исследователь сибирской ссылки протопопа Аввакума, однофамилец и современник Н.М. Никольского, Никольский В.К., указывая тем самым на то, что оба патриарха не были ее инициаторами. Вот как он развивает свою мысль дальше: «Никон стал проводить ее через послушных ему людей, которых еще недавно вместе с прочими боголюбцами честил «врагами Божиими» и «разорителями закона»⁷. Став патриархом, «собинный друг» царя отстранил ревнителей от преобразований, переложив эту заботу на плечи администрации и тех, кто был ему всецело обязан.

Изучение вопросов русской церковной истории, в классическом ее понимании, с середины XX века ложится на

¹ Там же, с.118.

² Гудзий Н.К. Протопоп Аввакум как писатель и как культурно-историческое явление. / Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. Редакция, вступительная статья и комментарий Н.К. Гудзия. – М.: ЗАО «Сварог и К», 1997, с.13.

³ Там же, с.8.

⁴ Шмурло Е. Ф. Курс русской истории. Московское царство. СПб.: Издательство «Алетейя», 2000, с.92.

⁵ Там же, с.90.

⁶ Никольский В. К. Сибирская ссылка протопопа Аввакума. // Институт Истории, Ученые записки РАН ИИОН, Т.2, М., 1927, с.138.

⁷ Никольский В. К. Указ. соч., с.138.

плечи нашей эмиграции. Вслед за Каптеревым и Голубинским, протоиерей Георгий Флоровский тоже пишет о том, что «реформа» была решена и продумана во дворце»¹, но Никон привнес в нее свой невероятный темперамент. «...Именно он вложил всю страсть своей бурной и опрометчивой натуры в исполнение этих преобразовательных планов, так что именно с его именем и оказалась навсегда связана эта попытка огречить Русскую церковь во всем ее быту и укладе»². Представляет интерес психологический портрет патриарха³, составленный о. Георгием, в котором, на наш взгляд, он постарался избежать крайностей как положительного, так и отрицательного характера. Апологет патриарха Никона М.В. Зызыкин, ссылаясь на того же Каптерева, тоже отказывает ему в авторстве церковной реформы. «Никон, - пишет профессор, - не был ее инициатором, а только исполнителем намерения царя Алексея Михайловича и духовника его Стефана Вонифатьева, почему он и охладел совершенно к реформе после смерти Стефана, умершего в иночестве 11 ноября 1656 года, и после прекращения дружбы с царем»⁴. О влиянии Никона на характер преобразований Зызыкин сообщает следующее: «...согласившись ее проводить, он проводил ее с авторитетом Патриарха, с энергией, ему свойственной во всяком деле»⁵. В силу специфики своей работы, автор обращает повышенное внимание на противостояние первоиерарха и боярства, которое стремилось оттеснить «собинного друга» от царя и для этого не брезговало ничем, даже союзом с церковной оппозицией. «Старообрядцы же, - по мнению Зызыкина, - хотя и ошибочно, считали инициатором реформы Никона... и потому создавали о Никоне самое нелестное представление, в его деятельности видели только дурное и в его поступки вкладывали разные низкие мотивы и охотно присоединялись ко всякой борьбе против Никона»⁶.

¹ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Киев: Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к Истине», 1991, с.63.

² Там же.

³ Там же, с.63-64.

⁴ Зызыкин М.В., проф. Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи (в трех частях). Часть III. Падение Никона и крушение его идей в петровском законодательстве. Отзывы о Никоне. Варшава: Синодальная типография, 1931, с.70.

⁵ Там же, с.203.

⁶ Там же, с.70.

Русский ученый немецкой школы И.К. Смолич затрагивает данную тему в своей уникальной работе, посвященной русскому монашеству. «Меры Никона по исправлению церковных книг и изменению некоторых богослужебных обрядов, - сообщает историк, - в сущности, не содержали в себе ничего нового, они явились лишь последним звеном в длинной цепи подобных мероприятий, которые либо уже были проведены до него, либо должны были проводиться в будущем»¹. Автор подчеркивает, что патриарх был вынужден продолжать исправление книг, «но эта вынужденность как раз и противоречила его характеру, не могла пробудить в нем подлинного интереса к делу»². По мнению еще одного представителя нашего зарубежья А.В. Карташева, автором реформы был возглавлявший боголюбческое движение протопоп Стефан. «Новый патриарх, - пишет он в своих очерках по истории Русской Церкви, - принялся с вдохновением за выполнение той программы своего служения, которая была из долговременных личных бесед и внушений хорошо известна царю и разделялась последним, ибо исходила от царского духовника, протопопа Стефана Вонифатьева»³. Дело исправления книг и обрядов, считает автор, «породившее наш несчастный раскол, стало так общеизвестно, что непосвященным оно кажется главным делом Никона»⁴. Реальное же положение вещей, по утверждению Карташева, таково, что идея книжной sprawy для патриарха «была попутной случайностью, выводом из главной его идеи, а самое дело... было для него старым традиционным делом патриархов, которое надо было просто по инерции продолжать»⁵. Никон был одержим другой идеей: он мечтал о возвышении власти духовной над властью светской, а юный царь своим расположением и ласками благоприятствовал укреплению и развитию этого намерения. «Мысль о примате Церкви над государством туманила Никону голову»⁶, - читаем мы у А.В. Карташева, и в этом контексте мы должны рассматривать всю его

¹ Смолич И.К. Русское монашество. Возникновение, развитие и сущность (988-1917). / История Русской Церкви. Приложение. М.: Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная энциклопедия», издательство «Паломник», 1999, с.237-238.

² Там же, с.242.

³ Карташев А.В. Указ. соч., с.141.

⁴ Там же, с.147.

⁵ Там же, с.147-148.

⁶ Там же, с.143.

деятельность. Автор фундаментальной работы по старообрядчеству С.А. Зеньковский отмечает: «Царь поспешил с избранием нового патриарха, так как слишком долго затянувшийся конфликт между боголюбцами и патриаршим управлением, естественно, нарушал нормальную жизнь Церкви и не давал возможности провести реформы, намеченные царем и боголюбцами»¹. Но в одном из предисловий к своему исследованию он пишет, что: «Кончина безвольного патриарха Иосифа в 1652 году совершенно неожиданно изменила курс «русской реформации»². Противоречивость такого рода у этого и других авторов возможно объяснить неопределенностью и неразработанностью терминологии по данному вопросу, когда традиция говорит одно, а факты - другое. Впрочем, в другом месте книги автор ограничивает преобразовательные действия «архиерея крайнего» исправлением Служебника, «к чему фактически и свелись все «реформы» Никона»³. Зеньковский тоже обращает внимание на изменение характера реформы под влиянием нового патриарха: «Он стремился проводить реформу автократически, с позиции растущей силы патриаршего престола»⁴. Вслед за Н.М. Никольским, который писал о принципиальном различии взглядов на организацию церковных исправлений между боголюбцами и Никоном, когда последний «хотел исправить церковь... не установлением в ней соборного начала, а посредством возвышения священства над царством»⁵, С.А. Зеньковский указывает, что «авторитарное начало противопоставлялось им на практике началу соборности»⁶.

Видимое оживление церковно-научной мысли в самой России пришлось на события, связанные с празднованием тысячелетия Крещения Руси, хотя постепенное ослабление давления государственной власти на церковь началось раньше. Где-то с середины 70-х годов наблюдается постепенное затухание идеологического влияния на работу историков, что отразилось в их трудах большей объективностью. Усилия ученых

¹ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. / Сост. Г.М. Прохоров. Общ. ред. В.В. Нехотина. М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009, с.156.

² Там же, с.43.

³ Там же, с.181.

⁴ Там же, с.44.

⁵ Никольский Н.М. Указ. соч., с.128.

⁶ Зеньковский С.А. Указ. соч., с.182.

по-прежнему направлены на поиск новых источников и новых фактических данных, на описание и систематизацию наработок предшественников. В результате их деятельности издаются автографы и неизвестные ранее сочинения участников событий XVII века, появляются исследования, которые можно назвать уникальными, например, «Материалы к «летописи жизни протопопа Аввакума» В.И. Малышева – труд всей его жизни, важнейший первоисточник не только по изучению Аввакума и старообрядчества, но и всей эпохи в целом. Работа с первоисточниками непременно приводит к необходимости оценивать затронутые в них исторические события. Вот что пишет в своей статье Н.Ю. Бубнов: «Патриарх Никон выполнял волю царя, сознательно взявшего курс на перемену идеологической ориентации страны, ставшего на путь культурного сближения с европейскими странами»¹. Описывая деятельность ревнителей благочестия, ученый обращает внимание на надежды последних, что новый патриарх «закрепит их преобладающее влияние на ход идеологической перестройки в Московском государстве»². Однако, все это не мешает автору связывать начало реформ с Никоном; по-видимому, сказывается влияние старообрядческих первоисточников, но о них речь пойдет ниже. В контексте рассматриваемой проблемы представляет интерес замечание церковного историка протоиерея Иоанна Белевцева. Преобразования, по его мнению, «не были личным делом патриарха Никона, а потому исправление богослужебных книг и изменение церковных обрядов продолжалось и после оставления им патриаршей кафедры»³. Известный евразиец Л.Н. Гумилев в своих оригинальных изысканиях не обошел церковную реформу стороной. Он пишет, что: «После смуты реформа Церкви стала самой насущной проблемой»⁴, а реформаторами были «ревнители благочестия».

¹ Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга 3-й четверти XVII в. как историко-культурный феномен. / Бубнов Н.Ю. Книжная культура старообрядцев: Статьи разных лет. СПб.: БАН, 2007, с.20.

² Там же.

³ Белевцев И., прот. Русский церковный раскол в XVII столетии. / Тысячелетие Крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и Духовность», Москва, 11-18 мая 1987 года. М.: Издание Московской Патриархии, 1989, с.194.

⁴ Гумилев Л.Н. От Руси до России: очерки этнической истории. М.; Айрис-пресс, 2008, с.258.

«Реформу проводили не архиереи, - подчеркивает автор, - а священники: протопоп Иван Неронов, духовник юного царя Алексея Михайловича Стефан Вонифатьев, знаменитый Аввакум»¹. Гумилев почему-то забывает о светской составляющей «кружка боголюбцев». В кандидатской работе, посвященной деятельности Московского Печатного двора при патриархе Иосифе, священника Иоанна Миролубова читаем: «Боголюбцы» выступали за живое и активное участие низового священства и мирян в делах церковной жизни, вплоть до участия в церковных соборах и управлении Церковью»². Иоанн Неронов, указывает автор, был «связующим звеном» между московскими боголюбцами и «ревнителями благочестия из провинции»³. Инициаторами «новин» о. Иоанн считает ядро столичного кружка боголюбцев, а именно: Федора Ртищева, будущего патриарха Никона и царя Алексея Михайловича, которые: «Постепенно пришли к твердому убеждению, что должна быть осуществлена обрядовая реформа и книжное исправление с тем, чтобы привести русскую богослужебную практику в соответствие с греческой»⁴. Впрочем, как мы уже заметили, такая точка зрения является достаточно распространенной, меняется только состав лиц кружка, вдохновившихся этой идеей.

Изменение политического курса России не замедлило сказаться на повышении интереса к данной теме, сама жизнь в эпоху перемен заставляет изучать опыт предков. «Патриарх Никон – прямая параллель с российскими реформаторами 1990-х годов – Гайдаром и т.п., - читаем в одном старообрядческом издании, - и в том, и в другом случае реформы были необходимы, но был существенный вопрос: как их проводить?»⁵ Широкая издательская деятельность Русской Православной Церкви, при поддержке правительства, коммерческих организаций и частных лиц, старообрядческие издания, а так же научные и коммерческие проекты, с одной стороны, позволили сделать доступными многие замечательные, но уже ставшие библиографической редкостью работы дореволюционных авторов, труды русской эмиграции и малоизвестные современные исследования, а с

¹ Там же.

² Миролубов И., свящ. Указ. дисс., с.103.

³ Там же, с.99.

⁴ Там же, с.104.

⁵ Михайлов С.С. Сергиев Посад и старообрядчество. М.: «Археодоксия», 2008, с.7.

другой, выплеснули все накопившееся за три столетия широкое разнообразие мнений, ориентироваться в котором неподготовленному читателю крайне затруднительно. Может быть, поэтому некоторые современные авторы нередко начинают с упрощенного взгляда на реформу, описывая сначала великие замыслы и бурную деятельность патриарха-реформатора, как, например, «последнюю попытку переломить неблагоприятный для церкви процесс» падения ее политической роли¹ и рассматривая церковно-обрядовые исправления в данном контексте как «замену удельной пестроты единообразием»². Но под давлением фактов приходят к неожиданному результату: «После низложения Никона продолжение реформ взял в свои руки сам царь Алексей Михайлович, который пытался договориться с антินิกоновской оппозицией, не уступая ей по существу»³. Спрашивается, зачем царю заниматься реформой опального патриарха? Такое возможно только в случае, если перемены своим существованием обязаны не Никону, а самому Алексею Михайловичу и его окружению. В таком контексте возможно объяснить и отстранение от преобразований кружка боголюбцев, стремившихся «к проведению реформы церкви с опорой на русские традиции»⁴. Кому-то они мешали, вероятно, «умеренным западникам» из окружения царя, эти опытные интриганы вполне могли сыграть на покаянных чувствах царя, протопопа Стефана и самого Никона в отношении покойного патриарха Иосифа, которого они вместе с прочими боголюбцами фактически отстранили от дел. Называя ревнителей «обществом духовных и светских лиц, заинтересованных богословскими вопросами и ориентированных на упорядочение церковной жизни»⁵, Д.Ф. Полознев придерживается упрощенно-традиционной точки зрения по вопросу начала реформы⁶. При этом он обращает внимание на факт продвижения царем в патриархи Новгородского митрополита вопреки желанию

¹ Ацамба Ф.М., Бектимирова Н.Н., Давыдов И.П. и др. История религии в 2т. Т.2. Учебник. Под общей ред. И.Н. Яблокова. М.: Высш. шк., 2007, с.208.

² Там же, с.210.

³ Там же, с.214.

⁴ Там же, с.209.

⁵ Полознев Д. Ф. Русская Православная Церковь в XVII в. / Православная Энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000, с.87.

⁶ Там же, с.89.

