

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования

«Южно-Уральский государственный университет» НИУ
ИНСТИТУТ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Кафедра «Теология, культура и искусство»

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ

Зав. кафедрой, д.и.н., д.иск., проф.

_____ / Н.П. Парфентьев/

« ____ » _____ 2019 г.

**Патриарх Никон и его реформа глазами идеологов старообрядчества.
XVII век.**

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

ЮУрГУ — 48.03.01 2019. 31-071 ВКР

Руководитель, д.и.н., проф.

_____ / А.Н. Андреев /

« ____ » _____ 2019 г.

Автор

студент группы СГ-528

_____ / А.В. Добрынин /

« ____ » _____ 2019 г.

Нормоконтролер

_____ / Ю.Л. Косякина /

« ____ » _____ 2019 г.

Челябинск 2019 г.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	4
Глава 1. Личность Патриарха Никона, и его церковная реформа.....	15
1.1. Ранние годы и начало духовной деятельности.....	15
1.2. Взаимоотношения о. Никона с царем Алексеем Михайловичем.....	20
1.3. Патриарх Никон.....	31
Глава 2. Патриарх Никон и его реформа глазами старообрядцев: различные аспекты церковной полемики.....	58
2.1. Основные спорные идеологические вопросы реформы патриарха Никона.....	58
2.2. Полемика о перстосложении для крестного знамения.....	65
2.3. Отношение старообрядческих кругов к патриарху Никону.....	78
Глава 3. Первые «ревнители древнего благочестия» и меры против них Православной Церкви.....	98
Заключение.....	113
Список источников и литературы.....	117

ВВЕДЕНИЕ

Тема данной работы – «Патриарх Никон и его реформа глазами идеологов старообрядчества. XVII в.»

Патриарх Никон – значительная и яркая фигура в истории Русской Православной Церкви. Его роль в становлении современной церковной идеологии невозможно переоценить. Роль патриарха Никона в истории России в целом также очень велика, так как он являлся ключевой фигурой церковного раскола в России, который не только был основным историческим событием в истории России XVII века, но и оказал влияние на все дальнейшее развитие страны. Главным результатом произошедшего «цивилизационного» конфликта стало разделение Православной Церкви с образованием особой ветви православия – старообрядчества. Но так как жизнь русского народа была тесно связана с религией, то раскол наблюдался не только в Церкви, но и во всем российском обществе. Последствия Церковного раскола до сих пор можно наблюдать в виде старообрядческих общин и целых поселений на окраинах России, куда в свое время староверы бежали от преследований, например, на Алтае, в Сибири или на европейском Севере страны.

В настоящее время больше известна точка зрения Русской Православной Церкви на личность патриарха Никона и его реформы, так сказать «официальная» версия тех событий. Однако у старообрядческих идеологов имеется на этот счет свое мнение. Конечно, сейчас, по прошествии такого длительного времени, очень сложно разобраться, чья позиция на момент раскола была более правильной, но обе точки зрения имеют равное право на существование.

Актуальность данной работы определяется исторической незавершенностью процессов модернизации русского общества и государства, наличием конфликта традиций и новаций (причем не только в церковной сфере), невозможностью быстро и качественно менять в России

духовный уклад. Россия по-прежнему представляет собой «расколотую» цивилизацию, и обращение к теме истоков, предпосылок и духовного смысла Церковного Раскола позволяет оценить глубину и сложность ее сегодняшних противоречий. Позиция старообрядческих идеологов по вопросу реформы патриарха Никона и его личности как предстоятеля Русской Православной Церкви многое способна прояснить в характере русского традиционализма и возникшего из-за него ментального противостояния. Однако она до сих пор остается менее изученной по сравнению с Никоновской реакцией на нежелание сторонников «старого обряда» трансформировать жизненные и церковные устои, представленные в застывших формах внешне благочестивой жизни.

Целью данной работы является исследование восприятия личности патриарха Никона и его реформ старообрядческими идеологами, а также изучение связанных с данным восприятием аспектов возникшей церковной полемики.

В соответствии с поставленной целью сформулированы основные **задачи исследования:**

- 1). Изучение личности патриарха Никона.
- 2). Исследование сущности его церковных реформ.
- 3). Анализ различий видения патриарха Никона и его реформ старообрядческими идеологами и официальной точки зрения РПЦ на церковный раскол.
- 4). Выявление внутренней логики старообрядческого движения через восприятие личности патриарха Никона.

Объектами данного исследования выступают патриарх Никон и его церковные реформы.

Предметом исследования является образ патриарха Никона как церковного реформатора в произведениях и взглядах старообрядческих идеологов.

Историография темы весьма обширна. Патриарху Никону и его реформам посвящено множество исследований, которые можно разделить на несколько групп. К *первой группе* трудов следует отнести работы дореволюционных историков, консервативно-охранительные по сути. В России XVII–XIX вв., вплоть до конца царствования Николая I, авторы-старообрядцы, а также сочувствующие расколу писатели не имели возможности издавать легально ни исторические, ни богословские книги. Поэтому история раскола длительное время трактовалась односторонне только в полемических или исторических трудах православных авторов «духовного сословия»¹.

Одним из первых исследований по истории раскола стал «Розыск о раскольничьей брынской вере» митрополита Дмитрия Ростовского (впервые вышедший из печати в начале XVIII в.). Автор ставит в качестве цели работы, прежде всего, полемику со старообрядчеством, подробно исследует историю раскола и аргументацию оппонентов церковной реформы. В своей работе он выделяет основные причины раскола (по его мнению, к ним относятся богословская «необразованность» и личная неприязнь «раскольников» к патриарху Никону), обвиняет старообрядцев в «языческом обрядоверии»².

Сочинения архиепископа Донского и Новочеркасского Игнатия посвящены истории раскола³. Жестким полемическим настроем, обвинениями старообрядцев в «языческом обрядоверии», амбициях и ереси отличаются сочинения митр. Филарета (Д. Гумилевского)⁴. Митрополит

¹ *Димитрий Ростовский, митр.* Розыск о раскольничьей брынской вере, о учении их, о делах их. – М., 1855; *Филарет (Гумилевский Д.Г.), архиеп.* История Русской Церкви в пяти периодах. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2001. – 840 с.

² *Димитрий, митрополит Ростовский и Ярославский.* Розыск о раскольничьей брынской вере. Киев, 1866.

³ *Игнатий, архиепископ Донской и Новочеркасский.* Истина Святой Соловецкой обители. СПб. 1844; *Он же.* История о расколах в церкви Российской. СПб., 1849.

⁴ *Филарет (Д.Г. Гумилевский).* История Русской Церкви. Период четвертый. М., 1888. С. 225-252.

Филарет (Д. Гумилевский) в своей «Истории Русской Церкви» посвятил несколько параграфов Никону и его реформе. Названия этих параграфов говорят сами за себя, демонстрируя отношение к патриарху официальных церковных властей («Патриарх Никон на службе Отечеству», «Печальная участь Никона»).

Полемиические труды Димитрия Ростовского оказали влияние на исторические работы митрополита Макария (Булгакова). Митрополит Макарий основывает свое мнение о сути раскола на личных разногласиях как одной из причин произошедшего, акцентируя внимание на том, что оппоненты Никона еще до начала реформы противились его избранию патриархом⁵. Автор доказывает, что сопротивление реформе прежде всего было обусловлено личным противостоянием Никону⁶. Митрополит Макарий обстоятельно проанализировал выдвигаемые старообрядцами аргументы, опираясь на старообрядческую литературу; его исследование имеет ярко выраженную полемиическую направленность⁷.

Впрочем, взгляды дореволюционных историков на церковный раскол претерпели значительную эволюцию во второй половине XIX столетия. В середине XIX в. начинает развиваться новое, *так называемое демократическое направление* в изучении раскола, к которому можно отнести исторические работы А.П. Щапова, В.В. Андреева, А.С. Пругавина, Н. Н. Субботина.

Одним из первых русским исследователем, попытавшимся решить проблему церковного раскола и старообрядчества, объективно был Афанасий Прокофьевич Щапов. В своей работе «Русский раскол старообрядчества» он исследовал причины раскола, нравственные недостатки российского общества XVII в., способствовавшие распространению старообрядчества,

⁵ Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. М., 1996. Т. 7. С. 17-18.

⁶ Там же. С. 71-79

⁷ Макарий (Булгаков). История русского раскола, известного под именем старообрядства. СПб., 1856.

внутреннее развитие старообрядческой общины⁸. Состояние российского «расколоведения» до А.П. Шапова отличала односторонняя трактовка сущности раскола церковными историками, которые сконцентрировали основное внимание на рассмотрении догматического аспекта движения. Концепция истории раскола А.П. Шапова коренным образом отличалась от всего, написанного о расколе ранее, он не сводил проблему исключительно к обрядовым разногласиям, а рассматривал вопрос старообрядчества как образа религиозной и социальной жизни большей части русского народа. А.П. Шапов подробно анализирует внутри церковную обстановку времени начала реформы, заостряет особо внимание на «обрядоверии» как пережитке язычества, отсюда во многом приведшие к неадекватным реакциям на реформы первых оппонентов патриарха Никона. Его монография оказала значительное влияние на научную общественность того времени и на последующее изучение истории раскола.

Продолжили и развили идеи А.П. Шапова В.В. Андреев, Г.В. Плеханов, В. Фармаковский, И. Добротворский и др.⁹ В.В. Андреев считал, что обрядовые моменты были лишь «второстепенными подробностями религиозного догматизма и церковной обрядности» и, следовательно, не они «раскололи русский люд на две половины»¹⁰. В.В. Андреев признавал неизбежность церковной реформы, хотя и считал ее преждевременной. Только в 60-е годы XIX столетия старообрядчество было осознано в качестве не только церковного, но и общественного движения, а протопоп Аввакум и патриарх Никон стали восприниматься как фигуры, равные по своему

⁸ Шапов А.П. Русский раскол старообрядчества. Казань, 1859.

⁹ Плеханов Г.В. История русской общественной мысли. М.-Л., 1925. Т.1; Мякотин В.А. Протопоп Аввакум, его жизнь и деятельность. Петроград, 1917; Фармаковский В.О. противогосударственном элементе в расколе // Отечественные записки. СПб., 1866. № 12. С. 486–518; Добротворский И. Русский раскол и его отношение к церкви и правительству // Православное обозрение. 1862. Т.7. С. 364-393; Юзов И.И. Русские диссиденты: староверы и духовные христиане. СПб., 1881.

¹⁰ Андреев В.В. Раскол и его значение в народной русской жизни. Исторический очерк. СПб., 1870. С. 1.

историческому значению¹¹. Все историки середины и второй половины XIX в. привлекают к полемике со старообрядцами широкий круг источников. Одним из них, Н. Н. Субботиным, был издан девяти томник «Материалы для истории раскола за первое время его существования»¹², до сих пор не утративший научную значимость. Н.Н. Субботину впервые удалось ввести в научный оборот целый ряд источников, что создавало базу для дальнейших исследований истории раскола¹³.

Большой интерес к старообрядческой литературе стал проявляться у исследователей в конце XIX и в начале XX вв. – в работах Н.Ф. Каптерева¹⁴ и П.И. Мельникова¹⁵. Немалое историографическое значение имела монография А.С. Пругавина, поддержавшего идею В.В. Андреева о том, что «... раскол совпадает с полной отменой земских прав»¹⁶. Несмотря на то, что монография А.С. Пругавина посвящена состоянию старообрядчества во второй половине XIX столетия, в ней прослежены основные этапы генезиса этого явления. Исследователь связал «громадную, поразительную силу нашего сектантства с недостатками нашего духовенства и школы, нашего политического и социального строя»¹⁷.

Ко *второй группе* работ относятся публикации советских ученых. Для советской историографии характерно восприятие раскола в качестве выражения антифеодального протеста и свидетельства усиления классовой

¹¹ Подробнее см.: Воробьева Н.В. Образ патриарха Никона в отечественной историографии // Диалог со временем. 2009. № 26. С.396.

¹² Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. Т. 1-9. – М.: Братство святого Петра Митрополита, 1874-1894.

¹³ *Субботин Н.Н.* О православии греческой церкви. М.: б. г.; *Он же.* О перстосложении для крестного знамения. М., 1894; *Он же.* Любопытный ответ на вопросы глаголемым старообрядцам. М., 1866.

¹⁴ *Каптерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909. Т.1; *Он же.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. М.: Тип. Л. Ф. Снегирева, 1885.

¹⁵ *Мельников П.И.* Полное собрание сочинений. СПб., 1906. Т.7.

¹⁶ *Пругавин А.С.* Старообрядчество во второй половине XIX века. М., 1904. С.94.

¹⁷ Там же.

борьбы¹⁸. Исследователи М.Н. Покровский и Н.М. Никольский¹⁹, считали, что не обряд является настоящей причиной раскола, другие делали акцент на том, что «скрывалось за азом», то есть на породивших раскол социальных проблемах и вмешательстве государства в церковные дела как одной из его причин²⁰. В этом отношении советские исследователи во многом развивали идеи дореволюционных историков демократического направления. Религиозная сторона раскола советскими учеными практически не принималась во внимание – исследователи сосредоточивались на социальной и политической составляющих раскола как «народного движения», а потому во многом не смогли раскрыть духовную суть цивилизационного кризиса в России XVII в.

Современная нам историография отличается разнообразием методологических и теоретических подходов к проблеме, характеризуется разработкой новых ее аспектов. Помимо событийной истории Церкви ученых привлекают персоналии – продолжается исследование биографий участников тех событий, выявляется значение творческого (в том числе и богословского)

¹⁸ Очерки истории СССР: период феодализма. XVII век. М., 1955; *Сахаров А.М., Муравьев А.В.* Очерки русской культуры IX–XVII веков. М., 1962.

¹⁹ *Покровский М.Н.* Очерк истории русской культуры. Петроград, 1923. Ч. 2. С. 44; *Никольский Н. М.* История Русской Церкви. Минск, 1990. С. 183-184.

²⁰ *Барсуков Н.* Соловецкое восстание. Петрозаводск, 1954; *Чаев Н. С.* Церковный раскол и Соловецкое восстание // Очерки истории СССР. XVII век. М., 1955. С. 312-313, 317-318; *Устюгов Н.В., Чаев Н. С.* Русская Церковь в XVII веке // Русское государство в XVII веке. М., 1961. С. 295-329; *Кривелев И.А.* Религии и церкви в современном мире. М., 1961. С. 9-10; *Клибанов А.И.* Народная социальная утопия в России (период феодализма) М., 1977; *Робинсон А.Н.* Жизнеописание Аввакума и Епифания. М., 1963; *Чистов К.В.* Русские народные социально-утопические легенды XVII XIX веков. М., 1967; Церковь в истории России. М., 1967; *Миловидов В.Ф.* Старообрядчество в прошлом и настоящем. М., 1969; *Грекулов Е.Ф.* Православная инквизиция в России. М., 1964. С. 39; *Гантаев Н. М.* Церковь и феодализм на Руси. М., 1960. С. 7, 135; *Катунский А.* Старообрядчество. М., 1972. С.12; *Борисов Н.С.* Церковные деятели средневековой Руси XII XVII вв. М., 1988; *Грекулов Е.Ф., Зимин А.А., Сахаров А.Н.* Церковная реформа и раскол // Христианство и Русь. М., 1988. С. 37-45; *Савельев А.Н.* Московский централизм и клерикальный этатизм: кризисные явления в православной церкви в XVI-XVII вв. // Православие в Древней Руси. Л., 1989. С.99; *Красников Н.П.* Русское православие: история и современность. М., 1988.