придворных и отмечает: «В Никоне царь увидел человека, способного на преобразования в духе близким им обоим идей вселенского значения русского православия»¹. Получается, реформы начал Никон, но позаботился об этом заранее царь, который, по причине молодости, сам нуждался еще в поддержке и заботе. В.В. Молзинский отмечает: «Именно царь, движимый политическими помыслами, инициировал эту государственно-церковную реформу, которая чаще всего именуется «никоновой»². Его мнение о Никоне совпадает со взглядом Бубнова: «Современный уровень научных знаний... вынуждает признать патриарха лишь исполнителем «государевых» устремлений, хотя и не лишенным своих целей, политических амбиций и видения (глубоко ошибочного) перспективы своего места в структуре высшей власти»³. Автор более последователен в своих суждениях относительно термина «реформа Никона», он пишет о «тотальном распространении» и укоренении данного понятия в отечественной историографии в силу устоявшихся «стереотипов мышления». Одним из последних больших исследований по церковной реформе XVII века является одноименная работа Б.П. Кутузова, в которой он тоже критикует «стереотипные представления» по данному вопросу, распространенные в среде «средних верующих». «Однако такое понимание реформы XVII века, - утверждает автор, - далеко от истины»⁴. «Никон, - по мнению Кутузова, - был всего лишь исполнителем, а за его спиной, незримо для многих, стоял царь Алексей Михайлович...»⁵, который: «Задумал реформу и сделал Никона патриархом, уверившись в его полной готовности провести эту реформу»⁶. В другой своей книге, которая является одним из продолжений первого труда автора, он пишет еще категоричнее: «Обращает на себя внимание тот факт, что царь Алексей приступил к подготовке реформы сразу же после

¹ Там же, с.88.

² Молзинский В.В. Историк Н.М. Никольский. Его взгляды на старообрядчество в русской истории. // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М.: Музей истории и культуры старообрядчества, Боровский историко-краеведческий музей, 2002, с.7.

³ Там же.

⁴ Кутузов Б.П. Церковная «реформа» XVII века, как идеологическая диверсия и национальная катастрофа. М.: ИПА «ГРИ-Л», 2003, с.8.

⁵ Там же, с.190.

⁶ Там же, с.193.

вступления на престол, т.е. когда ему было всего лишь 16 лет! Это свидетельствует о том, что царя с детства воспитывали в этом направлении, были, конечно, и опытные советники, и фактические руководители»¹. К сожалению, информация в произведениях Б.П. Кутузова подается тенденциозно, поскольку автор сосредоточен на «заговоре против России» и апологии старообрядчества, так что весь богатый фактический материал сводится им к этим проблемам, что значительно усложняет работу с его книгами. С.В. Лобачев в исследовании, посвященном патриарху Никону, через «сопоставление разновременных источников» тоже приходит к выводу, что «история раннего раскола, по всей видимости, не укладывается в рамки привычной схемы»². Итогом главы, посвященной церковной реформе, становится уже известное нам по трудам эмиграции заключение: «... главным делом Никона была не реформа, а возвышение роли священства и вселенского православия, что нашло отражение в новом внешнеполитическом курсе Русского государства»³. Протоиерей Георгий Крылов, изучавший книжную справку богослужебных миней в XVII столетии, традиционно связывает начало «собственно литургической реформы, которая обычно называется никоновской»⁴, с восшествием Никона на патриарший престол. Но далее в своей «план-схеме» этой «необъятной», по мнению автора темы, он пишет следующее: «Два последних упомянутых периода – никоновский и иоакимовский – необходимо рассматривать в связи с греческим и латинским влиянием в России»⁵. О. Георгий разделяет книжную справку XVII века на следующие периоды: филарето-иосафовский, иосифовский, никоновский (до собора 1666-1667 годов), предииоакимовский (1667-1673 годы) и иоакимовский (в который входят первые годы правления патриарха Адриана)⁶. Для нашей работы наибольшую важность представляет сам факт разделения книжных исправлений и связанной с ними церковной реформы на периоды.

¹ Кутузов Б.П. Ошибка русского царя: византийский соблазн. (Заговор против России). М.: Алгоритм, 2008, с.10-11.

² Лобачев С.В. Патриарх Никон. СПб.: «Искусство-СПБ», 2003, с.113.

³ Там же, с.129.

⁴ Крылов Г., прот. Книжная справка XVII века. Богослужебные минеи. М.: Индрик, 2009, с.82.

⁵ Там же, с.84.

⁶ Периодизация уточнена в личной беседе с о. Георгием.

Таким образом, мы имеем значительное число исследований, в которых инициаторами реформ являются другие члены боголюбческого движения, а именно: царь Алексей Михайлович (в подавляющем большинстве работ), протопоп Стефан Вонифатьев, «опытные советники и фактические руководители» и даже патриарх Иосиф. Никон занимается реформой «по инерции», он – исполнитель воли ее автора, причем, только на определенном этапе. Церковная реформа началась (у ряда историков – подготавливалась) до Никона и продолжилась после его ухода с кафедры. Своим названием она обязана необузданному темпераменту патриарха, его властным и поспешным методам введения изменений, а, следовательно, многочисленным просчетам. Однако не следует забывать о влиянии факторов от Никона не зависящих, как, например, приближение 1666 года, со всеми вытекающими из этого, согласно Кирилловой книге, обстоятельствами. Данная точка зрения подкреплена логическими выводами и многочисленным фактическим материалом, что позволяет именовать ее в дальнейшем как **фактологическую**. Как мы можем наблюдать, далеко не все упомянутые авторы разделяют фактологический взгляд на рассматриваемую проблему. В связи с этим, считаем должным обратить внимание на следующие особенности, повлиявшие на ее формирование: во-первых, постепенность, и как результат - оказавшиеся под влиянием сложившихся стереотипов труды многих исследователей остались в переходном состоянии, т.е. содержат элементы, как упрощенно-традиционной, так и фактологической точек зрения. Во-вторых, идеологическое давление, которое приходилось преодолевать наряду с научно-исследовательскими трудностями, это относится и к XIX-му веку, и к XX-му, хотя нельзя забывать, что коммунистический прессинг имел всеобъемлющий антирелигиозный характер. В-третьих, религиозные убеждения ученых. Более подробно данные факторы будут рассматриваться в пунктах 3 и 4.

3. Старобрядческая точка зрения и ее влияние на науку.

Повсеместно встречающиеся в различных современных изданиях отголоски упрощенно-традиционной точки зрения не представляются чем-то необычным. Даже Н.Ф. Каптерев прибегает к ставшему термином выражению «реформы Никона», для этого достаточно взглянуть в оглавление его книги, это,

впрочем, не удивительно, ведь автор считает патриарха «во все время своего патриаршества... самостоятельным и независимым деятелем»¹. Живучесть данной традиции напрямую связана со старообрядчеством, взгляды и труды представителей которого по изучаемому вопросу мы и рассмотрим. В предисловии одной противостароверческой книги можно прочесть такой пассаж: «В настоящее время старообрядцы ведут борьбу с православною Церковью совсем не так как прежде: старопечатными книгами и рукописями они не удовлетворяются, а «рыщут, как говорит преп. Викентий Лиринский, по всем книгам божественного закона»; тщательно следят за современною духовною литературою, подмечая везде, так или иначе благоприятствующие их заблуждениям мысли; приводят свидетельства «от внешних», не только православных духовных и светских писателей, но и не православных; особенно же полною рукою черпают доказательства из святоотеческих творений в русском переводе»². Это довольно интригующее в плане полемико-исследовательской деятельности староверов заявление оставляло надежду найти некоторую объективность в изложении истории начала церковного разделения у старообрядческих авторов. Но и здесь мы столкнулись с раздвоением взглядов на церковную реформу XVII века, правда, несколько иного характера.

В традиционном ключе, как правило, пишут дореволюционные авторы, книги которых, как и у нас, сейчас активно переиздаются. К примеру, в кратком жизнеописании Аввакума, составленном С. Мельгуновым³, напечатанном в брошюре, содержащей канон этому почитаемому у староверов «священномученику и исповеднику», в предисловии к Оправданию Старообрядчеству Христовой Церкви

¹ Каптерев Н.Ф., проф. Указ. соч., т.2, с.2.

² Предисловие. / Выписки из творений Святых Отцов и Учителей Церкви по вопросам сектантства (репринт издания: Выписки из творений Святых Отцов и Учителей Церкви, в русском переводе, а также из старопечатных и древлеписьменных книг и сочинений духовных и светских писателей по вопросам веры и благочестия, пререкаемым старообрядцами. Составил самарский епархиальный миссионер иерей Димитрий Александров. СПб., 1907). Тверь: Тверское отделение Российского международного фонда культуры, 1994, с.1.

³ Мельгунов С. Великий подвижник протопоп Аввакум (с издания 1907г.). / Канон святому священномученику и исповеднику Аввакуму. М.: Издательство «Китеж», 2002, с.14.

белокриницкого епископа Арсения Уральского¹ и проч. можно прочесть характерный пример: «...Надмившись духом гордости, честолюбия и неудержимого властолюбия, - пишет известный старообрядческий начетчик Д.С. Варакин, - он (Никон) набросился на святую древность вместе со своими «прихлебателями» - восточными «Паисиями», «Макариями» и «Арсенами» давай «хулить»... и «порицать» все святое и спасительное...»²

Современных старообрядческих писателей следует разобрать подробнее. «Причиной раскола, - читаем мы у М.О. Шахова, - послужила попытка патриарха Никона и его преемников при активном участии царя Алексея Михайловича преобразовать богослужебную практику Русской Церкви, полностью уподобив ее современным восточным православным церквям или, как тогда говорили на Руси, «Греческой Церкви»³. Это наиболее научно-выверенная форма упрощенно-традиционной точки зрения. Дальнейшее изложение событий таково, что в контексте «новин» автором упоминается только Никон. Но в другом месте книги, где Шахов рассуждает на тему отношения староверов к царю, мы уже встречаем иное мнение, которое выглядит так: «Неразрывная связь государственной и церковной властей исключала возможность того, чтобы реформа патриарха Никона осталась «чисто церковным делом, в отношении которого государство могло оставаться нейтральным»⁴. Более того, автор тут же усиливает свою мысль заявлением, что «с самого начала гражданские власти были полностью солидарны с Никоном»⁵, что противоречит, к примеру, утверждению Е.Ф. Шмурло: «Никона ненавидели, и в значительной степени эта ненависть была причиной того, что многие из его мер, сами по себе вполне справедливые и разумные, заранее встречали к себе враждебное отношение

¹ Арсений (Швецов), еп. Оправдание Старообрядчеству Святой Христовой Церкви в ответах на притязательные и недоумительные вопросы настоящего времени. Письма. М.: Издательство «Китеж», 1999, с.20.

² Варакин Д.С. Рассмотрение примеров, приводимых в защиту реформ патриарха Никона. М.: Издательство журнала «Церковь», 2000, с.53.

³ Шахов М.О. Старообрядчество, общество, государство. М.: «СИМС» совместно с благотворительным фондом развития гуманитарных и технических знаний «СЛОВО», 1998, с.9.

⁴ Там же, с.52.

⁵ Там же, с.53.

единственно потому, что исходили от него»¹. Понятно, что ненавидели патриарха не все и в разное время эта ненависть проявлялась по-разному, но не оказывать влияния она могла только в одном случае: если патриарх выполнял указания государственной власти, что мы и наблюдаем в деле церковной реформы. Перед нами возникший в результате влияния конфессиональной принадлежности автора типичный переходный вариант от одного взгляда к другому, который характеризуется упрощенно-традиционным восприятием реформы в сочетании с противоречащими этой традиции данными. Такую точку зрения удобнее называть **смешанной**. Аналогичной позиции придерживаются создатели энциклопедического словаря под названием Старообрядчество². Встречаются сочинения, содержащие в себе сразу два взгляда, например, С.И. Быстров в своей книге следует упрощенной традиции, говоря о «реформах патриарха Никона», а автор предисловия Л.С. Дементьева смотрит на преобразования шире, называя их уже «реформами царя Алексея и патриарха Никона»³. По кратким высказываниям вышеуказанных авторов, конечно, сложно судить об их мнениях, но как эта, так и другие подобные книги сами по себе служат примером не устоявшейся точки зрения и неопределенного состояния терминологии по данному вопросу.

Чтобы выяснить причины происхождения этой неопределенности, обратимся за разъяснениями к известному старообрядческому писателю и полемисту Ф.Е. Мельникову. Благодаря издательской деятельности Белокрыницкой старообрядческой митрополии, мы имеем два варианта описания событий XVII века этим автором. В наиболее ранней книге автор, в основном, придерживается упрощенно-традиционного взгляда, где Никон пользуется «добродушием и доверием юного царя»⁴

¹ Шмурло Е.Ф. Указ. соч., с.97.

² Вургафт С.Г., Ушаков И.А. Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М.: Церковь, 1996, с.195-199 (Никон).

³ Быстров С.И. Двоеперстие в памятниках христианского искусства и письменности. Барнаул: Издательство АКООХ-И «Фонд поддержки строительства храма Покрова...», 2001, с.12, с.5 (соответственно).

⁴ Мельников Ф.Е. История Русской Церкви (со времен царствования Алексея Михайловича до разгрома Соловецкого монастыря). Барнаул: АКООХ-И «Фонд поддержки строительства храма Покрова...», 2006, с.98.

для достижения своих целей. Вслед за Каптеревым, Мельников указывает, что приезжие греки обольстили государя «превысочайшим престолом великого царя Константина», а патриарха тем, что он «будет освящать Соборную Апостольскую Церковь Софию Премудрость Божию в Константинополе»¹. Нужно было только произвести исправления, поскольку, по мнению греков, «Русская Церковь во многом отступила от истинных церковных преданий и обычаев»². Всю дальнейшую активность в деле реформы автор приписывает исключительно Никону, и это продолжается вплоть до оставления им патриаршества. Далее в повествовании царь выглядит уже вполне самостоятельным, и даже ловким правителем. «Погубил Никона именно царь Алексей Михайлович: греческие и русские архиереи были лишь орудием в его руках»³. Более того, автор сообщает нам, что «при дворце и в высших кругах московского общества сложилась довольно сильная церковно-политическая партия», возглавлял которую «сам царь», мечтавший стать «одновременно и византийским императором, и польским королем»⁴. И действительно, такая резкая перемена в характере русского самодержца труднообъяснима без учета его окружения. Ф.Е. Мельников перечисляет разноплеменный состав этой партии, называя некоторых по именам, в частности Паисия Лигарида и Симеона Полоцкого, возглавлявших соответственно греков и малороссов. «Русские царедворцы» - западники, «бояре – интриганы» и «разные иноземцы»⁵ указаны без главных своих начальников. Эти люди, по мнению автора, благодаря Никону захватили власть в Церкви и не были заинтересованы в восстановлении поруганной старины, а при условии зависимости епископата от правительства и боязни архиереев потерять свое положение и доходы, у сторонников старого обряда не оставалось никаких шансов. Сразу же возникает вопрос, неужели эта «церковно-политическая партия» появилась только ко времени оставления патриархом своей кафедры? Обратимся к другому труду рассматриваемого автора, написанному в Румынии уже после российской катастрофы 1917 года. Так же как и в первой своей работе, историк староверия указывает на

¹ Там же, с.105.

² Там же, с.106.

³ Там же, с.299.

⁴ Там же, с.315.

⁵ Там же.

влияние понаехавших в Москву, во главе с иезуитом Паисием Лигаридом, греков, которые помогали государю в деле осуждения неугодного ему патриарха и управления Церковью. Упоминает «зараженных латинством юго-западных монахов, учителей, политиков и других дельцов»¹, прибывших из Малороссии, указывает на западные веяния в среде царедворцев и боярства. Только реформа начинается иначе: «Царь и патриарх, Алексей и Никон, и их преемники и последователи, стали вводить в Русскую Церковь новые обряды, новые богослужебные книги и чины, устанавливать новые отношения к Церкви, а также к самой России, к русскому народу; укоренять иные понятия о благочестии, о таинствах церковных, об иерархии; навязывать русскому народу совершенно иное мироощущение и прочее»². Несомненно, что историческая информация в этих книгах подается под влиянием религиозных убеждений автора, но если в первой главную роль в реформе играет Никон, то во второй акцент в деле преобразований сделан уже на царя и патриарха. Может быть, это связано с тем, что вторая книга написана после падения царизма, а возможно, Мельников изменил свой взгляд на некоторые события под влиянием новых исследований. Для нас важно, что здесь прослеживаются сразу три фактора, под влиянием которых формируется смешанная точка зрения на церковные исправления, т.е. религиозные убеждения автора, преодоление им укоренившихся стереотипов, наличие или отсутствие идеологического давления. Но самое важное, что в своей краткой истории Ф.Е. Мельников пишет дальше: «Кто последовал за Никоном, принял новые обряды и чины, усвоил новую веру, - тех народ стал называть никонианами и нововеерами»³. С одной стороны, автор сообщает нам факты, изложенные в старообрядческой интерпретации, т.е. смешанное видение проблемы, а с другой, упрощенно-традиционное народное восприятие событий, связанных с реформой. Самое непосредственное влияние на это восприятие оказали выходцы из народа – гонимые традиционалисты во главе с протопопом Аввакумом.

¹ Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул.: Изд-во БГПУ, 1999, с.54.

² Там же, с.17.

³ Там же.

Как мы убедились, корни упрощенной традиции в старообрядческом ее варианте восходят к самым первым старообрядческим писателям – очевидцам и участникам этих трагических событий. «В лета 7160-го году, - читаем мы у протопопа Аввакума, - июня в 10 день, по попущению Божию вскрался на престол патриаршеский бывшей поп Никита Минич, в чернецах Никон, обольстя святую душу протопопа духовнаго царева, Стефана, являясь ему яко ангел, а внутрь съй диявол»¹. По мнению Аввакума, именно Стефан Вонифатьев «увеща царя и царицу, да поставят Никона на Иосифово место»². Описывая попытку боголюбцев возвести на патриаршество царского духовника, протопоп в другом своем произведении сообщает: «Он же не восхотел сам и указал на Никона-митрополита»³. Дальнейшие события по воспоминаниям Аввакума выглядят следующим образом: «...Егда же бысть патриархом злый вождь и начальник, и начат казити правоверие, повелеваяй трема персты креститься и в пост Великий в церкви в пояс творити метания»⁴. Другой пустозерский узник, поп Лазарь, дополняет аввакумов рассказ, сообщая о деятельности нового патриарха после того, как «огнепального протопопа» сослали в Сибирь. Вот что он пишет: «Богу попустившему за наше согрешение, тебе царю благородному бывшу на брани, злый пастырь, быв во овчей кожи волк, Никон патриарх, измени святой чин, изврати книги и благолепоты святыя Церкви опроверже, и нелепья раздоры и чины во святую Церковь внесе от разных ересей, и гонение велико ученицы его правоверным творят и доднесь»⁵. Протопопова союзника и духовника инока Епифания более занимает неудачный, дискредитировавший всю никонову книжную справу тандем патриарха и освобожденного им авантюриста Арсения Грека. Его инок наверняка знал лично, по крайней мере, он был келейником старца Мартирия, у которого

¹ Аввакум, протопоп (лишен сана – А.В.). Из «Книги Бесед». Беседа первая. Повесть о страдавших в России за древлецерковная благочестная предания. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Составление, предисловие, комментарии, оформление под общей редакцией епископа Зосимы. Ростов-на-Дону, 2009, с.74.

² Там же.

³ Аввакум... Житие, им самим написанное. / Там же, с.15.

⁴ Аввакум... Из «Книги Бесед». Беседа первая. / Там же, с.74.

⁵ Лазарь, свящ. (лишен сана – А.В.). Челобитная царю Алексею Михайловичу. / Там же, с.256.

Арсений находился «под началом»¹. «И как грех ради наших попустил Бог на престол патриаршеский наскочити Никону, предотече антихристову, он же, окаянный, вскоре посадил на Печатной двор врага Божия Арсения, жидовина и грека, еретика, бывшего у нас в Соловецком монастыре в заточении, - пишет Епифаний, - и с сим Арсением, отметником и со врагом Христовым, Никон, враг же Христов, начаша они, враги Божии, в печатныя книги сеяти плевелы еретическия, проклятыя, и с теми злыми плевелами те книги новыя начаша посылати во всю Рускую землю на плач, и на рыдание церквам Божиим, и на погибель душам человеческим»². Само название сочинения еще одного представителя «пустозерской горькой братии» дьякона Федора говорит о его взглядах на происходящее: «О волке, и хищнике, и богоотметнике Никоне достоверное свидетельство, иже бысть пастырь во овчей кожи, предотеча антихристов, яко Церковь Божию раздра и вселенную всю возмути, и святых оболга и возненавиде, и кровопролития многа сотвори за истинную веру Христову правую»³. Полвека спустя, в произведениях выговских писателей, данные события приобретают поэтическую форму. Вот как это выглядит у автора «Винограда Российского» Симеона Денисова: «Егда же попусцием Божиим всероссийскаго церковноуправления корабль Никону вручися, на превысочайшем патриаршестем престоле, в лето 7160 недостойне на достойный оный седе, коея всемрачныя бури не возведя? Коего многобурнаго треволнения на российское не впусти море? Киих вихроколебательных трясений на всекрасный не нанесе корабль? Ветрила ли всеблагодатных духосошвенных догматов обрете предрозостне сия раздра, ядрила ли всепредобрых церковных уставов немилостивне сломи, стены ли всекрепких божественных законов, всеяроствне разсече, весла ли отеческих всеблагодатных чиновположений всезлобне преломи, и в кратце реши, всю ризу церковную пребезстудно растерза, весь корабль Церкви российския всегневно сокруши, все пристанище церковное пребезумно смути, всю Россию мятежа, смущения, колебания и кровопролития многоплачевно

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

² Епифаний, инок (лишен иночества – А.В.). Житие, им самим написанное. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., с.453-454.

³ Феодор, дьякон (лишен сана – А.В.). Сказание о богоотметнике Никоне. / Там же, с.445.

наполни; занеже древлецерковныя в России православная веления, и благочестивыя законы, яже Россию всеблагодатне украшаху, от церкви непреподобне отверже, вместо же сих инья и новыя вседерзостне предаде»¹. Историк Выговской пустыни Иван Филипов, повторяя слово в слово многое из вышеуказанного высказывания Денисова, сообщает следующие подробности: «...Яко Никон патриаршескими одеждами облагашеся, иже прием высочайший престол: подходит к высочайшему царьскому величеству своими злыми лукавыми умышлени; просит царское величество, чтоб ему велел правити на печатном дворе российския книги з древлегреческими харатейными, сказуя яко российския книги от многих преводников преписующих несправны явишася з древлегреческими книгами: но царское величество не чая в нем такового злаго лютаго лукаваго умышления и коварства и попусти ему на таковое его злое лукавое вымышление и прошение, даде ему власть сие творити; он же прия власть без боязни начат свое желание исполняти и великаго смущения и мятежа Церковь, великих озлоблений и бед люди, великаго колебания и труса всю Россию исполни: непоколебимыя церковныя пределы поколебав и недвижимыя благочестия уставы предвигнув, соборныя святых отец клятвы прерва»². Таким образом, мы можем наблюдать, как формировался участниками событий, в данном случае, пустозерскими узниками, упрощенно-традиционный взгляд на реформу, и как происходила на Выге позднейшая иконизация этой точки зрения. Но если присмотреться к произведениям пустозерцев, а особенно к сочинениям Аввакума, более внимательно, то можно найти очень интересную информацию. Вот, например, высказывания протопопа об участии Алексея Михайловича в роковых событиях эпохи: «Ты, самодержче, суд подымеши о сих всех, иже таково им дерзновение подавый на ны... Кто бы смел рещи таковыя хульныя глаголы на святых, аще бы не твоя держава попустила тому быти?.. Все в тебе, царю, дело затворися и о тебе едином

¹ Денисов С. Виноград Российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие (репринт). М.: Старообрядческое издательство «Третий Рим», 2003, л.6 (с.25).

² Филипов И. История Выговской старообрядческой пустыни. Издана по рукописи Ивана Филипова. Главный редактор: Пашинин М.Б. М.: Старообрядческое издательство «Третий Рим», 2005, с.45-46.

стоит»¹. Или подробности, сообщаемые Аввакумом, о событиях избрания Никона в патриархи: «Царь ево на патриаршество зовет, а он бытто не хочет, мрачил царя и людей, а со Анною² по ночам укладывают, как чему быть, и много пружався со дьяволом, взошел на патриаршество Божиим попушением, укрепя царя своим кознованием и клятвою лукавою»³. И как это все смог выдумать и осуществить «мужик-мордвин» в одиночку? Даже если согласиться с мнением протопопа, что Никон «ум отнял у милова (царя), у нынешнева, как близ его был»⁴, нужно помнить, что российская монархия была тогда еще только на пути к абсолютизму и влияние фаворита, да еще с таким происхождением, не могло быть настолько значительным, если конечно не было наоборот, как, например, считает С.С. Михайлов. «Амбициозного патриарха, - заявляет он, - решившего действовать по принципу «реформа ради реформы», оказалось легко использовать хитрому царю Алексею Михайловичу с его политическими мечтаниями о всеправославном господстве»⁵. И хотя суждение автора представляется чрезмерно категоричным, - «хитрости» одного царя в таком деле мало и сомнительно, чтобы это коварство было присуще ему изначально, свидетельства очевидцев как нельзя лучше показывают, что за Никоном стояли сильные и влиятельные люди: царский духовник протопоп Стефан, окольный Федор Ртищев и его сестра, вторая ближняя боярыня царицы, Анна. Несомненно, что были и другие, более влиятельные и менее заметные личности, да и царь Алексей Михайлович принимал во всем самое непосредственное участие. Предательство, в понимании боголюбцев, новым патриархом своих друзей, когда он их «в Крестовую не стал пускать»⁶, единоличное принятие решений по вопросам церковного

¹ Аввакум... Челобитные, письма, послания. «Пятая» челобитная. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., с.197-198.

² Здесь Аввакум говорит о сестре известного боголюбца окольного Федора Ртищева - Анне Михайловне, приятельнице Никона и стороннице церковной реформы.

³ Аввакум... Житие. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., с.15.

⁴ Аввакум... Из «Книги Толкований». I. Толкование псалмов с приложением суждений о патриархе Никоне и обращения к царю Алексею Михайловичу. / Там же, с.133.

⁵ Михайлов С.С. Указ. соч., с.7-8.

⁶ Аввакум... Житие. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник. Указ. соч., с.15.

реформирования, страстность и жестокость, которой сопровождались его действия и указы, по-видимому, настолько потрясли ревнителей, что за фигурой Никона они никого и ничего уже не видели. Разбираться в течениях московской политики, в тонкостях дворцовых интриг и в прочей закулисной возне, сопровождавшей рассматриваемые события, Иоанну Неронову, а тем более провинциальным протопопам было крайне сложно, да и невозможно, т.к. они очень скоро отправились в ссылку. Поэтому и оказался во всем виноват, прежде всего, патриарх Никон, который своей колоритной личностью заслонил истинных творцов и вдохновителей реформы, а благодаря проповеди и сочинениям первых руководителей и вдохновителей борьбы с «никоновыми новинами», эта традиция закрепились в старообрядчестве и во всем русском народе.

Возвращаясь к вопросу утверждения и распространения упрощенно-традиционной и смешанной точек зрения, отметим влияние старообрядчества на формирование научных взглядов в советское время. Происходило это в первую очередь по причинам идеологического характера под влиянием полюбившегося новой власти социально-политического объяснения рассматриваемых событий XVII века. «...Раскол, - отмечает Д.А. Балалыкин, - в советской историографии первых лет оценивался, как пассивное, но все же сопротивление царскому режиму»¹. Еще в середине XIX-го века А.П. Щапов увидел в расколе протест недовольного Уложением (1648г.) и распространившимися «немецкими обычаями» земства², и эта враждебность свергнутой власти делала старообрядцев «социально близкими» большевистскому режиму»³. Впрочем, для коммунистов староверие всегда оставалось всего лишь одной из форм «религиозного мракобесия», хотя «в первые годы после революции волна гонений мало коснулась старообрядцев»⁴. Труды, связанные с поиском новых памятников истории раннего староверия и их описанием, предпринятые в советское время и принесшие богатые плоды, представляют собой еще один путь влияния

¹ Балалыкин Д.А. Проблемы «Священства» и «Царства» в России второй половины XVII в. в отечественной историографии (1917-2000гг.). М.: Издательство «Весть», 2006, с.17.

² Щапов А. Земство и Раскол. Выпуск первый. СПб., 1862, с.21-22 и с.29.

³ Балалыкин Д.А. Указ. соч., с.17.

⁴ Хланта К. История Белокриницкой иерархии в XX веке. Дипломная работа. Калуга: Московский Патриархат, Калужская Духовная Семинария, 2005, с.18.

старообрядческой традиции на советскую научную школу. Дело здесь не только в «новой марксистской концепции», разработанной Н.К. Гудзием и акцентирующей внимание на «идейно-эстетической ценности памятников древней литературы»¹. Историческая правда была на стороне старообрядцев, что естественным образом сказывалось на критическом осмыслении их научных достижений.