наследия патриарха Никона, протопопа Аввакума и его сторонников²¹, исследуются специальные историографические вопросы²². Весьма плодотворным оказалось изучение старообрядческой духовной литературы, начавшееся в 1990-х гг. в рамках школы Н.Н. Покровского и продолжающееся по сей день²³. Из современных нам ученых значительный вклад в изучение старообрядческих книг и рукописей сделал Николай Юрьевич Бубнов. Его фундаментальное диссертационное исследование «Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в.», было опубликовано в 1995 году в виде монографии²⁴. Эта книга подвела итоги многолетнего труда Николая Юрьевича по комплексному изучению первоначального периода старообрядческой письменности. В последующие годы Н.Ю. Бубнов посвятил изучению старообрядческого наследия первой половины XVIII в. Наиболее значительные из его работ вошли в книгу «Книжная культура старообрядцев: статьи разных лет», изданную в 2007 г.²⁵

Источниковая база исследования. В работе задействованы разнообразные исторические источники. Первую и важнейшую группу источников составляют *церковно-полемические и публицистические произведения* старообрядцев. Круг их достаточно обширен. Эта группа источников представлена сочинениями протопопов Ивана (Григория) Неронова и Аввакума, священников Лазаря и Никиты Добрынина, дьякона

²¹ Лобачев С.В. Патриарх Никон. СПб. Искусство-СПБ, 2003; *Он же*. Патриарх Никон и церковная иерархия // Россия XV–XVIII вв.: сб. науч. статей. СПб. 2001; Шмидт В.В. Патриарх Никон и его наследие в контексте русской истории, культуры и мысли: опыт демифологизации: Дис. ... д-ра философ. наук. М., 2007. 888 с.; Воробьева Н.В. Историко-канонические и богословские воззрения патриарха Никона: Автореф. дис. ... д-ра исторических наук. Омск, 2009. 43 с.

²² Воробьева Н.В. Образ патриарха Никона в отечественной историографии // Диалог со временем. 2009. № 26. С.394–400.

²³ Бахтина О.Н. Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова. Томск: Изд-во Томского университета, 1999.

²⁴ Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в.: источники, типы и эволюция / отв. ред. А.И. Копанев, М.В. Кукушкина. СПб.: БАН, 1995. 434 с.

²⁵ Бубнов Н.Ю. Книжная культура старообрядцев. Статьи разных лет. СПб.: БАН, 2007.

Федора, инока Авраамия и др.²⁶ Особое значение имеет «Поучительное слово противу римлян, вводящих новые в церкви обряды» - анонимное сочинение, написанное около 1672 г., хранящееся в Российском государственном архиве древних актов²⁷.

Другой группой источников является *житийная литература* - житие патриарха Никона и других владык официальной Церкви²⁸, которые часто провоцировали церковную полемику и породили в старообрядческой среде такое явление, как «анти-жития» никонианских владык²⁹.

Частично привлекались *опубликованные делопроизводственные материалы* – правительственные документы о старообрядческом движении, протоколы церковных прений, акты церковных соборов³⁰. Кроме того,

²⁶ Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Архангельск, 1990. С.102–103; *Аввакум, протопоп*. Возвещение от сына духовного к отцу духовному / Бубнов Н.Ю., Демкова Н.С. Вновь найденное послание из Москвы в Пустозерск «Возвещение от сына духовного к отцу духовному» и ответ протопопа Аввакума (1676 г.) // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1981. Т. 36. С. 127–150; Демкова Н.С. Сочинения протопопа Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества: материалы и исследования. СПб., 1998. С. 37-53; Сарафанова Н.С. Неизданное сочинение протопопа Аввакума // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом). М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. Т. 16. С. 257-269; Молебное писание *старца Феоктиста* к Собору 1666 г. // Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н.И. Субботина. Т. 1. М., 1875. С.346–388; Сборник посланий Ивана (Григория) Неронова к разным лицам // Там же. Т. 1. М., 1875. С. 44–235.

²⁷ РГАДА. Ф.153 (Духовное ведомство). Оп.1. Д.51. Копия источника предоставлена д.и.н., проф. А.Н. Андреевым, за что автор выражает ему глубокую благодарность.

²⁸ Житие преосвященнейшего Илариона, митрополита Суздальского, бывшего Флорищевой пустыни первого строителя. Памятник начала XVIII в. Казань, 1868. С. 19–20; Шушерин И. Известие о рождении и воспитании и о житии святейшего Никона, патриарха Московского и всея России, написанное клириком *Иоанном Шушериным*. М., 1908.

²⁹ Соловецкий архив. Собрание документов эпохи. СПб: Издательский проект "Quadrivium". 2015. 904 с.; *Аноним*. Повесть о рождении и воспитании и о житии и кончине Никона, бывшего Патриарха Московского и всея России, собранная от многих достоверных повествователей, бывших во дни отец наших // Там же. С.353-370.

³⁰ Скрижаль. Акты соборов 1654, 1655, 1656 годов. СПб. 2013. 640 с.; Московские соборы 1660, 1666, 1667 годов. Собрание документов эпохи. Т. 1: Соборы 1660 и 1666 гг. СПб. 2014. 608 с., Московские соборы 1660, 1666, 1667 годов; Собрание документов эпохи. Т. 2:

использовались *материалы личного происхождения* – письма и челобитные староверческих лидеров к единомышленникам и царю. Последние хотя и носили официальный характер, в большей степени выражают личное отношение к патриарху Никону и церковным «новинам»³¹.

Методология исследования. В данной работе применялись общенаучные методы исследования – такие, как сравнение и анализ. В исследовании был использован системный метод анализа, который позволил рассмотреть концепцию церковного раскола с различных точек зрения. Среди *специальных исторических методов*, нашедших применение в работе, следует отметить хронологический метод, позволивший выявить закономерности в развитии представлений старообрядцев о патриархе Никоне путем восстановления хронологии событий, а также классификационный метод, благодаря которому удалось структурировать обширный историографический и источниковедческий материал.

Элементы научной новизны заключаются в попытке систематизации взглядов ранних старообрядческих идеологов на личность патриарха Никона и его реформы. Идеология старообрядчества до недавнего времени оставалась мало разработанной темой, но теперь появилось множество исследований исторического характера, и настало время для их генерального обобщения.

Выпускная квалификационная работа состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованных источников и литературы. Во введении обосновывается актуальность выбранной темы для исследования, показана степень ее изученности; определены цель и задачи данного исследования. В первой главе дается характеристика патриарха Никона как личности. Во второй главе раскрывается религиозная полемика вокруг церковной

Собор 1667 г. СПб. 2014. 472 с.; Соловецкий архив. Собрание документов эпохи. СПб, 2015. 904 с.

³¹ *Протопоп Иван Неронов*. Собрание документов эпохи. СПб. 2012. 372 с. *Аввакум, протопоп*. Собрание творений. СПб. Издательский проект «Квадривиум», 2017. 1232 с.

реформы; рассматриваются непосредственно спорные вопросы церковной идеологии, ставшие важнейшим фактором раскола. В третьей главе предпринимается анализ мер, которые принимала Православная Церковь в отношении первых расколоучителей.

Глава 1. Личность Патриарха Никона и его церковная реформа

1.1. Ранние годы и начало духовной деятельности

Патриарх Никон являлся представителем нового поколения русских людей XVII века, чья юность совпала с периодом национального и культурного возрождения Московского царства. Редкая церковная или историческая личность привлекает такое внимание, ему будет суждено оставить заметный след в истории России.

Никон родился в самом начале Смутного времени, в 1605 году, незадолго до входа отрядов Лжедмитрия I в Москву. О первых годах жизни Никона известно очень немного. Единственным достоверным источником, повествующем о ранней жизни патриарха, является написанное иподьяконом Иваном Шушериным "Житие патриарха Никона", который еще в молодости попал в услужение к Никону и находился рядом с ним продолжительное время.

«В лето от мироздания 7113 (1605) в месяце мае в пределах Нижнего Новаграда, в веси нарицаемой Велдемановой, родися он, Святейший Патриарх, от простых, но от благочестивых родителей... и наречено ему имя Никита, по имени преподобного Никиты Переяславского чудотворца, его же Святая Церковь прославляет мая в 24 день». Так начинается наиболее известное жизнеописание патриарха Никона «Известие о рождении и о воспитании, и о житии...»³², написанное иподиаконом при патриархе Никоне, Иоанном Шушериным. Таким образом, при крещении мальчик был назван Никитой, в честь Переяславского чудотворца, память которого отмечается 24 мая. Очевидно, новорожденный был крещен 24 мая и потому назван именем чтимого в этот день святого.

³² Шушерин И. Известие о рождении и воспитании и о житии святейшего Никона, патриарха Московского и всея России, написанное клириком *Иоанном Шушериным*. М., 1908. С. 9.

Детство Никиты проходило в простой крестьянской семье. Судя по именам его родителей, Мина и Мариам, можно предположить, что его род идет от мордвинцев, хотя его родственники носили русские имена. У Никиты было три брата – Симеон, Никифор и Григорий. Еще в детстве он пережил трагедию – смерть мамы, а его воспитанием занималась мачеха, по имени Ксения, на которой отец Никиты женился повторно. Известно, что мачеха испытывала к нему неприязнь и даже несколько раз пыталась его убить «мачеха его зело к оному Никите бысть зла»³³.

Обучение грамоте у Никиты прошло еще в юношеском возрасте. Отец отдал его на обучения в монастырскую школу. Никита проявил в учении хорошие способности и старание, быстро научился читать, был прилежен. По окончании начального обучения он вернулся домой, чтобы помогать отцу по хозяйству. Однако вскоре понял, что без практики применения полученных знаний, они забываются. В возрасте 12 лет чтобы продолжить свое обучение он ушел в находившийся недалеко Макарьев Желтоводский монастырь. Нахождение и жизнь в монастыре значительно повлияло на формирование личности будущего патриарха. Рвение Никиты к церковному пению отмечалось еще в юном возрасте. В летнее время, дабы не пропустить начало утренней службы, часто оставался на ночь в церкви. «Все свои дни он проводил с книгой, научаясь премудрости Божественного писания»³⁴. Монастырская жизнь казалась Никите идеальной, и он мечтал посвятить себя служению Богу, но его жизнь сложилась несколько иначе.

Существуют легенды о том, что еще в юношестве Никону предсказывали патриаршество. Об одной из этих легенд говорится в «Житии Илариона, митрополита Суздальского»³⁵, другая история содержится в книге

³³ Лобачев С.В. Патриарх Никон и церковная иерархия // Россия XV-XVIII столетий. Сб. науч. статей. Волгоград; СПб. 2001. С. 54.

³⁴ Шушерин И. Известие... С. 10-11.

³⁵ Житие преосвященнейшего Илариона, митрополита Суздальского, бывшего Флорищевой пустыни первого строителя. Памят. начала 18 века Казань, 1868. С. 19—20.

«Житие» Шушерина. Уже в годы юности находясь в монастыре, он активно приобщился к книгам, знакомиться с людьми, которые были ему близки по духу, они оказали влияние на формирование жизненных взглядов Никиты Минова.

Находясь в монастыре Никита вырос и как описывает Шушерин в житии, родственники обманым путем, сказав, что его отец болен выманили его из монастыря, скорее всего это было сделано из-за нехватки рук по хозяйству.

«Вскоре по настоянию родственников, Никита женился и поселился в селе Вельдеманово что недалеко от Нижнего Новгорода. В это же время принимает иерейский сан и служит с соседнем селе Лысково. Жил молодой иерей в тех краях с супругой недолго в скором времени переселился в Москву, где по свидетельству Шушерина, прожил несколько лет в доме думного дворянина Хлопова»³⁶.

«Обстановка в столице, которая после неудачи в Смоленской войне стала беспокойной, а после пожара, в марте 1636 г., который уничтожил Китай-город, в Москве случились волнения, которые коснулись самых разных слоев населения: холопов, посадских людей, стрельцов, дворян»³⁷. Такие социальные настроения всегда влекут за собой падение нравов, во всех слоях общества, не отличалась благочестием и церковно-приходская жизнь. При воспоминании о благочестивом укладе Макарьева Желтоводского монастыря, молодой священник невольно задумывался о пострижении «зря мира сего суету и непостоянство».

По все видимости, была еще одна причина, которая подтолкнула его к подобному шагу – за десять лет брака, брак так и не сложился в полную чашу, трое родившихся детей умерли один за другим в младенчестве. Такие

³⁶ Об одном из списков жития патриарха Никона // ЧОИДР. 1909. Кн. 3. Отд. IV. С. 21. Автор заметки *В.И. Савва* датирует рукопись 1741-1744 гг.

³⁷ *Чистякова Е.В.* Городские восстания в России в первой половине XVII века (30-40-е годы). Воронеж, 1975. С. 59-61.

удары в семейной жизни подтолкнули Никиту на поиски монастырского успокоения и поиску иного предназначения. «Никита Минов стал убеждать свою супругу к пострижению, что и произойдет в последствии в Алексеевском девичьем монастыре, а сам принимает решения отправится на далекий Анзерский остров»³⁸.

Никита ушел в Анзерский скит, который располагался на втором по величине острове Соловецкого архипелага, где еще в 1620 г. была основана обитель иноком Елеазаром. «Согласно мнению некоторых историков, Анзерская пустынь пользовалась неким особым покровительством со стороны царской семьи, поэтому она и была выбрана Никитой Миновым»³⁹, есть так же мнение исследователей, что пострижение Никона носило честолюбивые планы и карьерные соображения. Однако подобному суждению нет оснований, потому как монашество в Анзерской обители не давало Никите никаких выгод. Если бы в действительности главным стремлением Никиты было продвижение по иерархической лестнице, а не духовное восхождение, он бы не ушел тогда к Белому морю, а постригся в монашество в Москве. Потому уход на Анзерский остров скорее можно рассматривать как поступок человек, который желал обрести успокоение вдали от мира.

Как бы там ни было, порвав связь с миром, Никита отправился в Анзерский скит к Елеазару, где принял постриг под именем Никона.

В ските было двенадцать человек, иноков, которые проживали в кельях, удаленных друг от друга на приличное расстояние. «По субботам монахи собирались вместе и проводили ночь в пении Божественном, после

³⁸ Шушерин И. Известие... С. 12

³⁹ Гунн Г.П. Патриарх Никон и Елеазар Анзерский // Древнерусская книжность: по материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 232.