Подводя итог, хотелось бы отметить, что описание событий, воспринятое от мучеников и исповедников староверия, утвердилось в народной массе не как научное знание, а воспринималось и воспринимается в большинстве случаев как предмет веры. Именно поэтому старообрядческие авторы хотя и стараются использовать новые материалы и факты в своих научных изысканиях, но почти всегда вынуждены оглядываться на учение, ставшее церковным преданием и освященное страданием предыдущих поколений. Таким образом, возникает точка зрения, более или менее удачно, в зависимости от автора, сочетающая в себе религиозно-историческую традицию и новые научные факты. Такая же проблема может встать и перед Русской Православной Церковью в связи с характером исследований авторов, являющихся сторонниками канонизации патриарха Никона². Данный научный взгляд именуется нами смешанным и, в силу своего не самостоятельного характера, подробно не рассматривается. Помимо сторонников старой веры, эта точка зрения имеет широкое распространение как в светских кругах, так и среди новообрядцев³. В научной среде этот взгляд получил

¹ Балалыкин Д.А. Указ. соч., с.32.

² См. ссылки: №№ 19, 20, 21.

³ Из новых работ, рассматривающих церковную реформу в указанном ключе, следует назвать книгу, автор которой именуется не иначе, как «митрофорный протоиерей Александр Соколов». Данное сочинение заслуживает упоминания исключительно в качестве примера смешанного взгляда на преобразование. С одной стороны о. Александр сообщает, что Никон «примкнул» к той части боголюбцев, в которую входили «царь... Стефан Вонифатьев, боярин Ртищев и другие». О том, что они «склонились к мнению о необходимости исправить русские богослужебные книги и обряды в соответствии с греческими», знали, что «партия Неронова – Аввакума держится противоположных взглядов» и поэтому «скрывали от нее свои подлинные убеждения». «Открыто действовал, - по мнению автора, - один патриарх Никон, на себя одного принимая весь удар ревнителей «старой веры». Но с другой стороны о. Александр делает весьма архаичное ошибочное заявление, «что в 1650 г. при патриархе Иосифе в русские церковные книги под руководством Иоанна Неронова, Стефана Вонифатьева и Аввакума Петрова справщиками были внесены поправки» (Соколов А., прот.

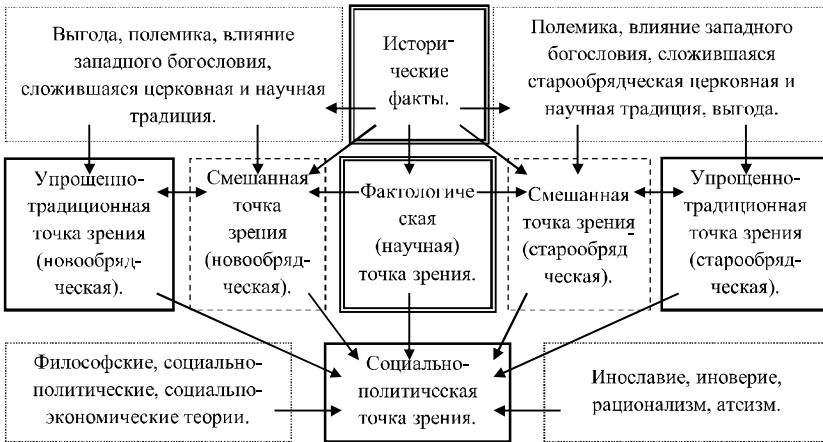
наибольшее распространение в советский период, сохраняет свое влияние и по сей день, особенно, если ученые являются старообрядцами или симпатизируют им.

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

Прежде чем решать основные вопросы данного пункта, необходимо определиться с тем, какие разновидности понимания исследуемых событий мы имеем в виду. Согласно рассмотренному материалу, существуют две основные точки зрения по интересующей нас теме – **упрощенно-традиционная** и **фактологическая**. Первая возникла во второй половине XVII-го столетия и **подразделяется на два варианта – официальный и старообрядческий**. Фактологический подход окончательно сформировался к концу XIX-го века, под его влиянием упрощенная традиция стала претерпевать изменения, и появилось множество работ **смешанного** характера. Эта точка зрения не является самостоятельной и, примыкая к упрощенно-традиционному взгляду, **тоже имеет два одноименных варианта**. Следует упомянуть **социально-политическую** традицию объяснения событий церковного раскола, которая берет свое начало с работ А.П. Щапова, развивается демократически и материалистически настроенными учеными и утверждает, что церковная реформа только лозунг, повод, призыв к действию в борьбе недовольных, (а в коммунистической трактовке – угнетенных) народных масс. Подобная версия полюбилась учеными-марксистами, но, кроме этого характерного для нее объяснения событий, почти ничего самостоятельного не

Православная Церковь и старообрядчество. Нижний Новгород: Кварц, 2012, с.6.). Причиной данного пассажа скорей всего является научная недобросовестность автора. Нами были обнаружены обширные – порой целыми страницами – заимствования из «Очерков» А.В. Карташева с отсутствием ссылок на используемую литературу, а необоснованное утверждение о. Александра о «тесной связи» идеологии провинциальных боголюбцев (перечисляются протопопы: Иван Неронов, муромский Логгин, оба Даниила – костромской и темниковский, ярославский Ярмил, нижегородский Гавриил, названный почему-то протопопом Лазарь и даже знаменитый справщик и полемист «священник Иоанн Наседка»!) «с лжеучениями заволжских старцев, особенно Капитона» (Там же, с.78.) выглядит провокационным. Даже если данное высказывание автора тоже вдруг окажется заимствованным, для наших дотошных оппонентов это прекрасный повод покритиковать «кникоянн», обвинив нас либо в клевете, либо в некомпетентности и плагиате, либо во всем сразу.

имеет, т.к. изложение событий заимствуется, в зависимости от симпатий автора, либо у какого-нибудь варианта упрощенной или смешанной точек зрения, либо у фактологической. Связь основных взглядов на Церковную Реформу XVII века с историческими фактами, степень влияния на них различных обстоятельств (выгоды, полемики, сложившихся церковных и научных традиций) и взаимоотношения между ними удобнее показать схематически:



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

Итак, почему вопреки обилию фактов, вопреки наличию упомянутых нами фундаментальных исследований, мы имеем такое разнообразие взглядов на авторство и воплощение в жизнь церковной реформы XVII века? Путь к решению этой проблемы указывает нам Н.Ф. Каптерев. «...История возникновения у нас старообрядства изучалась и писалась по преимуществу полемистами с расколом, - пишет историк, - которые, в большинстве случаев, изучали события с тенденциозно-полемической точки зрения, старались видеть и находить в них только то, что содействовало и помогало их полемике с

старообрядцами...»¹ О том же говорят и современные авторы, вот что сообщает о рассмотрении в научной литературе вопроса книжных исправлений при патриархе Никоне Т.В. Суздальцева: «...Ярко выраженная тенденция антистарообрядческой полемики не позволила большинству авторов XIX - н. XX в. до конца критически взглянуть на результаты этой sprawy и качество получившихся после нее книг»². Следовательно, одной из причин является полемический характер, который изначально получили оба варианта упрощенно-традиционной точки зрения на рассматриваемые события. Благодаря этому «протопопы Аввакум и Иван Неронов, попы Лазарь и Никита, диакон Феодор Иванов»³ оказались справщиками. Отсюда берет начало миф о «вековом русском невежестве», исказившем чины и обряды, о знаменитом «букво-обрядо-верии»⁴ наших предков, и, несомненно, утверждение о том, что Никон является творцом реформы. Последнему, как мы могли уже убедиться, содействовало учение апостолов староверия – пустозерских узников.

Сама полемичность тоже зависима, вторична по отношению к другому фактору, о котором даже самые прогрессивные дореволюционные авторы старались говорить как можно аккуратнее. Государственная политика породила как церковную реформу, так и всю полемику вокруг нее – вот главная причина, повлиявшая как на возникновение, так и на живучесть упрощенной традиции во всех ее вариантах. Еще сам Алексей Михайлович, когда ему нужно было, чтобы суд над Никоном не распространился на преобразования, «ставил и выдвигал на первый план таких архиереев, которые безусловно были преданы произведенной церковной реформе»⁵. Поступая так, царь, как считает Каптерев, осуществлял «систематический подбор лиц строго определенного направления, от которых...уже не мог ожидать противодействия»⁶. Петр I оказался достойным учеником и продолжателем своего отца, очень скоро Русская Церковь оказалась полностью подчинена царской власти, а ее

¹ Каптерев Н.Ф., проф. Указ. соч., т.1, с.1.

² Суздальцева Т.В. Русский типик, постановка проблемы. / Древнерусские иноческие уставы. Составление, предисловие, послесловие Суздальцева Т.В. М.: Северный паломник, 2001, с.276.

³ Филарет, архиеп. Указ. соч., с.607.

⁴ Смирнов П.С. Указ. соч., с.3.

⁵ Каптерев Н.Ф., проф. Указ. соч., т.2, с.11.

⁶ Там же, с.14.

иерархическая структура поглощена государственным бюрократическим аппаратом. Вот почему еще не успев появиться, русская церковно-научная мысль оказалась вынуждена работать только в том направлении, которое предусматривалось цензурой. Данное состояние сохранялось почти до конца синодального периода. В качестве примера можно привести события, связанные с профессором МДА Гиляровым-Платоновым. Этот выдающийся преподаватель, сообщает нам И.К. Смолич, «читал герменевтику, неправославные исповедания, историю ересей и расколов в Церкви, но по желанию митрополита Филарета должен был оставить чтение лекций о расколе из-за своей «либеральной критики» позиций православной Церкви»¹. Но этим дело не закончилось, так как «вследствие поданной им докладной записки с требованием веротерпимости в отношении старообрядцев он был в 1854г. уволен из академии»². Печальная иллюстрация эпохи - высказывание В.М. Ундольского о работе цензуры: «Мой больше чем полугодовой труд: отзыв Патриарха Никона об Уложении Царя Алексея Михайловича не пропущен Петербургскою цензурою по резким выражениям Святейшего автора Возражения»³. Не удивительно, если после издания известной работы академика Е.Е. Голубинского, посвященной полемике со старообрядцами, ученого обвинили в том, что он писал в пользу старообрядцев. Н.Ф. Каптерев тоже пострадал, когда по проискам известного историка раскола и издателя старообрядческих первоисточников проф. Н.И. Субботина обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев приказал прервать печатание его труда⁴. Только через двадцать лет книга увидела своего читателя.

Почему так ревностно воздвигались препятствия объективному изучению роковых событий XVII века со стороны церковной иерархии, может рассказать нам одно интересное высказывание митрополита Платона Левшина. Вот что он пишет

¹ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. / История Русской Церкви, книга восьмая, часть первая. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996, с.439.

² Там же.

³ Ундольский В.М. Отзыв Патриарха Никона об Уложении Алексея Михайловича (предисловие Издательства Московской Патриархии). / Никон, Патриарх. Указ. соч. с.972.

⁴ Каптерев Н.Ф., проф. Указ. соч., т.1, с.Ш.

к архиепископу Амвросию (Подобедову) по вопросу учреждения Единоверия: «Дело сие важное: чрез 160 лет Церковь противу сего стояла, потребен совет обще всех пастырей Российской Церкви, и общее положение, и притом соблюсти честь Церкви, что она не напрасно столько противу подвизалася и осуждала толикими определениями, толикими провозглашениями, толикими изданными сочинениями, толикими установлениями присоединения их к Церкви, дабы не остаться нам в стыде и противники не возгласили бы прежнее «победихом» да уже и кричат»¹. Если тогдашних церковных иерархов так волновали вопросы чести и стыда, если они так боялись увидеть своих оппонентов победителями, то невозможно было ожидать понимания, а тем более любви и милосердия от государственной бюрократической машины, дворянства и царского дома. Честь императорской фамилии для них была много важнее каких-то там старообрядцев, а изменение отношения к расколу необходимо вело за собой признание неоправданности и преступности гонений.

События середины XVII века – ключ к пониманию всего последующего развития Российского государства, кормило которого оказалось сначала у западников, а затем перешло в руки их кумиров – немцев. Непонимание нужд народа и боязнь потерять власть привели к тотальному контролю над всем русским, в том числе и над Церковью. Отсюда продолжительная (более двух с половиной столетий) боязнь патриарха Никона, «как примера сильной самостоятельной церковной власти»², отсюда жестокие преследования традиционалистов – староверов, существование которых никак не укладывалось в прозападные регламенты той эпохи. В результате непредвзятых научных исследований могли вскрыться «неудобные» факты, которые бросали тень не только на Алексея Михайловича и последующих правителей, но и на Собор 1666-1667 годов, что, по мнению синодальных чиновников и церковной иерархии, подрывало авторитет Церкви и становилось соблазном для православного

¹ Цит. по: Симон, сщмч. епископ Охтенский. Путь на Голгофу. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Институт истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. М.: Изд-во ПСТГУ, 2005, с.184.

² Предисловие / Шушерин И. Повесть о рождении, воспитании и жизни Святейшего Никона Патриарха Московского и всея России. Перевод, примечания, предисловие. Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная энциклопедия». М., 1997, с.13.

народа. Как ни странно, но жестокие преследования инакомыслящих, в данном случае старообрядцев, почему-то таким соблазном не считались. По-видимому, забота о «чести Церкви» в условиях цезарепапизма в первую очередь была связана с оправданием вызванных политической целесообразностью действий ее возглавителя – царя.

Поскольку светская власть в Российской Империи подчинила себе власть духовную, их единодушие в вопросах отношения к церковным исправлениям XVII века не представляется удивительным. Но цезарепапизм надо было как-то богословски обосновать и, еще при Алексее Михайловиче, государственная власть обратилась к носителям западной латинской учености в лице греков и малороссов. Этот пример политического влияния на формирование общественного мнения по вопросу реформы примечателен тем, что еще не родившаяся церковная образованность уже воспринималась как средство, призванное защищать интересы сильных мира сего. В латинском и даже иезуитском характере учености нами видится еще одна причина, повлиявшая на возникновение и распространение упрощенного понимания преобразований XVII-го века. Творцам реформы было выгодно провести преобразования внешние, изменения буквы обряда, а не воспитание народа в духе Божественного Закона, поэтому они отстранили от исправлений тех из московских книжников, для которых достижение духовного обновления жизни было главной целью реформ. На это место были поставлены люди, чья церковная образованность не была обременена излишней религиозностью. Программа проведения рокового для единства Русской Церкви собора и его определения не обошлись без активного участия таких представителей иезуитской науки, как Паисий Лигарид, Симеон Полоцкий и др., где они вместе с греческими патриархами, помимо суда над Никоном и всей русской церковной стариной, уже тогда пытались протолкнуть идею, что главой церкви является царь¹. Методы дальнейшей работы наших доморожденных специалистов прямо вытекают из церковно-образовательной политики продолжателя дела своего отца - Петра I, когда на архиерейских кафедрах оказались малороссы, а

¹ Данному вопросу у А.В. Карташева посвящен целый раздел, который называется: «Суждения Собора 1667 г. об отношении церкви и государства». Карташев А.В., проф. Указ. соч., с.212-218.