чего каждый возвращался в свою келью и проводил жизнь в уединении до следующей субботы⁴⁰».

По времени Елезар отправился в Москву с целью собрания милостыни на постройку каменной церкви, и взял с собой Никона. Собранные в Москве деньги на строительство явились поводом для разрыва Елезара с Никоном. По неизвестным причинам работы по возведению храма задерживались. Никон делал попытки уговорить учителя поскорее приняться за дело или же отдать деньги, собранные в Москве на хранение в Соловецкую обитель, дабы сохранить средства от возможных разбойников, часто встречающихся на архипелаге. Упрек Никона был воспринят Елезаром как личное оскорбление. Возникшая ссора привела к оставлению Никоном скита, и с неким крестьянином он пустился в опасное плавание по Белому морю.

Пережив бурю и добравшись до материка, Никон пешком отправился по течению реки Онеги, а затем речки Кожи без какой-то определенной цели. Будучи совершенно без денег, добрые люди помогли ему добраться до Кожеозерского монастыря. «Получив там пристанище, Никон попросил разрешения у игумена уединиться на пустынном острове, где он построил своими руками келью⁴¹».

Со временем Никон снискал уважение среди братии монастыря, о чем говорит тот факт, что 1642 г. после смерти настоятеля Ионы, братия выдвигает Никона на место игумена монастыря. «В игумена Кожеозерской пустыни Никон был поставлен в Новгороде митрополитом Новгородским и Великолуцким Аффонием в 1643 г.⁴²» Игуменство Никона для Кожеозерского монастыря стало временем процветания как внешним, так и духовным. К братии Никон был строг, сам подавая пример другим. При нем

⁴⁰ Шушерин И. Известие... С.13; Архимандрит Досифей. Географическое, историческое и статистическое описание Соловецкого монастыря. Ч.2. М.: Университетская типография, 1836. С. 348.

⁴¹ Лобачев С.В. Патриарх Никон и церковная иерархия // Россия XV-XVIII столетий. Сб. науч. статей. СПб. 2001. С.63

⁴² Макарий (Булгаков), Митрополит. История Русской Церкви. т. XI, с. 163.

число братии умножилось до 100 человек. Никон стал часто бывать в столице по различным монастырским нуждам, где сошелся с влиятельными людьми из царского окружения. По обычаю, того времени, каждый приезжавший в столицу настоятель монастыря, особенно недавно избранный, обязан был представляться государю. В 1647 году игумен Никон отправился в очередной раз в Москву по нуждам монастыря на поклон к царю Алексею Михайловичу. Просьбу монастыря царь исполнил, но сам Никон в обитель больше не вернулся – такова была царская воля. Никон стал архимандритом Новоспасского монастыря, затем Новгородским митрополитом и наконец – Всероссийским Патриархом. Вступив на патриарший престол, Никон не забывал о невольно оставленной им обители.

С.М. Соловьев полагал, что выдвижению Никона способствовали его личные качества. По его суждениям, на молодого царя произвели сильное впечатление глубокая религиозность и редкие умственные способности настоятеля небольшой Кожеозерской обители. Алексей Михайлович, будучи человеком чрезвычайно впечатлительным, быстро попал под влияние подвижника⁴³, что в дальнейшем сыграет ключевую роль в судьбе патриарха Никона.

1.2. Взаимоотношения о. Никона с царем Алексеем Михайловичем

Как известно, отношения России с православным востоком были прерваны в 1638 году после низложения и убийства константинопольского патриарха Кирилла Лукариса, который был обвинен в сотрудничестве с Россией, подготовке к мятежу и стремлении поднять восстание греков против турок.

Воцарение Алексея Михайловича на троне совпало с началом нормализации отношений Москвы и Константинополя. Летом 1645 года

⁴³ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Кн. 5. М.: Мысль, 1990. С. 465-466.

Россию посетил митрополит Палеопатрский Феофан, который подал в Посольский приказ челобитную с изложением программы политического и культурного сотрудничества двух церквей. В частности, в челобитной говорилось следующее: «Буди ведомо, державный и великий царю, что веляесть ныне безсилie во всем роде православных христиан и борения от еретиков, потому что имеют папежи и лютори греческую печать и печатают повсядневно богословные книги святых отец. И в тех книгах вмещают лютое зелье, поганую свою ересь и клепят святых и богоносных отец, что будто пишут по их обычаю».

Феофан сообщал о том, что турки запрещают грекам печатать в Константинополе книги и предлагал «быть греческой печати» в Москве, для чего «приехати греческому учителю учить русских детей философства и богословия греческого языку и по рускому. Тогда будут переводить многие книги греческие на русской язык, которые не переведены»⁴⁴.

При дворе Алексея Михайловича это предложение нашло отклик, по царскому указу в Стамбул отправили русских послов с таким наказом: «Да во Царе ж городе проведати им про греческого переводчика, который бы по-гречески и по-русски грамоте и языку умел достаточно и грамоте русской и греческой был гораздо навычен и чтоб умел всякие греческие книги на русской язык перевести подлинно»⁴⁵. То есть, для перевода книг было необходимо найти переводчика. И такой переводчик нашелся. Митрополит Феофан на обратном пути в Константинополь встретил в Киеве своего старого знакомого – архимандрита Венедикта и предоставил ему необходимые рекомендации, с которыми тот и приехал в Москву в марте 1646 года. Известно, что архимандрит Венедикт перевел книгу «об индийском царстве» с латинского, однако вскоре его карьера неожиданно

⁴⁴ *Флоря Б. Н.* Материалы миссии Феофана Палеопатрского в Россию в 1645 г. // *Связи России с народами Балканского полуострова. Первая половина XVII в.* М., 1990. С. 210–212, 220–222.

⁴⁵ Там же. С. 212.

оборвалась, и он покинул Россию⁴⁶. Причиной тому стало недовольство со стороны отдельных представителей высшего московского духовенства.

В Москве в начале сороковых годов XVII века вокруг духовника царя Алексея Михайловича, Стефана Вонифатьева образовался кружок «ревнителей благочестия»⁴⁷ или «боголюбцы»⁴⁸. Стефан Вонифатьев был настоятелем Благовещенского собора кремля, который практически всегда был домовым великокняжеским храмом, а позже и царской семьи. Соответственно, протопопы, а затем и протопресвитеры Благовещенского собора были духовниками царствующих особ вплоть до XX века.

Известный исследователь Н. Д. Извеков так пишет о царских духовниках: «Среди многочисленного московского духовенства в XVII веке первое место принадлежало настоятелям Благовещенского собора – духовникам царским. Ни одно из важнейших событий в семейной жизни царя не обходилось без участия духовника государева. Близость к верховной власти духовника нахождение его при царском дворе находит себе объяснение, в его духовной близости царю, как к своему духовному сыну, сокровенные думы которого ему были ведомы. В силу своей высокой обязанности – руководить царем по пути устройства его духовного царства – и каждый духовник должен был иметь сильное влияние на царя»⁴⁹.

Стефан Вонифатьев стал духовником государю Алексею Михайловичу, со времени, когда ему было 16 лет с сентября 1645 года, и продолжал им

⁴⁶ Николаевский П.Ф. Из истории сношений России с Востоком в первой половине XVII столетия // Христианское чтение. 1882. С. 250 – 251; Кантерев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад. 1914. С. 483–486.

⁴⁷ Архим. Макарий (Веретенников). Вонифатьев // Православная энциклопедия. — М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. — Т. IX. — С. 323—325.

⁴⁸ В данной работе слово "Боголюбцы" будет использовано везде где речь будет идти о людях которые относили себя к кружку созданного по инициативе С. Вонифатьева, и также людям которые разделяли взгляды этого кружка.

⁴⁹ Извеков Н.Д. «Духовник царя Алексея Михайловича протопоп Андрей Савинович Постников» Реферат, прочитан в заседании Археографической комиссии при Московском Императорском Археологическом обществе 12.04.1901 г. // Христианское чтение. 1902. № 1. С. 126-139.

быть вплоть до своего отъезда в монастырь в начале 1656 года. Стефан Вонифатьев как никто другой знал внутренний мир государя, все его чаяния и желания, а также мог влиять на движение и направление его мысли, по сути отражать в Алексее Михайловиче себя и свое видение окружающего.

Кружок «боголюбцев» ратовал за унификацию церковных обрядов и богослужение, пытаясь достичь единообразия. Боголюбцы были намерены исправить гражданскую и церковную жизнь в России путём утверждения благочестия, основанного на строгом следовании церковным постановлениям и уставам Стоглавого собора 1551 г. К середине 16 века практически из всех Храмов исчезла священническая проповедь, от этого литургическая служба утратила свой учительный характер. В желании сокращения службы читали и пели одновременно в три и четыре, а порой даже в пять и шесть голосов, таким образом пытаясь сократить и исполнить одновременно в короткий срок, все предписанное Уставом. Естественно, понять читаемое было невозможно. К примеру, на утрени могли одновременно читать шестопсалмие, кафизмы, каноны, на фоне этой многоголосицы диакон одну за другой возглашал ектений и т. д. Служба не имела структуры и последовательности. Усугубляло все выше сказанное, так называемое «хомовым» пение — это использование так называемого «раздельноречие» (хомония), когда используются произнесение слов с введением между согласными и после заключительной согласной дополнительных гласных, коверкая богослужебные тексты и превращая их в полную бессмыслицу. Со временем из-за множественных рукописных копирований в русских богослужебных книгах накопилось множество описок и ошибок. В народе началось возрождение языческих обычаев и процветание грубых суеверий.

Никон примкнув к кружку "боголюбцев" будучи еще игуменом Кожезерской пустыни, был его деятельным участником, разделял взгляды и

чаяния. В него входили «люди начитанные и искусные в деле проповеди»⁵⁰: настоятель Казанского собора Иван Неронов, протопопы Аввакум и Логгин; Лазарь, Данила; из светских лиц им сочувствовал Фёдор Ртищев и его сестра Анна, из чёрного духовенства — игумен Павел, будущий епископ Коломенский.

В 1646 г. Никон становится настоятелем одной из первостатейных русских обителей – Новоспасского монастыря, который по своей значимости в середине XVII века уступал только Троице-Сергиеву, Чудову и Владимирскому Рождественскому монастырям. Новоспасский монастырь был усыпальницей рода Романовых, а в царствование Михаила Федоровича этот монастырь приобрел особое покровительство царской семьи. В 1645 г. по царскому приказу там началось строительство нового собора. Его освящение произошло 19 сентября 1647 года, уже при Никоне. В день освящения монастырь посетил Алексей Михайлович. К некрополю своих предков Алексей Михайлович относился с таким же вниманием, как и его дед и отец.

В 1648 г. Никон становится одним из самых близких царю людей. «По свидетельству шведского резидента Карла Поммеренинга, после свадьбы царь стал принимать и рассматривать челобитные, что занимало у него час перед обедом»⁵¹. Подносить к себе челобитные было назначено Никону. Так постепенно Никон приобретал популярность в народе. Простые люди через него могли напрямую донести царю свои затрунения, минуя препоны приказного делопроизводства. Царю, судя по всему, импонировала роль Никона как заступника «скорбных и обиженных», как нельзя лучше соответствовавшая духу ревнителей благочестия.

⁵⁰ *Васильев П. П.* Вонифатьев, Стефан // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). — СПб. 1890-1907.

⁵¹ *Якубов К.* Россия и Швеция в первой половине XVII века. М., 1897. С. 412-413.

Идиллия первых лет царствования Алексея Михайловича была недолгой. «В июне 1648 г. столицу охватил бунт»⁵², названного в истории как «Соляной бунт», причиной которого была недальновидная налоговая политика правительства Б.И. Морозова, а также злоупотребления приказной администрации.

Московский бунт 1648 года заметно повлиял на дальнейшее развитие политической ситуации в стране. Боярское правительство Б.И. Морозова было реформировано и дополнено новыми людьми взамен высланных, сосланных и убитых. Власти пришлось пойти на значительные уступки дворянству и посадским людям. На Земском соборе был принят новый свод законов, подписанный высшим духовенством, Боярской думой и выборными из посадских людей и дворян. «Из представителей клира «Уложенную книгу» 1649 г. подписали патриарх, епископы и настоятели крупнейших монастырей, включая архимандрита Новоспасского монастыря Никона»⁵³. Однако участие духовенства было отчасти формальным. Правительство торопилось принять новый сборник законов с целью успокоения народа и прекращения смуты.

В контексте взаимоотношений государства и церкви принятие Соборного Уложения 1649 г чаще всего связывается с началом наступления светской власти на права и имущество духовенства.

Политический кризис 1648 г. привел к важным переменам. То, что ближайшее окружение государя не могло справиться со стихией народного бунта, заставило Алексея Михайловича искать поддержки у своих духовных наставников. Он стал больше прислушиваться к советам духовных отцов, "боголюбцев" которые старались убедить царя в необходимости проведения церковных реформ.

⁵² Бахрушин С.В. Московское восстание 1648 года // Бахрушин С.В. Научные труды. М., 1954. Т. 2. С.90.

⁵³ Соборное Уложение 1649 года. Текст и комментарии. Л., 1987. С. 448. Указатель лиц, подписавших Соборное уложение 1649 г. (Свиток) С. 417

Ревнителю благочестия чтобы осуществить планы церковного обновления воспользовались поддержкой греческого духовенства. В начале 1649 г. в Москву побывал иерусалимский патриарх Паисий, беседы с которым оказали на Никона большое влияние. Находясь под влиянием ревнителей благочестия, Алексей Михайлович все более проявлял внимание к идеям церковного обновления. А патриарх Паисий строил перед государем самые невероятные перспективы.

Заручившись поддержкой царя, они перешли от слов к делу. В начале 1649 года была подана челобитная на имя патриарха Иосифа с просьбой принять меры против укоренившихся церковных беспорядков, где особенно подчеркивалась необходимость введения единогласного пения в приходских церквях. Однако патриарх Иосиф и большая часть епископата были против этого, потому как подобные действия могли бы привести к опустению православных храмов. Царский духовник Стефан Вонифатьев открыто выступил против патриарха, так что владыке пришлось обратиться к царю. Однако царь оставил его челобитную без ответа.

Такой открытый конфликт пошел на руку ревнителям благочестия, потому как государю была подсказана мысль, что существующие церковные власти не в состоянии решать задачи, стоящие перед церковью. Для проведения церковных преобразований были нужны новые люди, которые разделяли бы взгляды ревнителей. И в скорое такие люди нашлись. Начиная с 1649 г. назначения на все церковные кафедры полностью стали подконтрольными ревнителями благочестия. Таким образом, произошло быстрое обновление церковной иерархии.

И первым из новопоставленных архиереев был Новоспасский архимандрит Никон. Его рукоположили в новгородские митрополиты 9 марта 1649 г. В XVII в. Новгородская епархия была самой обширной по своим размерам после патриаршей области. Новгородский владыка в то время занимал вторую ступень после патриарха в кругу церковных властей.

Именно в Новгороде у Никона впервые появилась ярковырожденная страсть к обновлению и строительству. Его приезд в Новгород дал новый импульс в городскую жизнь.

Но не все было гладко весной 1650 г. вспыхнуло Новгородское восстание, которое охватило широкие слои населения. В день именин Алексея Михайловича, 17 марта, в Софийском соборе Никон предал публичному проклятию возмутителей спокойствия главных бунтовщиков Новгородского восстания, волнения удалось остановить во многом благодаря энергичным действиям митрополита Никона.

Благодаря своей стойкости в усмирении мятежа, умению верно расставить акценты и тем самым добиться результата, митрополит заслужил еще большую благосклонность Алексея Михайловича. В начале 1651 г. царь предоставил Никону более широкие властные полномочия, а именно управлять судебными делами. За исключением патриарха никогда ранее высшее духовенство не имело полномочий судебной власти по отношению к монастырям, расположенным в пределах их епархий. В Новгородской митрополии было введено еще одно важное новшество – это борьба с пьянством. Вино, водка и пиво могли продаваться теперь только в кабаках, а продавать на вынос их было запрещено. В Великий пост и Светлую неделю, то есть с 24 марта по 7 апреля 1651 года, все кабаки в городе были закрыты. Когда Никон стал патриархом, он развернул борьбу за трезвость в масштабах всего государства.

В декабре 1651 г. Алексей Михайлович посылает грамоту Никону, где предписывает ему поспешить в Москву. Покидая на тот момент Новгород, митрополит и не подозревал, что его ждет впереди.

Начало 1652 г. было отмечено рядом знаменательных событий. В январе в Саввин Сторожевский монастырь из Москвы прибыла торжественная процессия во главе с государем, высшим духовенством и боярами. 19 января по инициативе царя Алексея Михайловича произошло

обретение мощей преподобного ученика Сергия Радонежского – Саввы Сторожевского, память которого Алексей Михайлович особо чтит.

В марте 1652 г. прошло заседание церковного собора, где было принято решение перенести в Москву мощи первосвятителей – московского патриарха Иова и митрополита Филиппа. «Инициативу перенести мощи митрополита Филиппа и в последствии его канонизировать обычно приписывают Никону»⁵⁴. Многие историки видят в этом акте символическое покаяние светской власти перед духовной или некоторый компромисс государства во взаимоотношениях с церковью⁵⁵.

Стремление властей сделать Москву центром православного христианского мира подтверждается собиранием в Москве православных святынь, например, таких как Иверская икона Богоматери, и перенесением мощей церковных святителей в столицу. Апофеоз этого процесса – основание Никоном под Москвой Воскресенского монастыря, который иначе называется Новым Иерусалимом. Интересен тот факт, что перенесение мощей митрополита Филиппа в Москву напоминало перенесение останков Иоанна Златоуста в Константинополь при императоре Феодосии.

«Перенос мощей в Успенский собор должен был символизировать единство церкви и торжество благочестия»⁵⁶. Подобное возвращение митрополита Филиппа и патриарха Иова в Москву означало не что иное, как восстановление преемственности духовной власти.

Практика избрания епископов на Руси восходила к византийской традиции, в соответствии с которой архиерей выбирался императором из трех кандидатов. По смерти архиерея патриарх созывал собор из всех

⁵⁴ С.К. Севастьянова Эпистолярное наследие патриарха Никона. Переписка с современниками: Исследования и тексты. М: «Индрик», 2007. — 776 с; 15 илл.

Челобитные и отписки новгородского митропол. Никона с царем во время путешествия в Соловецкий монастырь за мощами митрополита Филиппа (март-июль 1652 г.) С. 353-369

⁵⁵ Полознев Д.Ф. Канонизация митрополита Филиппа в идейной борьбе за упрочение авторитета церкви в середине XVII в. // Церковь, общество и государство в феодальной России. Сб. статей. М., 1990. С. 283-293

⁵⁶ Сборник Новгородского общества любителей древности. Вып. 8. С. 78.

епископов, и царь и патриарх по обоюдному согласию выбирали епископа из трех или четырех кандидатур. Однако начиная с 1649 года назначение на епископские кафедры стали проводить без участия патриарха, а по совету Стефана Вонифатьева, роль которого была исключительно велика. Важное место среди епископата занимал Новгородский митрополит Никон и митрополит Казанский и Свияжский Корнилий. При назначении тех или иных людей на церковные должности мнение патриарха Иосифа не учитывалось. В середине апреля 1652 г. патриарх Иосиф скоропостижно скончался. Через несколько месяцев, 25 июля 1652 г. на патриаршество был поставлен Никон.

Обстоятельства постановления Никона на патриаршество в историографии изложены по-разному. Например, по мнению С.М. Соловьева, «избрание Никона в патриархи predetermined царь Алексей Михайлович ввиду своей привязанности к митрополиту»⁵⁷. Профессор Духовной академии Н.Ф. Каптерев писал, что новгородский митрополит был выдвинут на место патриарха кружком ревнителей благочестия, возглавляемым царским духовником Стефаном Вонифатьевым, потому как ревнители желали видеть во главе церкви одного из своих⁵⁸. Такая точка зрения была принята многими историками и на данный момент является наиболее распространенной.

Решение о том, кто будет новым патриархом, решалось кулуарно и было принято узким кругом людей: царем Алексеем Михайловичем, протопоп московского Благовещенского собора Стефаном Вонифатьевым и митрополитом Корнилием. И хотя решение и было принято, его необходимо было провести в соблюдении всех процедур.

⁵⁷ Соловьев С.М. История России с древнейших времен // Соловьев С.М. Соч.: В 18 кн. М., 1990. Кн. 5. С. 501-502.

⁵⁸ Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909. Т. 1. С. 107-111.

Так совпало что митрополита Никона на момент кончины патриарха Иосифа в Москве не было, м. Никон по инициативе царя и благословении патриарха Иосифа занимался перенесением мощей святителя Филипа Московского из Соловецкого монастыря в Москву. Мощи святителя 9 июля 1652г. были торжественно принесены и были положены в серебряную раку в Успенском соборе около иконостаса.

До момента прибытия Никона в Москву о решении придворного круга знали очень немногие. Перед возведением Никона, царь Алексей Михайлович повелел собрать собор и написать чин по которому надлежит избрать нового патриарха, была составлена «настольная грамота», в ней была прописана процедура избрания патриарха. В ней указывалось на то, что царь вместе с митрополитами и архиепископами избирает двенадцать кандидатов и далее выборно по убывающей до трех, с последующим тайным голосованием из трех кандидатур.

Собор собрался 22 июля 1652 г. в Успенском соборе во главе с царем в присутствие духовенства и бояр, из двенадцати представленных имен собору, выбрали в патриархи митрополита Никона. Отслужили молебен Святой Троице, Богородице (с акафистом), Бесплотным Сидам, апостолам, Московским чудотворцам; святителям Петру, Алексию, Ионе и Филиппу. После молебна послали за митрополитом Никоном, с приглашением прибыть в Успенский собор. Прибыв к Никону, посланники изложили ему решение собора, но Никон категорически отказался от предоставленной ему чести, и этим смутил и посланников, и всех, кто на соборе ожидал его прибытия. Несколько раз посылали к Никону, и каждый раз он отказывался. После чего царь велел силой привести Никона на собор и это было сделано. Все долго его уговаривали, однако Никон был непреклонен, тогда Алексей Михайлович повалившись на землю плакал и так же поступили все присутствовавшие. После этого Никон поддался на уговоры собора и произнес следующую речь: «Никон сказал, что хотя мы и приняли от православной Греции истинную

веру, «но на деле не исполняем ни заповедей евангельских, ни правил святых апостолов и святых отцов, ни законов благочестивых царей греческих». «Если вам угодно, чтобы я был у вас Патриархом, – продолжил Никон, – дайте мне ваше слово и произнесите обет в этой соборной церкви пред Господом и Спасителем нашим и пред Его Пресвятой Матерью, ангелами и всеми святыми, что вы будете содержать евангельские догматы и соблюдать правила святых апостолов и святых отцов и законы благочестивых царей. Если обещаете слушаться и меня, как вашего главного архипастыря и отца, во всем, что буду возвещать вам о догматах Божиих и о правилах (по С. М. Соловьеву – «и дадите мне Церковь устроить»), в таком случае я, по вашему желанию и прошению, не буду больше отрекаться от великого архиерейства».

«Царь, духовенство, бояре и народ пред иконами и Евангелием принесли обет исполнить всё предложенное Никоном. После чего Никон дал согласие. Интронизация в Патриарха Московского и всея Руси состоялась 25 июля 1652 года собором архиереев во главе с митрополитом Казанским Корнилием в присутствии царя и большого скопления народа в Успенском соборе Кремля»⁵⁹.

1.3. Патриарх Никон

После своего избрания на патриарший престол патриарх Никон сразу дистанцировался от прежних своих друзей из кружка «боголюбцев». Протоиереи Неронов, Аввакум, Даниил, Логгин, которые привыкли за много лет запросто входить к патриарху Иосифу с любыми вопросами, спорить, дискутировать, принимать активное участие в церковных делах, были убеждены, что и при новом патриархе их влияние на церковную жизнь не

⁵⁹ Макарий (Булгаков), Митрополит. История Русской Церкви. Т. XII. С. 4-7; Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Кн. 5, С. 523

изменится, а все задуманное будет воплощаться без каких-либо затруднений, вдруг почувствовали себя не у дел. Их разочарование было безграничным, когда патриарх Никон не просто перестал с ними советоваться, но даже не стал пускать их к себе, на что они впоследствии многократно жаловались. По мнению историков, «в этом был первый толчок, зародыш и источник будущего раскола»⁶⁰. Впоследствии Неронов упрекал Никона: «Прежде ты имел совет с протопопом Стефаном и его любимыми советниками...».

2 февраля 1653 года вышла служебная Псалтырь с исключениями, где были опущены статьи о двуперстии и о поклонах, которые занимали видное место в предыдущих изданиях Псалтири. Кружок «боголюбцев» был обеспокоен подобными новшествами.

Через две недели после выхода из печати новой Псалтыри, на неделе предшествующей Великому посту, начало которой приходилось в 1653 году на 20 февраля, патриарх Никон разослал по московским приходам, так называемую «память». В этой методичке (или, можно сказать, циркуляре), патриарх Никон указал православным в святую Четыредесятницу при чтении молитвы Ефрема Сирина делать 4 земных и 12 поясных поклонов вместо 17-ти, как это делалось раньше. Кроме того, патриарх говорил о необходимости креститься тремя перстами и разъяснял неправильность двуперстного крестного знамения. Таким образом, патриарх Никон самовольно единолично менял обряд, не обсуждая и не совещаясь ни с кем. «По преданию святых апостол и святых отец не подобает во церкви метания творити по колену, но в пояс бы вам творити поклоны, еще и тремя персты бы есте крестились»⁶¹.

Вряд ли патриарх Никон хорошо обдумал свое решение в вопросе об изменении обрядов, так как подобный вопрос требовал всестороннего

⁶⁰ Макарий (Булгаков), Митрополит. История Русской Церкви. Т. XII. С. 130. Кантрев Н.Ф. Т. 1. С. 109-112

⁶¹ Аввакум, протопоп. Собрание творений. — СПб. Издательский проект «Квадривиум», 2017. — 113с.

рассмотрения и значительного времени для принятия в обществе таких изменений. Крестное знамение является очень важной частью обряда, и его изменение, принятое единоличным решением, было очень дерзновенным и однобоким. Соответственно, данное решение имело очень серьезные и далеко идущие последствия.

Даже сейчас, в XXI веке, когда вера и обряды играют не настолько важную роль в жизни общества, как это было четыре века назад, изменить что-либо декларативно, а тем более форму крестного знамения вряд ли представляется возможным. Понятно, что для людей и для церкви в XVII веке это было совершенно не мыслимое дело.

Русская церковь всегда отличалась традиционностью и консерватизмом, и любые изменения обряда, даже не такие значительные, всегда проходили через собор и обсуждение, испытывались собором или по крайней мере им освящались. Ничего подобного тому что сделал патриарх Никон, не делал даже такой «авторитетный» глава церкви, как патриарх Филарет. Когда в начале XVI века начала распространяться в России новогреческая форма троеперстного перстосложения, на Стоглавом соборе 1551 года она была осуждена и запрещена. Сейчас же, патриарх своим личным распоряжением, своей единоличной волей, еще и накануне Великого поста, сделал попытку заменить традиционное русское крестное знамение, утвержденное «Стоглавым собором», на новогреческое. «Боголюбцы» были смущены самим распоряжением патриарха Никона, и самой формой этого распоряжения, но еще больше пренебрежительным вызвала отношение патриарха к русским традициям в угоду греческим.

После беспорядков в Юрьевце, Аввакум, служивший там протопопом в соборной Входа-Иерусалимской церкви, вернулся в Москву. В Юрьевце Аввакум служил не долго – всего семь недель, устроив там благочестие не по разуму. На восьмую неделю горожане не выдержали и восстали, пришли к монастырскому приказу где он находился, вытащили его оттуда и били чем

попало, спас протопопа Аввакума подоспевший воевода Дионис Крюков с пушкарями. Три дня отлеживался от побоев Аввакум, одел лапти, сплетенные женой и отправился в Москву, где он стал помощником у отца Неронова.

После избрания Никона в патриархи Стефан Вонифатьев отошел от активного участия в церковных делах, служил потихоньку в соборе, оставаясь духовником царя.

Аввакум, Неронов и другие «боголюбцы», которые были в то время в Москве, собрались на совет у Неронова, чтобы решить, как отнестись к «памяти». Позже в своих сочинениях Аввакум так вспоминал о реакции «боголюбцев» на распоряжение патриарха: «зима хочет быти: сердце озябло и ноги задрожали»⁶². «Боголюбцы» не решались выступить против нового патриарха. С момента его избрания прошло всего девять месяцев, к тому же Никон был их единомышленником, которому и царь, и собор обещали повиноваться беспрекословно в делах церкви.

«Боголюбцы» совещались долго, колебались, и приняли решение, что Неронов на всю первую неделю поста будет в Чудовом монастыре, где в тишине и молитве будет искать решения. Свой приход на эту неделю Неронов поручил Аввакуму.

Пребывая в Чудовом монастыре Неронов строго постился и творил молитву, и в конце первой недели Великого поста, молясь перед образом Спаса Нерукотворного, он услышал голос, шедший от образа: «Иоанне, держай, и не убойся до смерти; подобает ти укрепить царя о имени Моем. Да не постраждет днесь Русь якоже в юниты [униаты]»⁶³.

⁶² Там-же с.113

⁶³ Субботин Н. И. Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые Братством св. Петра митрополита: Т.1 М: 1875 г. С. 99-100 Письмо *Неронова к о. С. Вонифатьеву* от 13 июля 1652 г.; *Аввакум, протопоп*. Собрание творений. - СПб. 2017. С. 113. (у последнего несколько другая версия: “Время приспе страдания, подобает вам неослабно страдати”).