школы в подавляющем большинстве организовывались на манер латинизированной Киевской духовной коллегии. Интересно мнение императрицы Екатерины II о выпускниках современных ей духовных школ Украины: «Ученики по богословию, которые готовятся в малороссийских учебных заведениях к занятию духовных должностей, заражаются, следуя вредным правилам римского католицизма, началами ненасытного честолюбия»¹. Определение келаря Троице-Сергиева монастыря, а по совместительству российского дипломата и путешественника, Арсения Суханова можно назвать пророческим: «Наука у них такова, что они стараются не истину сыскать, а только переспорить и замять истину многословием. Наука та у них иезуитская... в латинской науке много лукавства; а истину лукавством нельзя сыскать»².

Целый век пришлось преодолевать нашей духовной школе зависимость от запада, учиться мыслить самостоятельно, не оглядываясь на католическую и протестантскую науки. Только потом пришло осознание того, что нам действительно нужно, а от чего можно и отказаться. Так, к примеру, в МДА «церковный устав (Типик)... стали изучать лишь с 1798г.»³, а Историю Русской Церкви с 1806г.⁴ Именно преодоление схоластического влияния способствовало появлению таких научных методик, которые, в свою очередь, привели к формированию фактологического взгляда на церковную реформу и на связанные с ней события. Тогда же начинает появляться и смешанная точка зрения, так как потребовалось время на преодоление сложившихся стереотипов и личный подвиг беспристрастного освещения проблемы. К сожалению, на протяжении всего XIX-го века русской церковно-научной школе приходилось терпеть почти постоянное вмешательство со стороны государственной власти и консервативно настроенных представителей епископата. Обычно принято приводить примеры реакции во времена Николая I, когда студенты семинарий ходили в храм строем, а любое отклонение от традиционных взглядов считалось преступлением. Не отказавшийся от исторических методов марксизма и материализма исследователь старообрядчества на

¹ Цит. по: Смолич И.К. История... Указ. соч., с.397.

² Цит. по: Карташев А.В., проф. Указ. соч., с.127.

³ Смолич И.К. История... Указ. соч., с.417.

⁴ Там же.

Выге М.И. Бацер так описывает эту эпоху: «Присяжные историки рассматривали петровские времена сквозь призму «православия, самодержавия и народности», что заведомо исключало возможность объективного отношения к деятелям старообрядчества»¹. Проблемы возникали не только по причине негативного отношения императора и его окружения к староверию, но и методика изучения данного вопроса оставляла желать лучшего. «В школьном преподавании, и в научном рассмотрении, - пишет Н.Н. Глубоковский, - раскол долго не обособлялся в независимую область, если не считать утилитарных трудов полемико-практического характера и частных попыток собирания, описания и систематизации разных материалов. Прямо вопрос о научной специализации этого предмета, - продолжает он, - был выдвинут лишь в начале 50-х годов XIX-го столетия, к каковому времени относится и открытие соответствующих профессорских кафедр при Духовных Академиях»². В связи с вышесказанным можно привести и замечание С. Белокурова: «...только с 60-х годов текущего столетия (XIX в.) начинают появляться более или менее удовлетворительные исследования, основанные на внимательном изучении первоисточников, равно как и обнарудутся весьма важные материалы, из которых некоторые являются драгоценными, ни чем не заменимыми источниками»³. О чем еще говорить, если даже такой просвещенный иерарх, как святитель Филарет Московский «применение научно-критических методов в богословии... считал опасным признаком неверия»⁴. Убийством Александра II народовольцы выхлопотали для российского народа новый длительный период реакции и консерватизма, отразившийся и на научно-образовательной деятельности. Все это не замедлило сказаться на духовных школах и церковной науке. «Сильнейшим нападкам Святейшего Синода подвергалось постоянно углублявшееся применение научно-критических

¹ Бацер М.И. Указ. соч., с.216.

² Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М.: Издательство Свято-Владимирского братства, 2002, с.89.

³ Белокуров С. Биография Арсения Суханова. Ч.1. // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете. Кн. первая (156). М., 1891, с.П.

⁴ Смолич И.К. История... Указ. соч., с.451.

методов в исследованиях и преподавании»¹, - пишет И.К. Смолич о временах «авторитарного церковно-политического режима»² К.П. Победоносцева. А «настоящему походу, который организовал епископат против светской профессуры, так много сделавшей для развития науки и обучения в академиях, - по мнению ученого, - не может быть никакого оправдания»³. Опять усиливается цензура, а соответственно снижается уровень научных работ, издаются «правильные» учебники, далекие от научной объективности. Что говорить об отношении к старообрядчеству, если Святейший Синод до самого крушения Российской Империи так и не смог определиться в своем отношении к Единоверию. «Единоверие, - пишет священномученик Симон епископ Охтенский, - как лишь помнит себя, с тех пор до наших дней, не было равноправным и равночестным общеправославию – стояло на низшем положении по отношению к последнему, было лишь миссионерским средством»⁴. Даже объявленная под влиянием революционных событий 1905-1907 годов веротерпимость не помогла им получить себе епископа, а в качестве аргументации отказа нередко слышались такие заявления: «если Единоверие и старообрядчество соединятся – мы останемся на втором плане»⁵. Возникла парадоксальная ситуация – декларированная веротерпимость коснулась всех староверов, кроме тех, которые захотели остаться в единении с новообрядческой Русской Православной Церковью. Впрочем, это неудивительно, ведь Русской Церкви никто свободу предоставлять не собирался, Она, как и прежде, возглавлялась императором и пребывала под неусыпным надзором обер-прокуроров⁶. Единоверию же пришлось ждать 1918 года, а данный пример можно рассматривать как результат совместной политики светской и церковной властей в деле развития науки и воспитания народа,

¹ Там же, с.474.

² Там же, с.465.

³ Там же, с.477.

⁴ Симон, смчч. епископ Охтенский. Указ. соч., с.334.

⁵ Там же, с.435.

⁶ «Российская Церковь, которая в большей степени, по сравнению с другими конфессиями, сохранила жесткую зависимость от государственного аппарата, в некоторых отношениях оказалась в худшем положении, чем инославные и даже иноверные общины, в чьи внутренние дела государство не вмешивалось». Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Вече, Лепта, 2010, с.50-51.

когда «противоречие между желанием правительства способствовать образованию и его попыткой подавить свободомыслие»¹ разрешалось в пользу последнего. По этой же причине ничего фактически не изменилось как в решении проблемы старообрядчества, так и в изучении событий, связанных с его возникновением. Пытаясь рассмотреть развитие понимания сущности раскола в разные исторические эпохи, Д.А. Балалыкин утверждает, что «современники... понимали под расколом не только старообрядчество, но вообще все религиозные движения, оппозиционные по отношению к официальной церкви»². По его мнению: «Дореволюционная историография сузила раскол до старообрядчества, что было связано с официальной церковной концепцией происхождения и сущности раскола как церковно-обрядового течения, выделившегося в связи с обрядовой реформой Никона»³. Но в Православной Церкви всегда существовало конкретное различие между ересью, расколом и самочинным сборищем⁴, а явление, именуемое расколом старообрядчества, до сих пор не подходит не под одно из определений Кормчей. С.А. Зеньковский так пишет об этом: «Раскол не был отколом от церкви значительной части ее духовенства и мирян, а подлинным внутренним разрывом в самой церкви, значительно обеднившим русское православие, в котором были виноваты не одна, а обе стороны: и упорные, и отказавшиеся видеть последствия своей настойчивости насадители нового обряда, и слишком ретивые, и, к сожалению, часто тоже очень упрямые, и односторонние защитники старого»⁵. Следовательно, не раскол сузили до старообрядчества, а старообрядчество нарекли расколом.

¹ Карпович М.М. Имперская Россия (1801-1917гг.). / Вернадский Г.В. Московское царство. Пер. с англ. Е.П. Беренштейна, Б.Л. Губмана, О.В. Строгановой. – Тверь: ЛЕАН, М.: АГРАФ, 2001, с.310.

² Балалыкин Д.А. Указ. соч., с.34.

³ Там же.

⁴ «Не приобщающиижеся к соборней церкви на три части разделяются: на еретики, на расколники, и на подцерковники». Василий Великий, свт. Святого Василия Великого от послания еже ко Амфилохию епископу Иконийскому, и к Диодору, и ко инем неким посланых: правил 91. Правило 1. / Кормчая (Номоканон). Отпечатано с подлинника патриарха Иосифа. Русская Православная Академия Богословских Наук и Научно-Богословских Исследований: подготовка текста, оформление. Гл. ред. М.В. Данилушкин. – СПб.: Воскресение, 2004, с.584. Подробнее: см. с.583-586.

⁵ Зеньковский С.А. Указ. соч., с.54.

Ошибочные по сути выводы Балалыкина не лишены положительной динамики; историческое чутье автора верно указывает нам на устойчивое стремление в дореволюционной историографии сузить, упростить историко-понятийную канву событий, связанных с расколом. Схоластическая наука, принужденная спорить с традиционалистами и обязанная в этом споре соблюдать государственные интересы, создала упрощенно-традиционную точку зрения в официальном ее варианте, значительно повлияла на старообрядческий вариант и, поскольку требовалось «хранить тайну цареву», прикрыла туманной завесой истинное положение вещей. Под влиянием этих трех составляющих: латинизированной науки, полемического задора и политической целесообразности возникли и утвердились мифы о русском невежестве, реформе патриарха Никона и о возникновении раскола в Русской Церкви. В контексте вышеизложенного представляет интерес высказывание Балалыкина о том, что «формирующееся советское «расколоведение» позаимствовало, в числе прочих идей, и этот подход»¹. Иное видение событий середины XVII-го века долгое время оставалось достоянием лишь отдельных выдающихся научных деятелей.

Как видим, революция не разрешила эту проблему, а только зафиксировала ее в том состоянии, в котором она пребывала до 1917 года. Долгие годы историческая наука в России вынуждена была заниматься подгонкой исторических событий под шаблоны классово-теоретической теории, а достижения русской эмиграции по идеологическим причинам были недоступны на Родине. В условиях тоталитарного режима больших успехов добилось литературоведение, в виду меньшей зависимости последнего от идеологических штампов. Советскими учеными было описано и введено в научный оборот множество первоисточников по истории XVII века, возникновению и развитию старообрядчества и других, связанных с изучением церковной реформы вопросов. Кроме того советская наука, находясь под доктринальным влиянием коммунистов, была избавлена от воздействия конфессиональных пристрастий. Таким образом, мы, с одной стороны, имеем громадные наработки в области фактического материала, а с другой, немногочисленные, но чрезвычайно важные для осмысления этих фактов труды

¹ Балалыкин Д.А. Указ. соч., с.34.

русской эмиграции. Важнейшая задача церковно-исторической науки нашего времени в данном вопросе как раз состоит в том, чтобы состыковать эти направления, осмыслить имеющийся фактический материал с православной точки зрения и сделать правильные выводы.

Библиография. Источники.

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

2. Аввакум... Житие, им самим написанное. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник...

3. Аввакум... Из «Книги Бесед». Беседа первая. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник...

4. Аввакум... Из «Книги Толкований». I. Толкование псалмов с приложением суждений о патриархе Никоне и обращения к царю Алексею Михайловичу. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник...

5. Аввакум... Челобитные, письма, послания. «Пятая» челобитная. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник...

6. Василий Великий, свт. Святаго Василия Великаго от послания еже ко Амфилохию епископу Иконийскому, и к Диодору, и ко инем неким посланных: правил 91. Правило 1. / Кормчая (Номоканон). Отпечатано с подлинника патриарха Иосифа. Русская Православная Академия Богословских Наук и Научно-Богословских Исследований: подготовка текста, оформление. Гл. ред. М.В. Данилушкин. – СПб.: Воскресение, 2004.

7. Денисов С. Виноград Российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие (репринт). М.: Старообрядческое издательство «Третий Рим», 2003.

8. Епифаний, инок (лишен иночества – А.В.). Житие, им самим написанное. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник...

9. Лазарь, свящ. (лишен сана – А.В.). Челобитная царю Алексею Михайловичу. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник...

10. Феодор, дьякон (лишен сана – А.В.). Сказание о богоотметнике Никоне. / Пустозерские узники – свидетели Истины. Сборник...

11. Филипов И. История Выговской старообрядческой пустыни. Издана по рукописи Ивана Филипова. Главный редактор: Пашинин М.Б. М.: Старообрядческое издательство «Третий Рим», 2005.

Литература.

1. Аввакум. / Энциклопедический словарь Русской Цивилизации. Составитель О.А. Платонов. М.: Православное издательство «Энциклопедия Русской Цивилизации», 2000.

2. Арсений (Швецов), еп.(старообрядческий – А.В.). Оправдание Старообрядчеству Святой Христовой Церкви в ответах на притязательные и недоумительные вопросы настоящего времени. Письма. М.: Издательство «Китеж», 1999.

3. Ацамба Ф.М., Бектимирова Н.Н., Давыдов И.П. и др. История религии в 2т. Т.2. Учебник. Под общей ред. И.Н. Яблокова. М.: Высш. шк., 2007.

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

5. Бацер М.И. Двуперстие над Выгом: Исторические очерки. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2005.

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

7. Белокуров С. Биография Арсения Суханова. Ч.1. // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей

Российских при Московском Университете. Кн. первая (156). М., 1891.

8. Бороздин А.К. Протопоп Аввакум. Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII веке. СПб., 1900.

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

10. Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга 3-й четверти XVII в. как историко-культурный феномен. / Бубнов Н.Ю. Книжная культура старообрядцев: Статьи разных лет. СПб.: БАН, 2007.

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

12. Варакин Д.С. Рассмотрение примеров, приводимых в защиту реформ патриарха Никона. М.: Издательство журнала «Церковь», 2000.

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

14. Галкин А. О причинах происхождения раскола в Русской Церкви (публичная лекция). Харьков, 1910.

15. Гейден А. Из истории возникновения раскола при патриархе Никоне. СПб., 1886.