Этот голос, призывающий стоять за веру и двуперстное знамение, и решил все сомнения Неронова. Вернувшись из монастыря, он рассказал об услышанном голосе епископу Павлу Коломенскому, Аввакуму и всем остальным. Взвесив все за и против «боголюбцы» приняли решение подать челобитную царю, в которой выказать протест действиям патриарха. Аввакумом и протопопом Даниилом Костромским был составлен текст челобитной. Рукописный текст челобитной не сохранился, поэтому ссылающиеся на эти события исследователи ориентируются на воспоминания протопопа Аввакума, изложенные в его Житии. По словам Аввакума содержание этого протеста против нововведений Никона было достаточно резким: «боголюбцы» писали, что христианское чистое учение может пропасть и на Руси и что глава церкви Никон отошел от заветов православия»⁶⁴.

Получив челобитную Алексей Михайлович передал ее патриарху и все-таки настоял на том, чтобы Никон до времени отложил свои нововведения. На этот раз патриарх прислушался к царской просьбе и не стал настаивать на своем, так что на какое-то время все успокоилось и, показалось, что церковная жизнь наладилось.

Умный и тактичный митрополит Макарий, действовавший на «Стоглавом соборе» в 1551 году от имени царя Иоанна IV (Грозного), добился от собора приведения русского обряда к единой форме и устранения разногласий о форме крестного знамения. Если бы патриарх Никон поступил так же в 1653 году, то «боголюбцы» могли бы подчиниться решениям законно созванного собора, где были бы представлены все группы духовенства. Однако патриарх Никон в самом начале реформирования занял в решения церковных вопросов позицию «культ личности», хотя по сути эти

⁶⁴ Содержание этого первого протеста против никоновских новшеств, написанного в последних числах февраля 1653 года, известно по позднему письму *Аввакума* к о. *Ивану Неронову* от 14 сентября того же года. См.: Материалы для истории раскола... Т. 1. С. 23. Ср.: *Аввакум. Сочинения...* С. 15.

вопросы затрагивали все общество и должны были решаться соборно, то есть всем клиром и миром.

Когда патриарх Паисий Иерусалимский говорил Никону о перстосложении и особенностях русского обряда, которые нужно изменить на греческие, то есть на общевосточный манер, то Никону следовало прислушаться и воспринять это как пожелание, а не как руководство к немедленному действию. Еще недалеки были те лета и события в них, которые происходили во времена патриаршества Филарета (Романова Федора Никитича). Вернувшись из польского плена патриарх Филарет возобновил и оживил церковное книгопечатание, пытался устроить при своем дворе греческую школу, организовал переводы книг с греческого на русский, а что было особенно примечательным, он стал широко привлекать греческих ученых к делу исправления русских обрядов и книг⁶⁵.

Патриарх Филарет поддерживал тесную связь с Иерусалимским патриархом Феофаном, советовался с ним прислушивался к его мнению. По внушению Феофана, патриарх Филарет установил единократное причащение и упразднил существовавший до этого обычай преподносить мирянам Святое Причастие троекратно (во образ Святой Троицы). Кроме этого, по настоянию Иерусалимского Патриарха Феофана был оправдан архимандрит Троице-Сергиевой Лавры Дионисий, который пострадал за исправление русских богослужебных книг по греческим, в том числе за исправление в русском Требнике чина Великого освящения воды. В соответствующей молитве было написано: «Освяти воду сию Духом Святым и огнем». Дионисий исключил слова «и огнем», как неправильные, за что он и был осужден как еретик. И только патриарх Феофан подтвердил, что здесь действительно ошибка. Агиограф (писатель, описывающий житие святых) Дионисия замечает: «Дивный, Патриарх Феофан учинил многи сыны Православия греческие

⁶⁵ Николай Кантрев, Собрание сочинений. Том 2 С. 37-38

книги писать и глаголать, и философию греческих книг до конца научил ведать»⁶⁶.

При Филарете приобрело особое значение не прекращавшееся общение Русской Церкви с четырьмя Вселенскими Патриархатами. В Москве постоянно жили несколько греческих иерархов, множество старцев и монахов; случалось, что некоторые восточные архиереи становились русскими епархиальными епископами (например, Арсений, Нектарий). Таким образом, в России и до Паисия Иерусалимского проживало большое количество греческих епископов и патриархов, а если еще учесть, что до середины XV века практически все митрополиты были греками, некоторые, долго жили и служили в России им не мешала традиция двуперстного сложения.

Затея патриарха Никона переделать обряд на греческий манер была чересчур резкой не отвечающей общепринятой традиции и норме того времени, да и авторитет Никона не был столь высок, что бы так единоличной волей решать подобные вопросы. «Боголюбцы» видя, как действует патриарх были уверены, что патриарх Никон не остановится на изменении крестного знамения, а решит пойти дальше в «новинах», тем самым вызывая раздражение у многих сторонников кружка.

«Теперь же, получив диктаторские права от собора, Никон отстранял боголюбцев от всякого влияния в церкви, перестал с ними советоваться и вместо «коллективного руководства» церковью ввел свое личное руководство»⁶⁷.

Патриарх Никон был свидетелем столкновений Неронова и Вонифатьева с предыдущим патриархом Иосифом, и поэтому понимал, что именно лишило власти его предшественника. К тому же, Никон и сам порой принимал участие в их борьбе с патриархом Иосифом, прекрасно видел то

⁶⁶ Там-же С. 39

⁶⁷ См. роспись спора протопопа Ив. Неронова с патриархом Никоном: Материалы для истории раскола... Т.1. С. 47-49.

положение, в котором оказался в 1650-1652 гг. патриарх Иосиф и уж конечно же, не желал оказаться в подобном положении. Это явилось причиной отстранения патриарха Никона от бывших соратников, с которыми он более не хотел не сотрудничества и их советов. Он даже начал принимать дисциплинарные меры против своих прежних друзей, всячески стараясь уменьшить, а, по возможности, и свести на нет их влияние.

Существует еще одна точка зрения на эти события, высказанная В.С. Румянцевой. По ее мнению, причиной разрыва «боголюбцев» с патриархом Никоном стало то, что они не оказали ему поддержки в конфронтации с боярством⁶⁸.

По указанию патриарха Никона в январе 1653 года была составлена опись книг 39 русских монастырей. Опись предназначалась для того, «чтобы было ведомо, где которые книги взять, книг печатново дела исправления ради», и обнаружила в монастырях четыре греческих рукописи. Всего же в России по данным исследователя Б.Л. Фонкича⁶⁹ к октябрю 1653 года находилось 32 греческие рукописи. Среди них было древнее пергаменное Евангелие; Евангелие-апракос XI в., подаренное Константинопольским патриархом Иеремией II русскому патриарху Иову в 1589 г.; Триодь постная XII века; «Греческая кормчая книга, ... яже древними писцы написана за много лета» – эта рукопись принадлежала Иерусалимскому патриарху Паисию, приезжавшему в 1649 году в Москву, и была использована при подготовке к изданию Кормчей 1653 года и др.

⁶⁸ Материалы конференции *Румянцева В.С.* Патриарх Никон и ростовский митрополит Иона (предварительные заметки и наблюдения над источниками) // История и культура Ростовской земли. 1995. Ярославль, 1996. С. 124. <https://www.rostmuseum.ru/museum/biblioteka/istoriya-i-kultura-rostovskoy-zemli/materialy-konferentsii-1995g-rostov-1996/v-s-rumyantseva-moskva-patriarkh-nikon-i-rostovskiy-mitropolit-iona-predvaritelnye-zametki-i-nablyudeniya-nad-istochnikami-s-118-124/> (Дата обращения 20.03.2019г.)

⁶⁹ *Фонкич Б.Л.* Греческо-русские связи середины XVI - начала XVIII вв.: Греч. документы моек, хранилищ : Кат. выст. : [К XVIII Междунар. конгр. византинистов (Москва, 8-15 авг. 1991 г.)] / Сост. *Б. Л. Фонкич* М.: Журн. "Архив рус. истории", 1991 - 65 с. С. 68.

В июле 1653 года патриарх Никон созвал собор духовества, на котором рассматривалось дело Муромского протопопа Логгина, вина которого заключалось в том, что, будучи настоятелем Муромского собора, отец Логгин оказался в конфликте с местным воеводой, жену которого он обличил в безнравственном поведении. Поводом же стало высказывание отца Логгина, в котором он будто бы похулил иконы Спасителя и Божией Матери. Священник отрицал свою вину, говоря, что он высказался в том смысле, что «Сам Спас и Пресвятая Богородица честнее Своих образов». Собор такое противопоставление нашел опасным и способным вызвать соблазн, «Никон принял сторону воеводы и распорядился взять отца Логгина под стражу»⁷⁰.

На соборе Неронов вступился перед Никоном за Логгина, его выступление вскоре переросло в резкий спор с патриархом. На ссылку Неронова на авторитет и мнение царя патриарх не постеснялся ответить, что ничья помощь, в том числе и царя, ему не нужна, и он на нее «плюет и сморкает». Неронов хотел было жаловаться царю, но митрополит Иона Ростовский и другие церковные деятели, слышавшие спор и обещавшие Неронову поддержку, испугались патриарха и отказались свидетельствовать против него.

На следующей встрече собора, Никон обвинил Неронова в искажении его слов и в клевете в поданной царю жалобе. Начался спор, в ходе которого уязвленный Неронов обвинил патриарха в том, что он перестал считаться с Вонифатьевым и с другими «боголюбцами», не совещается и не советуется с ними, а даже наоборот преследует их и старается всячески извести. Он заявил, что интриганы из патриаршей бюрократии настраивают Никона против «боголюбцев» и стараются унижить их. «Тебе, и кто добра хочет, и ты тех ненавидишь, а которые клеветники и щепотники тех любишь и жалуешь, и слушаешь... а про богомольцев [боголюбцев-протопопов] говоришь

⁷⁰ См. роспись спора протопопа *Ив. Неронова* с патриархом *Никоном*: Материалы для истории раскола... Т. 1. С. 48, 50.

послушая клеветы: так-де они делают, такие-де нечестивые, а Стефан [Вонифатьев] и Иоанн [Неронов] им вора́м помогают». Затем Неронов стал обвинять уже и самого патриарха в преследовании «боголюбцев»: «Протопоп Стефан за что тебе врагом стал? Везде ты его поносишь и укоряешь, протопопов и попов с женами и детьми разлучаешь. Доселе ты друг наш был, а [теперь] на нас восстал. А кои боголюбцы, и они нищетою не стыдились, скорби и смерти не боялись, за истину страдали, – и страдали крепко – так те ныне от тебя боголюбцы терпят скорбь и беду, и разорение».

Так же резко Неронов отозвался и о самом собрании, созванном патриархом для осуждения Неронова за поданную царю жалобу. «Не знаю, – говорил он, – чем ваш собор назвать потому что не заботы ваши о законе Господнем, но укоры и разносы [руководят вами]. Таковы соборы были и на великого светильника Иоанна Златоуста, и на великого святителя Стефана Сурожского»⁷¹.

Согласно 55-му правилу Святых апостолов («аще кто из клира досадит епископу, да будет извержен»), собор осудил Неронова и определил послать его на смирение в монастырь, однако из сана его не извергли.

В 1664 году Иван Неронов написал об этом столкновении в челобитной вселенским патриархам: «и той Никон не убоялся Бога, но вознесся сердцем и гордостью, разверзе уста своя, нача глаголати словеса хульная на благочестивого государя царя: «Я-де себе не требую царского совету, и плюю и сморкаю!» – при сем соборе, иже и ныне zde есть бывши тогда владыки, и архимандриты, и игумений, и протопопы, сидяще, вси ничтоже страха ради Никонова»⁷². Это выражение, приписываемое патриарху Никону его противником Нероновым, вошло в историческую науку, став историографическим фактом.

⁷¹ См. роспись спора протопопа *Ив. Неронова* с патриархом *Никоном*: Материалы для истории раскола... Т. 1. 47 - 49.

⁷² Сборник посланий *Ивана (Григория) Неронова* к разным лицам // Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. *Н.И. Субботина*. Т. 1. М., 1875. С. 44-49, 235.

Иван Неронов был отослан в Вологодский Спасо-Каменный монастырь 4 июля 1653 года⁷³.

После этого Даниил и Аввакум подали царю челобитную с протестами и разъяснениями. «Благословенный царю, – говорилось в ней, – откуда се привнидоша на Твою державу? Учения в Росси не стало. И глава от церкви отстал»⁷⁴.

Из Казанской церкви, где ранее служил Неронов, Аввакума выгнала братия. Ему не дали служить, сказав, что он является протопопом в городе Юрьевце, а не здесь, а служить и читать в этом храме поручено им, то есть соборным священникам.

По доносу Ивана Данилова, священника Казанского собора, 13 августа 1653 года протопоп Аввакум был взят под стражу из «сушила» (т.е. из сенного сарая) во дворе Неронова, где он совершал «всенощную» «был арестован Аввакум и более тридцати прихожанин из тех, кто присутствовал на службе, которую протопоп из-за отказа священников предоставить ему Храм был вынужден служить в сарае». Затем Аввакум был доставлен на патриарший двор, где ночью был посажен на цепь, а 1 сентября того же года сослан «в Якутский острог» за «демонстративную службу на сеновале у Неронова»⁷⁵.

Муромский протопоп Логгин был расстрижен и проклят 14 сентября 1653 года. Как с явным удовлетворением вспоминает Аввакум, когда с Логгина сняли однорядку и кафтан, «Никона порицая, через порог в алтарь в глаза Никону плевал и, схватя с себя рубашку, в алтарь в глаза Никону

⁷³ Там-же С. 124-135

⁷⁴ См. роспись спора протопопа *Ив. Неронова* с патриархом *Никоном*: Материалы для истории раскола... Т. I. С. С. 23 (письмо Аввакума прот. И. Неронову от 14 сентября 1653 года).

⁷⁵ Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И. Субботина. Т. I. М., 1875. С. 21-24, 29, 31.

бросил»⁷⁶. Он был выслан в Муромские пределы, в свое село под присмотр и наблюдение своего отца, где через год умер.

Даниил Костромской, который писал челобитную царю вместе с Аввакумом, был выслан в Астрахань, где умер в земляной тюрьме.

Ермил Ярославский также запрещен в служении и сослан.

Протопоп Даниил Темниковский был посажен в Новоспасский монастырь, где по всей видимости, и скончался⁷⁷.

Семен Бебехов, Петр Моисеев и многие другие верные прихожане Неронова были либо сосланы, либо посажены в тюрьму.

Товарищ Неронова по службе в Нижнем Новгороде, протопоп Семен Трофимов, сбежал и скрывался⁷⁸.

Немногим ранее, в июле 1653 года, был арестован и посажен в острог Герасим Фирсов, Соловецкий писатель, который упорно сопротивлялся нововведениям⁷⁹.

Примерно в то же время уволен и арестован последний из «боголюбцев» на Печатном Дворе, протопоп Михаил Рогов, который был составителем «Кирилловой Книги», обвиненный в ошибках в работе⁸⁰.

Был посажен в тюрьму священник Михаил, который служил в Богородичнином монастыре в Москве.

Заменивший в Нижнем Новгороде протопопа Неронова протопоп Гавриил, был арестован и казнен⁸¹.

⁷⁶ *Митроп. Макарий. История...* Т. 12. С. 135, (примеч.)

⁷⁷ *Аввакум, протопоп. Собрание творений.* — СПб. Издательский проект «Квадривиум», 2017. С. 349 (Даниил, бывший настоятелем костромского Успенского собора, один из участников «Кружка ревнителей благочестия», единомышленник Аввакума, был сослан в Астрахань, где скончался в земляной тюрьме.)

⁷⁸ *Материалы для истории раскола...* Т. 1. С. 31–32.

⁷⁹ Там же. Т. 3. С. 81.

⁸⁰ Там же. Т. 1. С. 155.

⁸¹ Там же. Т. 1. С. 32.

Протопоп Романово-Борисоглебского собора, Лазарь, успел скрыться в монастыре Св. Саввы Сторожевского у игумена Никанора, но был найден позже и сослан в Сибирь.

В середине 50-х годов XVII в. основным идейным противником реформ и патриарха Никона оставался протоиерей Иоанн Неронов. Он был идейным вождем всей группы бывших «боголюбцев», выступавших против Патриарха. Находясь в ссылке, Неронов не прекращал действовать против патриарха Никона. Он не только часто писал царю, царице, о. Стефану Вонифатьеву и другим лицам обличительные письма и челобитные, но и обращался с посланиями ко всему народу, при каждом случае проповедовал устно, называя святителя Никона «новым еретиком», пророча скорби всем, кто не выступит против Патриарха⁸². То же самое, по существу, делали и все сосланные «боголюбцы» и их единомышленники. Самым сильным их аргументом против Никона стало изменение патриархом старых обрядов и книг. Это выдавалось за измену древнему русскому благочестию, т. е. за измену Православию вообще, так как Россия, как известно, «благочестием всех одоле...».

Неронов писал царю письма из ссылки, обвиняя во всем Патриарха Никона и защищая своих единомышленников. С ведома и согласия царя ему отвечал его друг – отец Стефан Вонифатьев, пытавшийся увещевать Неронова смириться и жить в послушании Патриарху. Он писал, что Никон готов простить и Неронова, и всех его единомышленников, если те искренне покаются.

27 февраля 1654 г. Неронов написал отцу Стефану, что «мы ни в чем не согрешили перед отцом твоим Никоном Патриархом», что «он смирят и мучит нас за правду... Он ждет, чтобы мы попросили у него прощения: пусть и сам он попросит у нас прощения и покается перед Богом, что оскорбил

⁸² Митрой. Макарий. История..., т. XII, с 205—206.

меня туне⁸³». В этот же день Неронов отправил большое послание Алексею Михайловичу. Прежде всего он защищал своих единомышленников, «заточенных, поруганных, изгнанных без всякой правды» «не по правилам Церкви», «мирским судом» Затем он писал о «Памяти» Никона, называя распоряжение о поклонах «непоклоннической ересью», отвергая и троеперстное крестное знамение. В заключение Неронов заявлял: «От Патриарха, государь, разрешения не ищю⁸⁴». Царь велел передать Неронову, что запрещает впредь писать к себе.

В 1654 г. патриарх Никон приказал изымать из домов богатых и знатных людей иконы, написанные в западноевропейском стиле, неправославно. Лики на этих иконах выскабливались, а затем иконы возвращались владельцам для написания православных изображений. Это было использовано против патриарха его оппонентами. Когда началась эпидемия морового поветрия и патриарх Никон с царской семьей по указу государя покинул столицу, сторонники Неронова попытались поднять восстание в Москве. Руководители и вдохновители восстания обвинили патриарха в «иконоборчестве». Те волнения в Москве побудили патриарха Никона объясниться с народом.

В Неделю Православия 1655 г. после литургии в Успенском соборе Патриарх обратился к людям с большой проповедью, где подробно объяснял, каким должно быть каноническое православное изображение и какие иконы являются неправильными, «франкскими». При этом Патриарх показывал народу образцы того и другого вида иконной живописи, давая соответствующие пояснения. В свидетели Никон призвал Антиохийского Патриарха Макария, который подтвердил истинность его поучений. Оба Патриарха предали анафеме и отлучили «тех, кто будет изготовлять подобные (латинские) образа, и тех, кто будет держать их у себя». Затем

⁸³ *Митроп. Макарий. История...* Т. XII. С. 136.

⁸⁴ Там же. С.137.

патриарх Никон стал брать одну за другой франкские иконы и, громко возглашая имена бояр, у которых они были взяты, «чтобы пристыдить их», с силой бросал на пол так, что иконы разбивались. Потом он приказал их сжечь, но царь предложил закопать в землю, что и было исполнено⁸⁵. После объяснений Патриарха народ воспринял это чрезвычайное деяние спокойно, и возмущения по этому поводу уже не было.

Патриарх Никон был последователен в своем намерении унификации обрядов, того же сказать о его противниках нельзя, они не переставали обличать патриарха, осуждая его как иконоборца, представляя все дело так как будто патриарх осквернитель икон.

Царь Алексей Михайлович и о. Стефан старались примирить Неронова с Патриархом и действовали в этом направлении. В августе 1655 г. Неронов бежал из ссылки и вскоре появился в Москве в доме о. Стефана. Стефан доложил государю, и оба они скрыли появление Неронова от патриарха Никона, который рассылал указы о поимке беглеца.

Когда Никон узнал, что бежавший из ссылки Неронов, не принеся покаяния, без ведома церковной власти принял монашество с именем Григорий и все так же упорствует и игнорирует решения соборов, патриарх Никон принимает решение о выносе дела Неронова на собор, который состоялся 18 мая 1656 г. с участием Антиохийского Патриарха за противление Церкви и Патриарху, за самовольное бегство из ссылки Григория (Неронова) постановили отлучить от Церкви и прокляли вкуче с его «единомысленниками, иже не покоряющиеся святому собору». Духовенство и певчие трижды пропели «анафему»⁸⁶. Это было уже отлучением не только за исповедание двуперстия, а за всё, в чем Неронов и его единомышленники не покоряются Церкви.

⁸⁵ П. Алеппский, вып. III, с. 136—137.

⁸⁶ Митроп. Макарий. История..., т. XII, С. 213.

Изданная «Скрижаль» со всеми приложениями, разосланная по монастырям и Храмам, где авторитетом Вселенских Патриархов утверждались новые русские чины, экземпляр попал в руки и Неронову. Внимательно прочитав книгу, Неронов, по его признанию, рассудил: «Кто есмь окаянный аз? Со Вселенскими Патриархи раздор творити не хочу, ниже противен буду: что же ради и под клятвою у них буду?». В таком настроении он отправился в Москву и решился предстать перед Патриархом.

4 января 1657 г. Неронов в Кремле объявился патриарху Никону, когда тот шел служить обедню. Никон встретил его спокойно, ни в чем не упрекнул, после литургии пригласил к себе. Между ними состоялась беседа, в которой Неронов излил на Патриарха целый поток укоризн. «Со Вселенскими Патриархами несть противен, якоже ты глаголеши, но тебе единому не покорялся...» — говорил он⁸⁷. Никон молчал, выслушивая гневные обличения Неронова: «Какая тебе честь, владыко святой, что всякому еси страшен?.. Дивлюся, — государевы царевы власти уже не слышать; от тебя всем страх, и твои посланники паче царевых всем страшны... Ваше убо святительское дело — Христово смирение подражати и Его... святую кротость!» Никон ответил: «Не могу, батюшка, терпеть» и подал Неронову письма и челобитные своих противников: «Возьми, старец Григорий, и прочти». Неронов продолжал: «Добро бы, святитель, подражати тебе кроткого нашего Учителя Спаса Христа, а не гордостью мучением сан держати. Смирен убо сердцем Христос Учитель наш, а ты добре сердит». «Прости, старец Григорий, не могу терпеть», — спокойно отвечал Патриарх Неронову⁸⁸.

Через две недели состоялось официальное примирение Неронова с Церковью, выглядевшее показательно. После воскресной литургии, по заамвонной молитве, Никон приказал привести в Успенский собор Неронова.

⁸⁷ И. Ф. Кантеев. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909. С. 300.

⁸⁸ Там же, С. 300—301; *Митроп. Макарий*. История..., т. XII, С. 215—217.

Патриарх должен был снять с него проклятия, положенные Собором 18 мая 1656 г. Когда Неронов пришел, Никон обратился к нему: «Старец Григорий, приобщаешься ли ты Святей Соборной и Апостольской Церкви?» Неронов отвечал: «Не вем, яже глаголеши! Аз убо никогда отлучен был от Святыя. Церкви, и собору на меня никакова не бывало и прения моего ни с кем нет. А что ты на меня клятву положил, — своею дерзостью, по страсти своей, гневаяся, что я тебе о той же Святей Соборной и Апостольской Церкви правду говорил». Не ответив ничего, Патриарх Никон заплакал и стал читать над Нероновым разрешительные молитвы. Плакал и Неронов. И причастился Святых Тайн от руки Никона⁸⁹.

Неронов, примирившись с Церковью, не смог примириться с Патриархом Никоном и не переставал враждовать и интриговать против него. В том же январе 1657 г. царь, увидев за богослужением Неронова, подошел к нему, сказав: «Не удаляйся от нас, старец Григорий». И Григорий ответил: «Доколе, государь, терпеть тебе такову Божию врагу (Никону). Смутил всею Русскою землею и твою царскую честь поправил, и уже твоей власти не слышать, — от него, врага, всем страх!» Алексей Михайлович, «яко устыдился, скоро от старца отыде, ничтоже ему рече»⁹⁰. Что и говорить, Неронов ударил не в бровь, а в глаз, — прямо по царскому самолюбию! Это была самая уязвимая точка, и именно в эту точку стали наносить удары все противники Никона. Старец Григорий поносил Никона, где мог и как мог. Патриарх терпел. Однажды видели, как святитель Никон, приехав на могилу о. Стефана Вонифатьева (†11 ноября 1656 г.) — их общего с Григорием (Нероновым) друга, долго плакал и несколько раз повторял: «Старец Григорий, старец Григорий!»⁹¹.

Весной (в марте или апреле) 1654 г. по предложению Никона был созван Поместный Собор Русской Церкви. Присутствовали царь, Патриарх,

⁸⁹ Кантерев, С. 302

⁹⁰ Кантерев, С. 303.

⁹¹ Кантерев, С. 135

митрополиты Новгородский Макарий, Казанский Корнилий, Ростовский Иона, Крутицкий Сильвестр, Сарский Михаил; архиепископы Вологодский Маркелл, Суздальский Софроний, Рязанский Мисаил, Псковский Макарий; епископ Коломенский Павел (т. е. почти все правящие архиереи Русской Церкви), одиннадцать архимандритов и игуменов, тринадцать протоиереев и весь царский «синклит» (боярско-княжеское правительство). Указывая на имевшиеся в русском богослужении отступления от древних уставов, Патриарх Никон предложил Собору сначала рассудить, «новым ли нашим печатным Службникам последовать, или греческим и нашим старым, которые купно обои един чин и Устав показывают?». Собор определил единогласно: «достойно и праведно исправи-ти против старых харатейных и греческих⁹²». Таким образом через год с небольшим после выхода «Памяти» соборно было одобрено само исправление богослужебных чинов и книг. Собор рассмотрел предложенный Никоном перечень конкретных исправлений и утвердил их. Против был только епископ Коломенский и Каширский Павел, рукоположенный патриархом Никоном 17 октября 1652 г., он был против изменения великопостных поклонов на молитве Ефрема Сирина. Что произошло между ним и отцами Собора, доподлинно неизвестно, некоторые источники утверждают, что патриарх Никон лично избил епископа Павла. В декабре 1654 г. епископ Павел будет низложен и сослан в Палеостровский монастырь. В Палеостровском монастыре Павел начал юродствовать, показавшись братии сумасшедшим, получил послабление в содержании и мог передвигаться самостоятельно по соседним монастырям, он умер датой смерти принято считать 3 апреля 1656 г, причины смерти неизвестны. Среди старообрядческих легенд бытует устойчивое мнение будь то к епископу были посланы люди Никона которые поймали его и сожгли в срубе, но это только легенда, не подкрепленная документально.

⁹² Митроп. Макарий. История... Т. XII. С.141-143.

Впоследствии в 1666 г. патриарх Никона обвинили в единоличном осуждении Павла.

Решениями одного лишь Поместного Собора Русской Церкви Патриарх Никон не удовлетворился. 12 июня 1654 г. он отправил письмо Константинопольскому Патриарху с просьбой «соборно» обсудить исправления в русских богослужебных чинах. Напомним, что основными разногласиями Русской церкви с Восточной церковью были следующие: Проскомидии совершались на семи просфорах вместо пяти. Пели сугубую аллилуйю, то есть два раза, вместо трегубой. Употребляли двуперстное крестное знамение, а не троеперстное. Совершали крестный ход по солнцу, а не против него. Употребляли только восьмиконечный крест и т.д. В тексте богослужебных книг из массы различных погрешностей наиболее значительными были: в восьмиконечном члене символа веры к словам: «... и в Духа Святого, Господа» добавлялось слово «истиннаго»; вместо имени «Иисус» произносилось и писалось «Исус». В мае 1655 г. из Константинополя пришел ответ, содержащий соборное решение Константинопольской Церкви по всем 27 вопросам о богослужебных исправлениях, которые задавал патриарх Никон, так же был рассмотрен и прислан в ответе на вопрос о троеперстном знамении, который не рассматривался на весеннем соборе 1654 г. в Москве.

Во вступительной части этого документа содержалось поучение о том, что некоторые обрядовые разногласия не нарушают единства Церквей, что «не должно думать, что извращается наша вера Православная, если кто-нибудь творит последование, немного отличное от другого — в вещах несущественных, т. е. не касающихся догматов веры; только бы в нужном и существенном оно было согласно с Соборною Церковью». Константинополь тут же определял, какие литургические и обрядовые «вещи» являются «несущественными», а какие «нужными». Так, время служения литургии, перстосложение при священническом благословении, образ поклонов на

молитве Ефрема Сирина признавались «несущественными», говорилось, что и русские, и греческие обычаи в этих обрядах по смыслу одинаковы, несмотря на внешнее различие. Что же касается крестного знамения, то утверждалась положительная правильность троеперстия как «древнего обычая» и «предания» и разъяснялся духовный смысл его. В личном письме Константинопольского Патриарха, присланном Никону вместе с соборным определением, также утверждалась недопустимость разночтений в Символе веры, сообщался полный текст Символа, принятый Первым и Вторым Вселенскими Соборами («да исправятся всякие разности между нами»)⁹³.