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

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

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

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

20. Гумилев Л.Н. От Руси до России: очерки этнической истории. М.; Айрис-пресс, 2008.
21. Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 2001.
22. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. В двух томах. Сост. Г.М. Прохоров. Общ. ред. В.В. Нехотина. М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009.
23. Знаменский П.В. История Русской Церкви (учебное руководство). М., 2000.
24. Зызыкин М.В., проф. Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи (в трех частях). Часть III. Падение Никона и крушение его идей в петровском законодательстве. Отзывы о Никоне. Варшава: Синодальная типография, 1931.
25. Каптерев Н.Ф., проф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович (репринт). Т.1, 2. М., 1996.
26. Карпович М.М. Имперская Россия (1801-1917гг.). / Вернадский Г.В. Московское царство. Пер. с англ. Е.П. Беренштейна, Б.Л. Губмана, О.В. Строгановой. – Тверь: ЛЕАН, М.: АГРАФ, 2001.
27. Карташев А.В., проф. Очерки по истории Русской Церкви: в 2 т. М.: Издательство «Наука», 1991.
28. Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций. Послесловие, комментарии А.Ф. Смирнова. М.: ОЛМА – ПРЕСС Образование, 2004.
29. Колотий Н.А. Введение (вступит. статья). / Крестный путь патриарха Никона. Калуга: Православный приход Храма Казанской иконы Божией Матери в Ясенево при участии ООО «Синтагма», 2000.
30. Крылов Г., прот. Книжная справа XVII века. Богослужебные минеи. М.: Индрик, 2009.
31. Кутузов Б.П. Ошибка русского царя: византийский соблазн. (Заговор против России). М.: Алгоритм, 2008.
32. Кутузов Б.П. Церковная «реформа» XVII века, как идеологическая диверсия и национальная катастрофа. М.: ИПА «ТРИ-Л», 2003.
33. Лобачев С.В. Патриарх Никон. СПб.: «Искусство-СПБ», 2003.

34. Макарий (Булгаков) митроп. История Русской Церкви, книга седьмая. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.

35. Малицкий П.И. Руководство по истории Русской Церкви. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, печ. по изд.: 1897 (Т.1) и 1902 (Т.2), 2000.

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

37. Мельгунов С. Великий подвижник протопоп Аввакум (с издания 1907г.). / Канон святому священномученику и исповеднику Аввакуму. М.: Издательство «Китеж», 2002.

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

39. Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул.: Изд-во БГПУ, 1999.

40. Миролюбов И., свящ. Деятельность Московского Печатного двора при патриархе Иосифе. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. Сергиев Посад, 1993.

41. Михайлов С.С. Сергиев Посад и старообрядчество. М.: «Археодоксия», 2008.

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

43. Николин А., свящ. Церковь и Государство (история правовых отношений). М.: Издание Сретенского монастыря, 1997.

44. Никольский В. К. Сибирская ссылка протопopa Аввакума. // Институт Истории, Ученые записки РАН ИИОН, Т.2, М., 1927.

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

46. Платонов С.Ф. Полный курс лекций по русской истории. СПб.: Издательский Дом «Кристалл», 2001.

47. Плотников К., священник. История русского раскола известного под именем старообрядчества. Петрозаводск, 1898.

48. Полознев Д. Ф. Русская Православная Церковь в XVII в. / Православная Энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000.

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

50. Предисловие. / Шушерин И. Повесть о рождении, воспитании и жизни Святейшего Никона Патриарха Московского и всея России. Перевод, примечания, предисловие. Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная энциклопедия». М., 1997.

51. Пулькин М.В., Захарова О.А., Жуков А.Ю. Православие в Карелии (XV-первая треть XX в.). М.: Круглый год, 1999.

52. Святейший патриарх Никон (статья). / Никон, Патриарх. Труды. Научное исследование, подготовка документов к изданию, составление и общая редакция В.В. Шмидта. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 2004.

53. Симон, сщмч. епископ Охтенский. Путь на Голгофу. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Институт истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. М.: Изд-во ПСТГУ, 2005.

54. Смирнов П.С. История русского раскола старообрядства. СПб., 1895.

55. Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700-1917. / История Русской Церкви, книга восьмая, часть первая. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.

56. Смолич И.К. Русское монашество. Возникновение, развитие и сущность (988-1917). / История Русской Церкви. Приложение. М.: Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная энциклопедия», издательство «Паломник», 1999.

57. Соколов А., прот. Православная Церковь и старообрядчество. Нижний Новгород: Кварц, 2012.

58. Суздальцева Т.В. Русский типик, постановка проблемы. / Древнерусские иноческие уставы. Составление, предисловие, послесловие Суздальцева Т.В. М.: Северный паломник, 2001.

59. Тальберг Н. История Русской Церкви. М.: Издание Сретенского монастыря, 1997.

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

61. Ундольский В.М. Отзыв Патриарха Никона об Уложении Алексея Михайловича (предисловие Издательства Московской Патриархии). / Никон, Патриарх. Труды. Научное исследование, подготовка документов к изданию, составление и общая редакция В.В. Шмидта. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 2004.

62. Урушев Д.А. К биографии епископа Павла Коломенского. // Старообрядчество в России (XVII-XX вв.): Сб. науч. Трудов. Вып.3. / Гос. Исторический музей; Отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. М.: Языки славянской культуры, 2004.

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

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

65. Хланта К. История Белокриницкой иерархии в XX веке. Дипломная работа. Калуга: Московский Патриархат, Калужская Духовная Семинария, 2005.

66. Шахов М.О. Старообрядчество, общество, государство. М.: «СИМС» совместно с благотворительным фондом развития гуманитарных и технических знаний «СЛОВО», 1998.

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

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

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

70. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Вече, Лепта, 2010.

71. Шмурло Е. Ф. Курс русской истории. Московское царство. СПб.: Издательство «Алетейя», 2000.

72. Щапов А. Земство и Раскол. Выпуск первый. СПб., 1862.

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

Л.Н. Смирнова

*кандидат филологических наук,
доцент кафедры Русского языка и литературы*

*Костромской государственной университет
им. Н.А. Некрасова*

Костромская Духовная Семинария

ИДЕАЛ РУССКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В ТВОРЧЕСКОМ СОЗНАНИИ ДОСТОЕВСКОГО

Свои социально-политические убеждения Достоевский высказывает не раз и в художественном творчестве, и в публицистике. И всегда в отношении к действующей власти - власти Романовых - писатель оставался сторонником и пропагандистом монархической идеи. На разного рода сентенции о том, что монархия подавляет свободы и узурпирует права, Достоевский отвечал: “У нас никогда монархия не может быть тиранией в идеале — а лишь в уклонении” (1; 24, 86). В “Записной тетради 1876–1877 гг.” в октябре писатель замечает: “О самодержавии как о причине всех свобод России. (Тут-то разница во взглядах русских иностранцев и русских — русских, по-иностранному — тирания, по-русски — источник всех свобод)” (1; 24, 278). В ноябре он еще раз обращается к этому положению и поясняет свою мысль: “Возьмите энтузиазм, окружающий непрерывно царя и царское слово. Сами русские не дадут не только укорениться, но даже и появиться беспорядку даже в случае самых полных свобод. В этом случае Россия, может быть, самая свободная из наций. Вот русское понимание самодержавия” (1; 24, 291). При этом писатель вполне реалистично, не впадая в крайности, оценивал верховную власть. Размышляя “о самодержавии как о причине всех свобод России”, Достоевский не идеализировал его, а говорил о своей вере в

возможности этой формы правления (именно потому, что она может стать источником “всех свобод”).

Представляют интерес раздумья Достоевского по поводу специфики русского самодержавия. По мысли писателя, именно Православно-Христианская (и соответственно, народная) доминанта определяет сущность русской монархии. В связи с этим по поводу усиления влияния России в Европе он записывает: “Но наша европейская слава произошла вовсе не от петровской реформы, а именно от древненородного русского взгляда на власть царскую (как неограниченного повелителя), — власть, на которую не посягнул Петр ввиду уж слишком явной для себя же невыгоды, и которая изумила Европу и мир своею силою и целокупностью» (1; 21, 268).

Достоевский осознавал, что именно монархическая форма наиболее соответствует сознанию русского православного человека, который по отношению к государю (и это сложилось исторически) инстинктивно проявляет доверие. “Идея же эта есть сила. Создалась эта сила веками... Для народа царь есть воплощение его самого, всей его идеи, надежд и верований его... Да ведь это отношение народа к царю, как к отцу, и есть у нас то настоящее, алмазное основание, на котором всякая реформа у нас может зиждиться и созиждется. Если хотите, у нас в России и нет никакой другой силы, зиждущей, сохраняющей и ведущей нас, как эта органическая, живая связь народа с царем своим, и из нее у нас все и исходит” (1; 27, 21–22).

Таким образом, Достоевский не видит никакого иного способа организации государственной системы, кроме монархии, впитавшей тысячелетнюю Православную традицию. При этом писателю очень важно прояснить еще один существенный момент: как именно должно взаимодействовать государство с церковной системой.

К вопросу о власти и Церкви Достоевский обращался не раз, и не только в последнем романе, но и в целом ряде статей, предшествующих «Братьям Карамазовым», и опосредованно в других произведениях. Прот. Г. Флоровский об убеждениях писателя высказался следующим образом: Достоевский «остается утопистом, ждет и жаждет Царства Божия на земле, «надеется», что государство преобразится в Церковь» (2, 256). В этом высказывании есть своя правда.

В романе «Братья Карамазовы» спор о Церкви и государстве разгорелся в связи со статьей Ивана, в которой он

отвечал на статью какого-то духовного лица. Суть взглядов этого не называемого в романе духовного лица Достоевским излагается так: «Церковь занимает точное и определенное место в государстве... ни один общественный союз не может и не должен присвоивать себе власть – распоряжаться гражданскими или политическими правами своих членов ... Церковь есть царство не от мира сего» (1; 14, 56). Следует заметить, что мысли, сформулированные неким «духовным лицом», не выдумка Достоевского. Прообразом этого «лица» явился М.И. Горчаков, профессор Петербургского университета и автор статьи «Научная постановка Церковно-судного права» (опубликована в 1875 году). Статья эта была посвящена отношению Церкви к государственной власти и праву - теме, изучению и разработке которой отец Михаил посвятил всю свою жизнь. Горчаков пытался примирить «церковников» и «государственников». Симпатии его были на стороне первых, однако, стараясь согласовать желания духовенства с существующим государственным правом и считая это право незыблемым, он невольно оказывался в лагере «государственников». В пору напряженных размышлений о Церкви и её роли в государственной системе Достоевский не мог остаться равнодушным к выводам Горчакова, поэтому иногда он почти дословно его цитирует. Отвечая на государственно-охранительные тезисы статьи, герой романа Иван Карамазов замечает, что «Церковь должна заключать сама в себе все государство, а не занимать в нем лишь некоторый угол», что «всякое земное государство должно было обратиться в Церковь вполне и стать не чем иным, как лишь Церковью» (1; 14, 61). Такое превращение государства в Церковь, то есть в сообщество людей, живущих по законам Христа, должно стать целью всего дальнейшего развития человечества. Эту мысль подчеркивает и отец Паисий: «Господь наш Иисус Христос именно приходил установить Церковь на земле» (1; 14, 57). Верит в духовное перерождение человечества и старец Зосима, размышляя о том дне, когда общество станет «единой Вселенскою и Владычествующею Церковью»: «сие и буди, буди, хотя бы и в конце веков, ибо лишь сему предназначено свершиться!» (1; 14, 61). Примечательно, что Иван, называемый в черновиках Убийцей, являющийся в романе идейным антиподом Зосимы, оказался в данном споре его союзником. При этом он говорит о Церкви вообще, а иеромонахи, в первую очередь, о

Православной. Сам писатель в своем осмыслении роли Церкви в государственной системе тоже придерживается убеждения, что только Православие с его духом смирения и нестяжания способно привести к идеалу; католичество – ложная вероучительная концепция, в соответствии с которой «Церковь обращается в государство» и представляет собой одну из форм современной власти. Философ Л. Карсавин в одной из своих статей, посвященных мировоззрению Достоевского, так определяет существо Римской Церкви: «...светская государственность поглотила и растворила христианский идеал, князь мира сего победил наместников Христовых. Отсюда – омирщение Церкви и омирщение всей Христианской культуры и жизни» (3, 115). Конечно, целью католической Церкви является духовное возрождение, но заботы мира настолько поглотили западного человека, что он забыл об истинном предназначении веры: «На деле католичество сосредоточилось на земных целях ... Оно – религия человеческая, слишком человеческая. Оно не ждет, когда государство «сподобится» стать Церковью, но и не стремится себе его уподобить, само ему уподобляясь». Именно эту римскую традицию осознает как пагубную Достоевский: «По русскому же пониманию и упованию надо, чтобы не Церковь перерождалась в государство, как из низшего в высший тип, а, напротив, государство должно кончить тем, чтобы сподобиться стать единственно лишь Церковью...» (1; 14, 61). Вл.С. Соловьев вспоминает, что в период работы над «Братьями Карамазовыми» идеи такого рода привлекали Достоевского. В «Дневнике писателя» за 1881 год (это последний выпуск) Федор Михайлович высказывал сходные мысли: «Вся глубокая ошибка их (интеллигенции. – С.Л.) в том, что они не признают в русском народе Церкви. Я не про здания церковные теперь говорю и не про причты, я про наш русский «социализм» теперь говорю (и это обратно противоположное Церкви слово беру именно для разъяснения моей мысли, как ни показалось бы это странным) – цель и исход которого всенародная и вселенская Церковь, осуществленная на земле, поколику земля может вместить её. Я говорю про неустанную жажду в народе русском, всегда в нем присущую, великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христова. И если нет еще этого единения, если не созиждилась еще Церковь вполне, уже не в молитве одной, а на деле, то все-таки инстинкт этой Церкви и неустанная жажда ее, иной раз даже почти бессознательная, в сердце

многомиллионного народа нашего несомненно присутствуют. Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского: он верит, что спасется лишь в конце концов всесветлым единением во имя Христово. Вот наш русский социализм!» (1; 15, 535). В.С. Соловьев называл такой социализм «Христианским». И Достоевский, и Соловьев под русским социализмом понимали всенародную и Вселенскую Церковь, созданную на земле. Именно идею Вселенской Церкви Достоевский считал главной идеей русского народа.

«Русскому социализму», о котором мечтал писатель, противостоит социализм, пришедший с Запада, тот социализм, чьи истоки (как это ни парадоксально и странно звучит!) кроются в католичестве. Лев Карсавин дал точное определение взаимосвязи этих двух явлений: «Социализм – продукт разложения католицизма или сама католическая идея, доведенная до последних своих логических пределов» (3, 55). О таком социализме Достоевский скажет, что это «обратно противоположное Церкви слово». Католичество чересчур рассудочная религия, а, как известно, на началах только рациональных невозможно построить гармоничный мир. Поэтому возникает на Западе социалистическая идея, внешне гуманная и добрая, а на деле уродливая, основанная на расчете и выгоде. («Уж какое тут братство, когда каждый взвешивает пользу на вес и на меру, и рассуждает, сколько каждому от этого братства выгоды придется») (1; 4, 430)). Писатель убежден, что «ни один народ еще не устраивался на началах науки и разума: не было ни разу такого примера, разве на одну минуту, по глупости... Разум и наука в жизни народов всегда, теперь и с начала веков, исполняли лишь должность второстепенную и служебную; так и будут исполнять до конца веков» (1; 14, 70). Не может основываться на разуме и религия. Потому что никогда «разум не в силах был отделить зло от добра, хотя приблизительно; напротив; всегда позорно и жалко смешивал...». Размышления писателя о католичестве всегда представлены в полемическом контексте. Католическая Церковь, земная и обмирщенная, претендуя на власть, стала только частью государства. Иначе осознается Достоевским роль Церкви в Православии: она, становясь основой государственной системы, способна удержать человека от бездны греховных падений: «Если бы все стало Церковью, то Церковь отлучала бы от себя преступного и непослушного, а не рубила бы тогда голов... Куда

бы пошел отлученный? Ведь тогда он должен был не только от людей, как теперь, но и от Христа уйти. Ведь он своим преступлением восстал бы не только на людей, но и на Церковь Христову», - размышляет Иван. Уточняет слова Ивана старец Зосима: если бы не было Христовой Церкви, то «не было преступнику никакого и удержу в злодействе и даже кары за него потом, то есть кары настоящей, не механической...» (1; 14, 70). Очевидно, что единственным барьером, удерживающим человека от преступления против общества, становится вера. А потому очевидно ложными становятся убеждения автора статьи, «духовного лица», которому оппонировал Иван. Устранившаяся от мира и его греха Церковь не выполняет изначально вмененной ей функции: не дает возможности настоящего исправления падшему человеку. Не случайно именно старец Зосима, герой, которому Достоевский доверяет безоговорочно, говорит: «Суд Церкви есть суд единственно вмещающий в себе истину и ни с каким иным судом вследствие сего существенно и нравственно сочетаться даже и в компромисс нравственный не может» (1; 14, 71). К слову, Достоевский вообще к вопросам нравственности подходил с одной мерой – мерой Христовой истины. Так, полемизируя в предсмертной записной книжке с профессором Кавелиным, высказавшимся однажды, что нравственность – это верность своим убеждениям, писатель замечает, что верность убеждениям есть только честность, а между тем, «нравственный образец и идеал есть ... один, Христос». Далее, продолжая спор о возможности смертной казни, Достоевский спрашивает: «Сжег бы Он еретиков, - нет. Ну так значит сжигание еретиков есть поступок безнравственный» (1; 27, 56). Это один из тех примеров, которые наглядно демонстрируют нежелание писателя соглашаться с демонстрацией постоянного разрыва между государственной официальной религией и реальной государственной практикой, далекой от догматов вероисповедания.

Сам писатель, прошедший школу атеизма и признававшийся, что его вера закалена в горниле сомнений, писал, что по-настоящему способна удержать человека от преступления только память о Боге, потому что «если Бога нет, то все позволено». Только путем постепенного перерождения государства в Церковь Христову возможно улучшить существующее положение, так как именно в этом случае появляется надежда на духовное исцеление каждого гражданина

нового государства. Без духовного же преобразования все усилия тщетны. В 1878 году на публичных «Чтениях о Богочеловечестве», как бы предваря Достоевского, В.С. Соловьев так обозначил идею перерождения государства в Церковь: «Духовное общество – Церковь – должно подчинить себе общество мирское, возвышая его до себя, одухотворяя его, делая мирской элемент своим орудием и посредством, - словом, Телом, причем внешнее единство является само собою как естественный результат: если Церковь есть действительное Царство Божие на земле, то все другие силы и власти должны быть ей подчинены, должны быть Ее орудиями. Если Церковь представляет собою божественное безусловное начало, то все остальное должно быть условным, зависимым, служебным» (4, 134). Эта мысль в художественной форме воплощена Достоевским в романе «Братья Карамазовы».

Литература. Источники.

1. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Т. 24. – Л., 1981. – С. 86.
2. Флоровский Г. Избранные богословские статьи. – М., 2013.
3. Карсавин Л. П. Католичество. - Томск, 1997.
4. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьев, В.С. Сочинения: в 2 т. Т 2. – М.: «Мысль», 1990.

*Иерей Андрей Андрианов
кандидат богословия*

ОТНОШЕНИЕ К СМЕРТИ МОЗГА В РЕЛИГИОЗНЫХ ТРАДИЦИЯХ НА ПРИМЕРЕ РИМСКО- КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ, ИСЛАМА, ИУДАИЗМА И БУДДИЗМА

Римско-Католическая Церковь

Хотя уже в XIX веке Церковь отказалась от ответственности за констатацию смерти в пользу медицины, тем не менее до сих пор, католики продолжают обращаться к понтифику за ответом на самые спорные вопросы современной медицины. Так в 1957 году Международный Конгресс анестезиологов обратился к тогдашнему главе Католической Церкви папе Пию XII по вопросу определения момента смерти человека. Необходимо было решить какими принципами следует руководствоваться при проведении границы между жизнью и смертью человека. Папа дал ответ: «Уточнять определение смерти - дело не церкви, а врачей».¹

Папская Академия Жизни в Ватикане в 1998 году приняла решение пересмотреть критерий и выработать иную позицию, но до настоящего времени так и не может сформировать однозначное решение.

Президент Папской академии наук Вернер Арбер, занимавшийся данным вопросом, отметил, что: «Смерть головного мозга важнее, чем смерть сердца. После остановки сердца человека можно вернуть к жизни. Но, честно говоря, надо признать, что мы (участники конференции папской академии наук -А.А.) не можем точно определить, что считать моментом смерти. Некоторые лежат в коме многие годы. С медицинской точки

¹ Роганов С.В. Смерть и бессмертие в современном мире//Грани эпохи. Этико-философский журнал №49, 2012 URL: <http://grani.agni-age.net/articles6/roganov.htm> (дата обращения: 12.01.2014).

зрения, вопрос звучит следующим образом: когда выемка органов человека этически приемлема? Ватикан также интересуется вопросом о том, когда душа покидает тело человека. Но мы не можем дать на этот вопрос научного ответа»¹.

В 2006 году Папская академия наук опубликовала документ под названием «Почему смерть мозга идентична смерти человека», в котором проводится мысль, поддерживающая современную медицину.

Данный документ, хотя и имеет авторитетных сторонников, таких как: Жорж Котье, президент Папского совета по делам семьи кардинал Альфонсо Трухильо, архиепископ Милана кардинал Карло Мартини и президент Папской академии жизни епископ Элио Сгречча, однако не является выражением официальной позиции Римско-Католической Церкви. Поэтому дебаты по вопросу определения момента смерти не потеряли актуальность.

Так, по мнению вице-президента итальянской Ассоциации науки и жизни Лючетты Скараффии, «критерий прекращения деятельности коры головного мозга поднимает диапазон этических проблем. Они возникают, например, при пересадке органов человека, деятельность мозга которого прекратилась, а остальные функции организма еще сохраняются благодаря аппарату искусственного дыхания».²

Таким образом, Римско-Католическая Церковь не отрицает приемлемости смерти мозга, но вместе с тем готова рассмотреть и противоположную позицию.

Иудаизм

По вопросу наступления момента смерти среди раввинов имеются разногласия.³ Существует несколько позиций по данной проблеме; вот три наиболее аргументированные.

¹ Наследники Галилея - советники Папы. Интервью с президентом Папской академии наук Вернером Арбером 26.04.11 17:05 URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=7&id=40571> (дата обращения: 14.12.2013).

² Ватикан объяснил, что следует понимать под «смертью» URL: http://www.religare.ru/2_57548.html (дата обращения: 22.12.2013).

³ См.: Смерть мозга в иудаизме URL: <http://setstolica.ru:8080/index.php/%D0%A1%D0%BC%D0%B5%D1%80%D1%82>

1. Человек считается живым пока в нём бьётся сердце¹ и происходит дыхание.

2. Сосредоточием жизни является мозг. Если не установлен факт разложения мозга, то следует предположить, что человек частично жив.

3. Смерть ствола мозга признается за мозговую смерть, которая эквивалентна описанному в талмуде случаю о немедленной смерти при отсечении головы. Израильский раввинат придерживается этой точки зрения. Она легла в основу закона государства Израиль. Мозговая смерть должна констатироваться комиссией из независимых от пересадки органов врачей, юристов и специально подготовленных представителей раввината для раввинского надзора.

Спорная ситуация возникает, когда нет ясности в том как талмудические указания перенести на современную жизнь. Ведь при некоторых болезнях поражается способность к самостоятельному дыханию, но больной может жить на аппаратах.² Например, на основании Талмуда (Трактат Йома, с. 85, сторона А.) делаются предположения: человек умер в связи с прекращением сердцебиения либо после остановки дыхания.

Раввины рассматривают ситуацию, где человек погребен под руинами здания на Шаббат. Обычно, не разрешается вырывать яму на Шаббат, но естественно, если жизнь в опасности, не просто позволительно вырывать яму, а каждый обязан сделать так. Если человек найден без сознания, лежа, неодоушевленный, нужно определить, мертв ли он или жив. Если он жив, надо продолжат рыть, чтобы освободить его. Если же человек мертв, следует оставить его как есть, прекращая рыть яму и извлечь тело только после Шаббата. Талмуд говорит, что без дыхания и без сознания человек считается умершим. Шулхан Арух того же мнения. Но, есть раввины, которые интерпретируют

%D1%8C_%D0%BC%D0%BE%D0%B7%D0%B3%D0%B0 (дата обращения: 18.12.2013).

¹ Некоторые раввины, которые полагают, что человек все еще жив пока сердце, бьется - Рав Шломо Елияшив, Раввин Елазар Шах, Раввин Я.Д.Блайх, Раввин Мордехай Уилиг, Раввин Гершель Шехтер, Раввин Доктор Авраам Авраам (автор Нишмат Авраам), Раввин Аарон Соловейчик, Раввин Элиезер Волденберг (автор Циц Элоезер), Раввин Ицхак Вайс, Раввин Ниссан Карелитц, Раввин Шмуэль Вознер, Раввин Ицхак Колитц, Раввин Носен Гестетнер, Раввин Аарон Кан, и Раввин Маер Шейнберг.

² Раввин сказал: в морг. URL: <http://lkitross.livejournal.com/136505.html>. (дата обращения: 15.12.2013).

Талмуд по-другому, и настаивают, что бьющееся сердце - это ясный признак жизни.

Современная медицина установила, что ствол мозга управляет дыханием, и если ствол мозга перестает функционировать и умирает, то человек никогда не сможет дышать снова самостоятельно. (Люди могут очнуться от комы, потому что у людей в состоянии комы функционирует ствол мозга и дышат они самостоятельно. Никогда в истории современной медицины не было случая, где ствол мозга был мертвый и человек пробудился). Многие видные специалисты¹ Галахи положительно рассматривают смерть ствола мозга как смерть, после которой допустимо пожертвование органов. Так раввин Моше Фаинстин признавая смерть ствола мозга как галахическую даже при наличии признаков сердцебиения указывал, что бессознательное состояние вместе с необратимым прекращением дыхания (как подтверждено смертью мозга) - является смертью.

Ислам

В исламском обществе обсуждение этики не может быть отделено от религии. Смерть в исламе является шлюзом между двумя жизнями — этой и будущей.

«Аллах приемлет души в миг их смерти,
а души тех, в ком смерть не наступила,
во время сна Он (держит у Себя,...)».² Сура 39,42.

Хотя этот отход может затянуться во времени на несколько дней, тем не менее, человек не может считаться мертвым до полного ухода его души. До этого он считается живым, и любая агрессия по отношению к нему запрещена. Человек может быть либо живым, либо мертвым, третьего состояния не существует. Это означает, что смерть сама по себе является событием, которое происходит в определенный момент. Вместе с тем момент ухода души из тела не фиксируется медициной.

В последнее время многие исламские авторы обсуждали такое понятие как смерть мозга. Некоторые из них отвергли,

¹ Бывшие главные раввины Израиля - Овадья Йосеф, Мордехай Элиягу, главный раввин Израиля Шломо Амар, главный раввин Натанья Довид Шлуш раввин Моше Тендлер, раввин Залман Нехемья Голдберг и др.

² Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. - 8-е изд.- М.: РИПОЛ классик, 2006.

другие одобрили его¹. Обе стороны рассматривали главным образом медицинскую сторону проблемы.

Из Корана и хадисов можно заключить, что: во-первых жизнь начинается в определенный момент в процессе формирования плода (с 4-го месяца): во-вторых, что более интересно, наличие зародыша до указанного месяца как не имеющего души не обязательно подпадает под понятие живого организма.²

«Потом Мы каплю обратили в сгусток
И создали из сгустка (жеванное) мясо³,
Которое мы в кости обратили,
А далее одели эти кости в плоть
И тем произвели его в ином творенье»⁴. Сура 23,14.

С другой стороны, следует проводить отличие между жизнью животного и растения. Хотя растения и живые, однако они не имеют души, в то время как животные обладают ей. Значит жизнь не совпадает с душой и, следовательно, в обсуждении определения момента смерти нельзя поставить знак равенства между жизнью растений с животными или человеком. Следовательно, можно сказать, что в целом, определение смерти в понятие смерти мозга не противоречит концепции смерти в исламе.⁵

Логичен вопрос — как быть с аппаратами, созданными искусственно выполнять функцию жизнеобеспечения? Чтобы понять законы шариата относительно использования современной техники, способной поддерживать жизнь человека при смерти мозга, сначала надо рассмотреть законы относительно лечения как такового. Обязательно ли человек должен лечиться? Это императив, который надо непременно исполнять или только рекомендация?

¹ Boobes Y., Al Daker N., What it Means to Die in Islam and Modern Medicine. Сайт: US National Library of Medicine National Institutes of Health. URL: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/18417924> (дата обращения: 21.12.2013).

² См.: там же.

³ «Жеваное мясо» («Мутга») это никоим образом не «мясо» («ляхм») как мышечная ткань в четвертой строке аята. «Мутга» - это стадия развития самого эмбриона; «ляхм» - мышечная ткань, покрывающая уже сформировавшуюся мезенхиму — зародышевую соединительную ткань. См.: Коран. Перевод смыслов ... С.742.