В 1654 г. царь Алексей Михайлович передал Московский печатный двор со всеми его учреждениями и штатом сотрудников из ведения Приказа Большого дворца в полное распоряжение Патриарха Никона.

При патриархе Никоне, был издан Служебник и Скрижаль, будут изданы «Сборник молитв и Постная Триодь (1656 г.), Ирмологий, вновь переведенный с греческого Елифанием Славинецким, Часослов (1656, 1658, 1666 гг.). До 1652 г. Московским Печатным Двором издавались исключительно Часовники. Спецификой Часовника было то, что это по преимуществу учебная книга (за богослужением удобнее было использовать Псалтирь с воследованием, где также имелись службы суточного круга). В связи с принципиально иным подходом к образованию и школьному делу в дореформенное время состав и последовательность служб в Часовнике переменили: утренние молитвы, полуношницы, утренняя с 1-м часом, часы 3-й, 6-й, обедница, час 9-й, вечерня, повечерие великое и малое, приложения с молебном. Изменили и само название книги - она была названа Часословом. Евангелие (1657 г.), Псалтирь следованная и Требник (1658-1662 г.)», в 1657 г. прошел Собор, где ставилась проблема исправления Требника.

Исследователи последней четверти XIX в. выяснили, что справщики использовали издания венецианских типографий XVII в. А.А. Дмитриевский

⁹³ Там же, с. 179—186.

обнаружил подлинные материалы к изданию Московского служебника 1655 г. - Служебник Гедеоны Балабака 1604 г. Отдельную книгу Дмитриевский по этой теме не написал, но прочел два доклада в 1894 и 1909 гг. «Работа А.А. Дмитриевского (1856-1929)» К делу проверки и исправления богослужебных книг были привлечены, кроме русских справщиков, ученые греческие и киевские монахи. Справочным материалом служили древние русские рукописные книги, изданные на Украине, а также древние греческие рукописи которые специально для этого были привезены с Востока Арсением Сухановым, так же книги, которые были присланы Вселенскими Патриархами.

Арсений Суханов был послан на Восток за описанием Восточного богослужения и рукописями еще в 1649 г., трижды возвращался в Москву, в итоге привез около 500 древних рукописных книг. Сначала он в Молдавии затеял жаркие «прения о вере» с греческим духовенством, где ревностно отстаивал старые русские обряды, в Молдавии он узнал, что на Афоне старцы на особом Соборе единогласно объявили ересь двоеперстное крестное знамение и даже сожгли книги старой московской печати, где такое знамение признавалось правильным⁹⁴.

При патриаршем дворе в Москве возникла греко-латинская школа, в которой, по свидетельству А. Олеария, «к немалому удивлению, русское юношество, по распоряжению Патриарха и великого князя, начинают обучать греческому и латинскому языкам»⁹⁵.

Прибывшие в Россию в 1654 г. Антиохийский Патриарх Макарий, а также Предстоятель Сербской Церкви Гавриил и позднее Молдавский митрополит Гедeon на Поместном Соборе Русской Церкви 1655 г. утвердили верность троеперстия, внесли исправления в ряд других церковных обычаев и обрядов. В Неделю Православия и 1656 г. в Успенском соборе Кремля при

⁹⁴ Там же, т. 11, с. 143—153

⁹⁵ Там же, т. 12, с. 280.

большом стечении народа эти же святители подробно истолковали правильность троеперстия и предали анафеме тех, которые упорно держатся обычая креститься двумя перстами. Всё это они затем закрепили отдельными грамотами за своими подписями и печатями. Они же благословили и все прочие изменения в русской богослужебной практике. Таким образом, обрядовые преобразования Патриарха Никона были совершены по настоянию, благословению и с прямым участием Вселенской Церкви.

Согласно определению Собора 1655 г., был подготовлен к печати и 31 августа издан тиражом в несколько тысяч экземпляров новый Служебник с обширным предисловием. После получения в мае ответов Константинопольской Церкви по указанию патриарха Никона в октябре 1655 г. была напечатана книга — «Скрижаль». Эта книга была прислана в 1653 г. Патриархом Паисием. Теперь она была переведена на русский язык, снабжена несколькими важными приложениями. В книге содержались толкования на литургию и другие священнодействия, и обряды с целью изъяснить, насколько возможно, их таинственный смысл. В «Скрижали» было полностью опубликовано соборное послание Константинопольской Церкви, а также статья о крестном знамении, утверждавшая троеперстие, и статья о Символе веры, который очищался от искажений и утверждался в том виде, в каком он содержится и по сей день. Напечатанную «Скрижаль» патриарх Никон не выпустил в свет без соборного о ней решения. В 1655 г. были также напечатаны и разосланы 15 тысяч новых антиминсов с изображениями⁹⁶, так же различные указы Патриарха, о тех изменениях в обрядах, которые были приняты Собором.

23 апреля 1656 г. патриарх Никон вновь собрал, третий по счету, Поместный Собор Русской Церкви. Он предложил отцам рассмотреть отпечатанную «Скрижаль» и обратил особое внимание на вопрос о крестном знамении. Патриарх подчеркнул, что троеперстное крестное знамение искони

⁹⁶ П. Алеппский, вып. III, с. 171.

существует и в русском народе во многих местах, что двое-перетие появилось сравнительно недавно на основании «Феодоритова писания», «по неведению».

Собор рассмотрел «Скрижаль», ее читали вслух в течение многих дней. Отцы признали книгу не только «непорочной», но и достойной всяких похвал и «удивления». Затем были рассмотрены все свидетельства и документы о крестном знамении, которые накопились к тому времени. Постановили: «Аще кто отселе, ведый, неповинится творити крестное изображение на лице своем, якоже древле Святая Восточная Церковь приняла есть и якоже ныне четыре Вселенския Патриархи... имеют, и якоже zde прежде православнии содержаша, но имать творити сие неприятное Церкви (т. е. креститься двумя перстами. — Прот. Л.), сего имамы... всячески отлучена от Церкви, вкупе с писанием Феодоритовым⁹⁷». Таким образом, отлучению от Церкви по этому соборному определению подвергались не вообще все крестившиеся или ныне крестящиеся двумя перстами, а те, кто, зная об этом решении Собора, оказывают непослушание Церкви, не желая принять ее постановления. Сказание о Соборе с изложением речи Никона и соборных определений было напечатано, присоединено к «Скрижали», и только после этого в середине 1656 г. книга большим тиражом разошлась по стране.

Особо на соборе 11 мая 1656 г. с участием Патриарха Макария был рассмотрен вопрос о крещении католиков. После долгих прений приняли окончательно, что католиков и вообще всех крещенных обливанием не следует крестить вторично, не следует и рукополагать второй раз униатских священников, переходящих в Православие, как это делалось до сих пор.

В 1656 г. были изданы Триодь постная, Ирмологий, Часослов, второй раз Служебник. Специальный Собор (уже не такой широкий) в октябре 1656 г. обсудил и одобрил новый Требник, вышедший в свет уже в 1658 г. В 1657

⁹⁷ Митрой. Макарий. История..., т. 12, С. 193—194.

г. были выпущены Псалтирь следованная, на престольное Евангелие, еще раз Ирмологий, Апостол; в 1658 г. вышли еще раз Служебник и следованная Псалтирь. Всё это были книги, приводившие русские чины и обряды в единство с литургией Восточной Церкви. Основные преобразования в этой области были в общем завершены.

Из всего видно, что церковные исправления Патриарха Никона нельзя назвать «реформой», а его самого — «реформатором» в том смысле, какой обычно вкладывается в эти понятия новейшим временем. Все его преобразования были сознательно направлены на уничтожение «новшеств», каковыми, по его глубокому убеждению, являлись обряды, подвергавшиеся искоренению или исправлению.

Нет никакого сомнения в том, что Никон точно так же позволил бы соблюдать старые обряды всем, упорно этого желающим, при условии их обращения и примирения, — не с ним, а с Церковью! Отсюда видно, что исправление обрядности не было для Никона таким делом, которому стоило бы принести в жертву церковное единство. С полным основанием историк Церкви митрополит Макарий (Булгаков) полагает, что если бы Никон не оставил кафедры и правление его продолжалось далее, раскола в Русской Церкви не было бы»⁹⁸. К такому же выводу закономерно приходили впоследствии, и другие ученые архиереи⁹⁹. В 1658 г., когда Никон отошел от управления Церковью, раскола в ней еще не было. Несколько непокорных священнослужителей хулили Патриарха и его преобразования вплоть до безобразных ругательств, сочиняли о нем фантастические небылицы и тем самым вносили раздор и шатания.

Если рассматривать действия патриарха Никона, то они были подобающими патриаршему чину. От своих «противников» патриарх требовал послушания патриаршей власти, что соответствовало каноническим

⁹⁸ *Митрополит Макарий*. История..., т. XII, с. 225—226.

⁹⁹ *Митрополит Антоний*. Восстановленная истина. О Патриархе Никоне. Лекция, опубликованная в «*Полном собрании сочинений*». Т. 4, дополнит. Киев, 1919. С. 218.

правилам. Речь на этом этапе времени «раскола» не шла о догматическом противостоянии, это скорее была личностная неприязнь, возникшая в результате не обдуманых действий одного и более чем неадекватных действий других. Пройдет время, и патриарх тому же Неронову позволит служить в 1657 г. по старопечатному Служебнику «обои-де добры - все равно, по которым хочещ, по тем и служи¹⁰⁰». Более того, «издает богослужебную литературу в 1658-1666 гг. в типографии Воскресенского Новоиерусалимского монастыря без исправления, по-старому¹⁰¹».

Начиная с 1664 г., когда местоблюстителем патриаршего престола стал епископ Павел, митрополит Сарский и Подонский. Немного о еп. Павле дата место рождение не известно, был священником и протопресвитером в Москве, после смерти жены принял постриг в Московском Спасо-Преображенском (Ново-Спасском) монастыре. В 1659 году назначен настоятелем Чудовского монастыря с возведением в сан архимандрита. 22 августа 1664 года хиротонисан во епископа Сарского с возведением в сан митрополита. Трижды был местоблюстителем патриаршего престола, между патриаршеством Никона и Иоасафа II, Иоасафа II и Питиримом 1672 г., Питиримом и Иоакимом 1674г. Это говорит о том, что он пользовался высоким уровнем доверия у Алексея Михайловича, а в свете царской милости к себе мог влиять на государственные дела. Принимал активное участие в Соборе 1666—1667 годов, осудившем Никона. Ему принадлежат слова, произнесенные на соборе, что патриарх должен быть «послушлив» царю «яко сущему в вящем достоинстве и местнику Божию». Был другом и соратником Симеона Полоцкого ему принадлежат слова о еп. Павле «не ины беседы бываху, точию рассуждения богословская о различных трудностях священного писания, ту состязания философская совершахуся»; в другом

¹⁰⁰Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. *Н.И. Субботина*. Т. 1. М., 1875. С. 156-157

¹⁰¹ *Успенский, Б.Л.* Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. Язык и культура М.: Шк. "Языки рус. культуры", 1996. С. 333-367

месте его называет дом «училищем мудрости». Епископу Павлу принадлежит труд, касающийся русского церковного пения, это «извещение о согласнейших пометах, вкратце изложенных со изящным намерением, требующим учиться пения». Составление этого сочинения имело целью устранить разногласие в знаменном пении и, можно думать, имело ближайшим поводом издание сочинения монаха Евфросина «Сказание о различных ересьях и о хулениях на Господа Бога и пречистую Богородицу, содержимых от неведения в знаменных книгах». Умер 7 сентября 1675 году. При погребении еп. Павла Симеон Полоцкий произнес надгробное слово.

В середины 60-х происходят активные аресты и ссылки «лидеров» старообрядческого движения, дьяка Федора, Никиты Добрынина, Сергия Салтыкова, старца Герасима Фирсова, архимандрита Антония, юродивых Авраамия, Федора, Киприана и др. Первые гари начинаются с 1665 г., пустозерская ссылка протопопа Аввакума., репрессии, казни, гари - 1670-1671 гг., В Боровском монастырь от полного истощения 11 сентября 1675 года умирает княгиня Евдокия Прокофьевна Урусова, Феодосия Прокофьевна Морозова скончалась 1 ноября, еще через месяц умирает и Мария Данилова. Падение Соловецкой обители - 1676 г. Казнь в 1682 г. протопопа Аввакума, дьякона Феодора, инока Епифания и старца Лазаря.

К исконному русскому православному благочестию патриарх Никон был привержен всей душой ничуть не меньше, чем его противники. И это отчетливо проявилось в целой кампании патриарха Никона против западных и всех вообще чуждых Православию влияний. По свидетельству Павла Алеппского, в Москве жило много иностранных купцов (немцев, франков, шведов, англичан). «Прежде все они обитали внутри города, — пишет он, — но нынешний Патриарх Никон, в высшей степени ненавидящий еретиков, выселил их». За черту Москвы были высланы также армяне, татары, а их церкви и мечети в городе разрушены¹⁰².

¹⁰² П. Алеппский, вып. 3, С. 78—79.

Во времена Патриаршества Никона Москва становится можно так назвать «центром мирового Православия». К Москве обращены взоры и надежды христианского Востока. В Москве проходят соборы чуть ли не Вселенского характера, в Москву едут переводчики, богословы, Вселенские Патриархи, знаменитые архиереи. Со всего Востока в Москву собираются христианские святыни, свозятся бесчисленные древние рукописи. Происходят богословские споры, захватывающие всех так что о предметах веры спорят и святители, и рыночные торговцы. Кажется, что Москва стремится вобрать в себя всё лучшее и ценное из духовной наследия мирового Православия. Эпоха богослужебных, культовых споров в России чем-то подобна эпохе великих догматических споров и заслуживает не меньшего внимания и изучения. Вся история свидетельствует, что при определенной и общепризнанной догматике (вероучении в целом) литургия — самая важная, самая животрепещущая область церковной жизни. Для людей, подлинно живущих в Церкви и Церковью, литургические нормы, обряды, символы имеют огромное значение. И не следует удивляться тому, что такая борьба и споры разгорались у нас из-за отдельных слов, букв, символов. Все это может казаться маловажным только современному сознанию.

В середине 60 годов 17 века церковный раскол полностью сформировался и вылился в осязаемую форму, он перестал быть распрей нескольких людей на вершине церковной и государственной власти, он уходит в низ в широкие слои населения, охватывает практически все социальные группы и находя своих сторонников. Протесты и саботаж звучит от то всюду и власть начинает реагировать на недовольства репрессиями и гонениями на «старообрядцев¹⁰³».

¹⁰³ Термин «старообрядчество» будет использоваться как наиболее корректный.

Глава 2. Патриарх Никон и его реформа глазами старообрядцев: различные аспекты церковной полемики

2.1. Основные спорные идеологические вопросы реформы патриарха Никона

Первые идеологические противоречия возникли сразу после выхода «памяти», которую разослал патриарх Никон в феврале 1653 г. о троеперстии и поклонах, далее после выхода «Служебника», в котором были затронуто следующее.