⁴ Коран. Перевод смыслов... .

⁵ См.: Boobes Y.

В своём труде «Ислам в отношении биоэтики» шейх Абдаль-Кадим Заллум проводит анализ авторитетных религиозных и правовых текстов и приходит к выводу, что лечение само по себе не является обязательным действием. Тогда применение аппаратов с целью искусственного поддержания жизни до того момента, пока все органы человека не перестанут функционировать тоже не является обязательным. Данное мероприятие расценивается как рекомендуемое. Если врачи обнаружили, что мозг мертв, то они могут отключить оборудование. Потому что, когда мозг мертв, то человек уже не оживет и его органы не смогут функционировать нормально. Тот факт, что некоторые органы все еще работают, не означает, что жизнь может вернуться. Они тоже перестанут работать через некоторое время».¹ Исходя из этого, допускается отключение оборудования после констатации смерти мозга, и врач тогда не совершает греха.

Вопреки сложившемуся мнению большинства знатоков исламской традиции, имеется противоположная позиция в ряде исламских государств. Так например турецкий профессор Шахин Аксой из Харранского университета сделал предположение о чувствительности пациентов с диагнозом смерть мозга к внешним раздражителям. «Эти пациенты страдают в каждой операции, выполняемой на них».²

Египет

Остро шло обсуждение принятия законопроекта о трансплантации в Египте. Принятый в 2009 г., закон вызвал негативное отношение у ряда общественных деятелей ввиду того что он признает «смерть мозга» концом жизни. Закон критически был встречен в рядах правящей тогда Национал-Демократической партии. Не все депутаты выразили согласие с определением смерти человека. Так депутат НДП Мохамед Халил Квайтах полагал: «Закон не должен оставлять вопрос смерти на

¹ Цит. по: Отношение Ислама к некоторым вопросам современной медицины. ч. 2. // Возрождение. Всекрымская общественно-политическая газета. 8 Март 2012 URL: <http://arhive.vozrojdenie.info/fiqh/1136-islam-i-nekotorie-voprosi-medicini-2.html> (дата обращения: 31.12.2013).

² См.: Journal of medical ethics. May 2011, Volume 37, Issue 5 S.290-294. <http://jme.bmj.com/content/37/10.toc>

усмотрение докторов, должно быть дано однозначное определение понятия «смерть», которое бы могло гарантировать, что в случае медицинской констатации смерти душа действительно навсегда покинула тело»¹.

Многие мусульмане в стране верят, что смерть наступает только при остановке сердца. Подобная позиция серьезно противодействует пересадке многих органов. Смерть мозга можно даже назвать заболеванием.

Саудовская Аравия. Аль-Хаса.

Один из ведущих саудовских кардиологов призвал исламских ученых королевства пересмотреть фетву о прерывании жизни пациентов, у которых констатировали «смерть мозга» и «клиническую смерть».²

«До тех пор, пока сердце человека бьется, нет оснований отключать его от систем жизнеобеспечения»³, - полагает доктор Абдулла Абдулгадер – директор Кардиологического центра принца Султана в области Аль-Хаса.

Ученый объясняет свое мнение результатами исследования, проведенного известными кардиологами, участвовавшими в международной конференции по перспективам развития этой медицинской отрасли, которая состоялась в Аль-Хасе. «Все, кто участвовал в этой конференции... уверены, что сердце – орган, в котором сосредоточена жизнь. До тех пор, пока сердце функционирует, человека следует считать живым. Все специалисты были единодушны в том, что сердце, а не мозг, является главным органом... причем все они основывают свое суждение на результатах самых тщательных исследований»⁴.

Согласно фетве, принятой более чем 20 лет назад, которой и по сей день руководствуются Саудовские медики в случаях, когда речь идет о неизлечимо больных пациентах, человек,

¹ См.: Ислам для всех Египетская оппозиция против нового закона о трансплантации органов 30.12.2009. URL: <http://islam.com.ua/news/7098/> (дата обращения: 08.12.2013).

² Ислам для всех. Эксперт призвал исламских ученых пересмотреть взгляды на «смерть мозга». URL: <http://islam.com.ua/news/8160/> (дата обращения 03.01.2014).

³ Там же

⁴ Там же.

пребывающий в коме, в состояниях клинической смерти или смерти мозга, может быть отключен от систем жизнеобеспечения. Фактически это означает умерщвление бьющегося сердца пациента.

Фетва, одобренная высшим религиозным органом Саудовской Аравии, была принята на основании рекомендаций ведущих медиков страны. Абдульгадер поясняет, что два десятилетия назад медицина не знала, что бьющееся сердце вырабатывает поток энергии, которая распространяется электромагнитными волнами. Эти волны реагируют на изменения в окружающем мире. «Всё происходящее в космосе и внешнем мире непосредственно влияет на реакцию нашего сердца», - говорит он. Электромагнитные волны, генерируемые бьющимся сердцем, распространяются в радиусе более 3,5 метров. «Энергии, вырабатываемой бьющимся сердцем, хватает, чтобы обеспечить напряжение в 2,2 вольт и зажечь лампочку... Когда сердце бьется, вокруг него образуется светящийся нимб, это ни что иное, как признак жизни»,¹ - полагает кардиолог. Ранее медики ограничивали функцию сердца процессом перекачивания крови через тело, но просто насосом сердце воспринимать не следует.

Как мусульманин, ученый полностью осознает, почему Коран отводит сердцу человека столь важную роль, считая его «органом, способным быть центром интеллектуальной деятельности, формирования намерений и принятия решений». В свете последних достижений науки пришло время возобновить диалог с улемами и посвятить их в суть открытий в области кардиологии. Тогда они «автоматически пересмотрят свою фетву и позволят людям, которые находятся в коме... продолжать жить, продолжать коммуникацию с помощью своего сердца. Душа человека находится в его сердце, и пока оно бьется, коммуникация продолжается... Мы не должны вмешиваться в промысел Всевышнего. Он дарует жизнь и Он ее забирает»².

Несмотря на определенные сопротивления теории «смерти мозга» она находит свое место в законодательстве исламских государств. Важным толчком в этом направлении была третья сессия исламских юристов, состоявшаяся в Иордании 16 октября 1986г., на которой обсуждался вопрос о применении аппаратов

¹ Там же.

² Там же

искусственного поддержания жизни в отделениях интенсивной терапии. После продолжительных и исчерпывающих разъяснений врачи, специализирующиеся в этой области медицины, приняли ряд положений. Так лицо считается юридически мертвым при констатации смерти мозга. Эксперты утверждают, что прекращение его деятельности является необратимым и мозг находится в состоянии вырождения. В таком случае допустимо прекратить работу системы поддержки, даже если некоторые из органов пациента (сердце) функционируют искусственным путем.

Доктор Абдулазиз Сашедина объясняет какие причины привели к положительному рассмотрению вопроса. Их всего две — возможность проведения трансплантации и прекращение поддержания пациента при помощи специального оборудования.¹

Традиции буддизма и синтоизма

В буддизме нет полноправного центрального управленческого органа, наделенного полномочиями утверждать доктрины в вопросах биоэтики, общепризнанные для всех, придерживающихся данного религиозного направления. Равно не существует и организации буддийских практикующих врачей, которая бы занималась разработками руководящих принципов и кодексов поведения для медико-санитарной помощи профессионала. Вместо этого, утверждается, что люди должны следовать своей совести, которая должна базироваться на уяснении учений, обычаев и традиций буддизма или синтоизма, а также на мнениях уважаемых учителей. Несмотря на отсутствие центральной власти, существуют фундаментальные нравственные ценности и принципы, которые ценят практически все школы. И главный из постулатов – это сострадание и уважение к жизни. Основываясь на нём, буддисты подходят к биоэтическим проблемам в том числе и к «смерти мозга».

В соответствии с буддийской точки зрения, человек считается мертвым, тогда когда ему не хватает: во-первых — «алая» сознания и (или), во-вторых – жизненности, тепла, сознания.

¹ См.: Abdulaziz Sachedina. Brain Death in Islamic Jurisprudence. URL: <http://people.virginia.edu/~aas/article/article6.htm>. (дата обращения 11.12.2013).

(1) «Алая» - сознание. Оно трансцендентно реальности и существует во всех живых существах, объединяя ум и тело. «Алая» находится в центральной нервной системе, и его прекращение равносильно смерти. Согласно этой точке зрения, алая больше не существует в человеке с умершим мозгом. Вследствие чего происходит утрата комплексного функционирования ума и тела.

(2) Покидание организма тремя компонентами — жизненной силы, тепла и сознания — делает плоть забытой и неживой. Так со смертью мозга при искусственном поддержании дыхания остаётся тепло, а значит говорить об окончательном переходе сознания в другое тело не уместно. Для современных буддистов существует серьёзная проблема: как выразить эти три традиционных показателя с точки зрения концепции современной медицинской науки, соответствуют ли они настоящим представлениям науки о смерти мозга?¹ Поэтому простое решение разбираемого вопроса не предвидится. Таким образом, мнение среди буддистов разделилось. Некоторые думают, что смерть мозга соотносится с древними критериями, в то время как другие этого не допускают.

В Японии, критерий смерти мозга является глубоко непопулярным из-за своей ассоциации трансплантатов с трупом. Японские буддисты, под влиянием конфуцианского учения о важности семейных отношений, и особенно важности связи между родителями и детьми обеспокоены возможностью осквернить тело родственника при изъятии органов после констатации у него смерти мозга.

Учителя буддийской и синтоистской традиции обращаясь к теме смерти мозга, могут предлагать и положительное решение вопроса — принятие критериев смерти мозга.²

¹ Damien K. End of life: the Buddhist view. / Viewpoint. Vol. 366, September 10, 2005. URL: <http://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=1&ved=0CCQQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.asu.edu%2Fclubs%2Fbioethics%2Fbuddhist.pdf&ei=U5YFU4vhK6XJ4ASTjYH4Bg&usq=AFQjCNFWe8biipRvUm3i8A1vLFdpjzMHw&bvm=bv.61725948,d.bGE&cad=rjt> (дата обращения: 13.12.2013).

² Toshinari Mizuno. Eye on Religion: Considering the Influence of Buddhist and Shinto Thought on Contemporary Japanese Bioethics // Southern Medical Journal: January 2007 - Volume 100 - Issue 1 - pp 115-117/ URL: <http://journals.lww.com/smajournalonline/pages/articleviewer.aspx?year=2007&issue=01000&article=00042&type=Fulltext#> (дата обращения: 11.12.2013).

Отношение к пациентам, находящимся в вегетативном состоянии. Пациенты в данном состоянии не являются трупами, которые зависят от жизнеобеспечения машин. Они способны остаться в живых в течение многих лет, если поддерживать такое состояние. Такой пациент не должен, в принципе, рассматриваться отличительно от любого другого пациента. Необратимые повреждения коры головного мозга представляются для буддистов не более значимыми, чем заболевания других органов. Для буддистов, все люди равны, независимо от их физического состояния. Даже бессознательные пациенты остаются в центре внимания человеческих эмоций и могут быть объектами сострадательной озабоченности. Они дают возможность другим проявлять добрую волю. Если смотреть с точки зрения вышеназванных условий, уход за этими пациентами не является бессмысленным занятием. Невозможно отказаться от таких пациентов и отвергнуть их, поскольку это приведёт к отрицанию универсального буддистского принципа сострадания.

Вывод

Достижения медицины в решении проблемы определения момента смерти человека не остаются без внимания со стороны ведущих мировых религий. Традиционному пониманию наступления кончины, отождествляемому прекращению сердцебиения и дыхания, в настоящее время (ввиду наличия современных методов), многими специалистами отводится не более как почетное место в развитии медицины прошлого.

Тем не менее, вероятность создания новых и опровержение существующих подходов к данной проблеме в медицине, не дают возможность с достаточной силой и уверенностью утверждать ту или иную позицию в отношении объективности современного способа определения смерти.

Исходя из предложенного краткого рассмотрения вопроса, возможно предложить сравнительную характеристику ¹ позиций разных конфессий по проблеме определения момента смерти и смежных вопросов

¹ Hans-Henrik Bulow, Charles L. Sprung, Konrad Reinhart, Shirish Prayag, Bin Du, Apostolos Armaganidis, Fekri Abroug, Mitchell M. Levy. Точка зрения основных мировых религий на решения касающиеся окончания жизни в отделениях интенсивной терапии. URL: <http://www.critical.ru/actual/etica/religion.htm> (дата обращения: 15.12.2013).

Конфессия	Отмена искусственного питания	Донорство жизненно важных органов	Прекращение поддерживающей терапии.	эвтаназия
	После констатации смерти мозга			
Римско-Католическая Церковь	нет	да	да	нет
Иудаизм	нет	да	нет	нет
Ислам	нет	да	да	нет
Буддизм	да	Большинство — нет	да	нет

Данное соотношение даёт возможность обозначить основные положения в вопросе отношения религий к смерти мозга.

1. Благоговейное отношение к смерти.
2. Признания религиозными деятелями прогресса в области реанимационных мероприятий.
3. Исходя из решения вопроса об определении момента смерти человека, решается проблема пересадки жизненно важных органов. Если смерть мозга не принимается религиозным сообществом, то, следовательно, и трансплантация таких органов как сердце или печень не может быть реализована.
4. Ввиду принципиальных разногласий следует говорить о нецелесообразности создания документа выражающего единую позицию религий по проблеме определения момента смерти человека.

Костромская православная духовная семинария

ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК

№1 (1), 2013

Научно-богословский журнал

ISSN 2309-5164

Адрес редакции:
156000 г. Кострома, ул. Симановского, 26а.
Информационно-просветительский отдел
Костромской епархии
Русской Православной Церкви
(Московский Патриархат).
Эл. почта: info@kostromaeparhia.ru

Подписано в печать 10.06.2014
Гарнитура Times.
Тираж 300 экз.
На 1-й странице обложки:
фамильный герб дома Романовых.

Сборник, который Вы держите в руках - плод серьезной исследовательской работы людей, для которых служение Православию стало главным делом жизни. Что бы ни было предметом их пристального внимания: исторические реалии, предшествующие избранию первого царя из династии Романовых или родословная старинного дворянского рода за которой стоит судьба России; систематизация различных точек зрения на церковную реформу, приведшую к трагедии раскола или анализ констатации факта смерти человека в различных религиозных традициях - эти и многие другие вопросы рассматриваются авторами с позиции преклонения перед неисповедимыми путями Промысла Божия. Внимательный читатель, без сомнения, найдет на страницах «Ипатьевского вестника» множество познавательной информации, заставляющей задуматься о непреходящих, вечных ценностях.