№	Старорусская церковь	Официальная Русская Православная церковь
1	Богослужение совершать только по старым преимущественно книгам которые изданы во время патриаршества Иосифа.	Богослужение совершать только по исправленным («никоновским») книгам.
2	Креститься и благословлять только двумя пальцами (указательным и средним), сложенными вместе.	Креститься и благословлять только тремя пальцами (большим, указательным и средним), сложенными в щепотку.
3	Крест почитать только восьмиконечный.	Крест почитать только четырехконечный.
4	С крестным ходом вокруг храма идти с востока на запад.	С крестным ходом вокруг храма идти с запада на восток.
5	Имя Спасителя писать: «Исус».	Имя Спасителя писать: «Иисус».
6	«Аллилуйя» петь дважды.	«Аллилуйя» петь трижды.
7	Иконам поклоняться только старым или списанным со старых.	Иконам поклоняться только списанным с древних греческих оригиналов.
8	Служить литургию на семи	Служить литургию на пяти

просфорах.	просфорах.
------------	------------

Основные разногласия не касались основ православной веры, а затрагивали лишь отдельные ее моменты. Для большинства «старообрядцев» эти тонкости были просто неизвестны. Для них отстаивание своей правды являлось попыткой сохранить духовный строй старой отеческой Руси. Церковная реформа была болезненно воспринята большей частью населения, отчасти потому что она представлялась православному человеку XVII в. экспансии с запада, то есть заражённой «латинскими ересями», «латинскими учениями».

Дальше спорные идеологические вопросы стали возникать уже во время «книжной sprawy». Как пишет профессор А. Дмитриевский, сегодня достоверно установлено, что образцами, по которым исправлялись церковные книги были не древние православные рукописи, а издания малороссийской и итальянской типографий: Стрятинский Служебник Львовского епископа Гедеона Балабана 1604 г. и венецианский Служебник Антония Пинела 1602 года¹⁰⁴.

В ходе «книжной sprawy» в чины богослужения были внесены отдельные элементы. Например, в литургии Василия Великого были переставлены молитвы и священнодействия согласно католическому вероучению. В служебнике 1655 г. и, соответственно, во всех последующих завершение приложения Святых Даров приурочивалось к произнесению слов «Приимите и ядите» и «Пейте от нея», а не к молитве призвания Святаго Духа. Кроме этого, проф. Дмитриевский указывает, что нанятые патриархом Никоном справщики книг, внесли в Чиновник «все присущие оригиналу (то есть униатскому изданию Служебника) особенности, которые были чужды

¹⁰⁴ Дмитриевский А. Исправление книг при патр. Никоне и последующих патриархах. М., 2004. С. 31-40

учению православной церкви»¹⁰⁵. Такого же рода не православные учения были внесены в то время и во многие другие богослужебные книги. Так, аналогичное католическое учение о времени «преложения» Св. Даров было внесено и в православную церковную книгу «Жезл», одобренную в 1666 году Большим московским собором.

Много латинских ересей, с точки зрения старообрядческой идеологии, было включено в Требник Киевского митрополита Петра Могилы 1646 г. Даже сами Новообрядцы признают, что «в свой Требник он включил некоторые чинопоследования и молитвословия из римского Требника 1615 года, отредактированного впервые еще при папе Павле V в 1603 году»¹⁰⁶. В официальной Русской Православной Церкви Требник Петра Могилы используется до сих пор. Кроме этого, многие статьи из этого Требника были включены позднее в другие богослужебные книги, такие как «Известие учительное», «Книга молебных пений», «Чин присоединения иноверцев», «Последование на исход души» и другие¹⁰⁷.

На «католический манер» были переделаны не только отдельные части служб. В дни Великого Поста по новому обряду стали служить католическую службу более позднего происхождения «Пассию» (от лат. «Passio», т.е. страдания). Большое распространение в службах получили акафисты, многие из них униатского происхождения и воспевают католическую атрибутику: гвозди, язвы и т.д. «Все неисчислимое множество их, разбросанное по молитвословам, канонникам и акафистникам, является продуктом позднейшего и, надо сказать, очень упадочного творчества... и есть не что

¹⁰⁵ Там же. С. 40.

¹⁰⁶ *Протоиерей Г. Нефедов*. Таинства и обряды православной Церкви, «Паломник», Москва, 2002. С. 11

¹⁰⁷ Чем старая вера отличается от новой? [Электронный ресурс]. Сайт «Русская Православная Старообрядческая Церковь» – URL: http://rpsc.ru/publications/history/chistyakov_otlichia/. (Переход по ссылке 01.03.2019г.)

иное, как убогое и бессодержательное старание перефразировать классический Акафист»¹⁰⁸.

Таким образом, по мнению «старообрядцев» латинские заимствования значительно поразили богословие официальной Церкви. Уже упомянутый выше митрополит Петр Могила составил известные произведения: «Православное Исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной» (1640) и «Малый катехизис» (1645 г.), переполненные католическими ересями. «Малый катехизис» до сих пор популярен в РПЦ.

Из всех «латинских ересей» наибольшее распространение, с точки зрения сторонников старого обряда, в никонианстве получила юридическая теория об искупительной жертве Спасителя. Этой теории придерживались такие столпы православного богословия, как архиепископ Филарет (Амфитеатров), митрополит Филарет (Дроздов), профессор М. Скабалланович, митрополит Макарий (Булгаков). Неправославность новообрядческих мудрствований по данному вопросу признавал даже новообрядческий архиепископ Илларион (Троицкий): «Вот что сделало с нашим богословием немецкое и латинское рабство. В учении о спасении от греха это рабство отторгло наше богословие от Григория Богослова и иных отцов Церкви и приблизило к Ансельму (Кентерберийскому) и другим отцам схоластики»¹⁰⁹.

Отдельные православные богословы также признают влияние католичества на никонианские книги. Так, архиепископ Василий (Кривошеин) пишет: «Православное исповедание остается наиболее «латиномудруствующим» текстом из символических памятников XVII века»¹¹⁰. Много критики сказано также в адрес катехизиса митрополита Филарета (Дроздова), который в свое время был основой школьного

¹⁰⁸ *Архимандрит Киприан (Керн)*. Литургика. Гимнография и эртология. Крутицкое патриаршее подворье. Москва, 2000. С. 33

¹⁰⁹ *Протоиерей Ливерий Воронов*. Догматическое богословие. Фонд «Христианская жизнь». Клин, 2002. С. 87.

¹¹⁰ *Василий (Кривошеин)*. Архиепископ. Символические тексты в Православной Церкви. «Сардоникс», 2003. С. 53–54

богословия. Это сочинение характеризуется архиепископом Антонием (Храповицким) как переполненное латинскими заблуждениями.

К нововведениям патриарха Никона, имеющим латинские корни также относится троеперстие. Именно в Римской Церкви впервые упоминается о троеперстии: папа Иннокентий III писал: «Креститься следует тремя перстами, ибо это делается с призыванием Троицы, о Которой пророк (Исаия, XL, 12) говорит: «Кто держит тяготу земную тремя перстами?» Таким образом, происхождение троеперстия выведено папой Иннокентием из латинской Библии – Вульгаты. Ни в славянском, ни в древнегреческом, текстах этих слов не содержится. Вовремя IV крестового похода, Иннокентий III захватил и разграбил Константинополь. Результатом похода, кроме расхищения православных святынь, было насаждение троеперстия в Восточной Православной Церкви.

Католическое происхождение также имеют следующие нововведения Никона – обливательное крещение, многоголосное пение (первоначально оно называлось органопартесное, то есть подражающее органу) и религиозная живопись, которые в новообрядчестве практически полностью вытеснили литургические формы церковного искусства. И наконец, замещение православного восьмиконечного креста латинским четырехконечным. Все это являлось наглядными признаками влияния католической церкви на русское православие.

Менее заметное, но также существенное место в церковной реформе занимали не православные заимствования новогреческих заблуждений. Испытывая мусульманское культурное влияние с одной стороны и влияние крестоносцев с другой, со временем греческая Церковь утратила вселенский характер исповедания Христа, и все более склонялась к национальному отождествлению православной веры. Так, греки стали утверждать, что основу православной веры являют собой только новые греческие традиции и современный греческий язык.

Однако некоторые из этих традиций в корне противоречили вселенскому православному преданию. К примеру, греки стали утверждать, что благословляя народ духовные лица должны использовать так называемое «именословное перстосложение», то есть складывать пальцы в виде греческих букв ИС и ХС. При этом утверждалось, что изображающие греческие буквы пальцы человеку дал Господь: «Божественным промыслом тако изначала от Него, всех Зиждителя, персты человеческой длани устроишия, а не вяще, ниже меньше... но довольне к сицевому знаменованию имуще»¹¹¹. Более того, греки и вслед за ними новообрядцы говорили, будто бы Спаситель впервые стал благословлять народ в Израиле греческими буквами. Идея об исключительности греческого народа обосновывалась тем, что эллины прославили Христа, в отличие от римлян и евреев, не признавших Его и распявших.

Русские новообрядцы переняли у греков учение об именословном перстосложении и пошли еще дальше, утверждая, что спасительной может быть только греческая форма имени Господа «Иисус».

Старообрядческие идеологи считали учения об именословном перстосложении и греческом написании имени Господа несомненной ересью не только потому что Бог не создавал пальцев человека в виде греческих или каких-либо других букв, и Спаситель не благословлял иудеев на греческом языке, но, главным образом, потому, что греческие националистические учения противоречат заповедям Христа – проповедать Сына Божия «во всех языках».

Оценка реформы патриарха Никона нашла отражение в памятниках старообрядческой литературы, развитие которой можно условно разделить на несколько этапов.

¹¹¹ Скрижаль. Акты соборов 1654,1655,1656 годов. — СПб. «Свое издательство», 2013. «Николаа священнаго, малакса, протопопа навплийскаго, о знаменовании соединяемых перстов руки священника, вегда благословити ему христоименитыя люди», с. 299

Первый этап продолжается с 1653 по 1682 годы, когда были заложены основы старообрядческой письменности. Прежде всего, это многочисленные челобитные царю Алексею Михайловичу, а позже его сыну Федору Алексеевичу. В них сообщалось об отступлении Никона от древних православных традиций и обычаев, и содержались просьбы и мольбы «вернуть прежнее благочестие» в церковь. Наиболее известны челобитные протопопов Аввакума, Никиты Добрынина, Ивана Неронова, инока Авраамия, диакона Федора, иерея Лазаря, иноков Епифания и Игнатия Соловецкого и Саввы Романова. Также царю направили несколько челобитных иноки Соловецкого монастыря, самая известная из них – пятая по счету. Именно в первых челобитных старообрядцев содержатся указания на то, что «книжная справа» производилась отнюдь не по старым книгам, то есть было нарушено соборное решение.

В этих первых произведениях старообрядческой литературы уже были достаточно полно проанализированы результаты церковной реформы и аргументированно изложена позиция защиты старой веры. Эти же рукописи содержат ценные свидетельства современников о методах осуществления реформы патриарха Никона.

Следующий шаг в развитии старообрядческой литературы – это переход от челобитных и частных посланий к написанию богословско-учительных и литературно-публицистических сочинений. В это время старообрядческая книга широко распространилась в народе.

Наиболее знаменитыми произведениями старообрядческой литературы той поры считаются автобиографические жития протопопа Аввакума и его духовного отца инока Епифания, созданные ими в 1672 - 1675 годах. «Житие протопопа Аввакума, им самим написанное»¹¹², сохранившееся во многих рукописных списках и многократно переизданное в XIX и XX веках,

¹¹² Житие протопопа *Аввакума*, им самим написанное. Издано под редакцией *Н.С. Тихонравова*. – СПб.: Типография Товарищества «Общественная Польза», 1861.

относится к числу всемирно признанных памятников русской литературы, оно переведено на многие иностранные языки.

Все сочинения Аввакума, общее число которых около 60, можно разделить, помимо его автобиографии, на три части: истолковательные беседы, челобитные, а также полемические и учительные послания к отдельным лицам и группам единомышленников.

Среди наиболее значимых авторов того времени также следует назвать дьякона Федора Иванова, архимандрита Спиридона (Потемкина), протопopa Ивана Неронова, инока Авраамия, дьякона Игнатия Соловецкого, Герасима Фирсова.

И все же одним из наиболее важных источников описания истории возникновения раскола является автобиография протопopa Аввакума.

После разгрома московских ревнителей благочестия, разорения Соловецкого монастыря и казни в Пустозерске старообрядчество временно лишилось и духовной поддержки литературно-публицистических произведений. Старообрядцы, сохранявшие верность древнему церковному строю, вынуждены были скрываться подальше от Москвы. Поэтому в конце XVII – середине XVIII века на окраинах России стали возникать духовные центры старой веры: в Поморье, на Керженце и за русско-польской границей – на Ветке. В это время происходит окончательное разделение в старообрядчестве и появляется полемическая литература поповцев и беспоповцев. Это был следующий этап развития старообрядческой литературы.

Поморским духовным центром беспоповцев стал Выговский монастырь. Здесь под началом братьев Денисовых (Андрея и Симеона) сложилась собственная литературная школа. На Выге характерным поморским стилем переписывали книги, делали переводы с латыни и с французского, и даже составляли оригинальные произведения: исторические и агиографические сочинения; разного рода слова и духовные поучения. Наиболее известное

произведение – знаменитые «Поморские ответы»¹¹³ – полемико-догматическое сочинение беспоповцев, написанное в 1723 году книжниками Выго-Лексинского общежития по требованию Синода. В этом произведении обобщен значительный объем памятников письменности и иконописи, содержащих свидетельства в защиту старых обрядов. Основные свидетельства доказывали древность двуперстия. Также рассматривались доказательства древности трехсоставного восьмиконечного креста, форма архиерейского жезла и правильности написания имени Спасителя. Выговские книжники также разоблачили подложные рукописи «Деяния на еретика Мартина» и так называемый Требник митрополита Феоноста. Представители официальной Православной Церкви неоднократно пытались опровергнуть «Поморские ответы» начиная от архиепископа Феофилакта (Лопатинского) и митрополита Арсения (Мацеевича) в 1745 году, до архимандрита Павла Прусского во второй половине XIX века. Однако во всех этих произведениях отсутствуют авторитетные свидетельства, которые могли бы опровергнуть позицию старообрядческих идеологов.

2.2. Полемика о перстосложении для крестного знамения

Изменение формы и толкования символики перстосложения стало, наряду с содержанием Символа веры, одной из наиболее ранних и неразрешимых проблем церковного раскола. Обе эти проблемы достаточно тесно связаны, поскольку «испорченность» членов Символа недопустима потому, что теряет свою силу само крещение. Об этом много писал в своей

¹¹³ Поморские ответы: Репринтное воспроизведение изд., осуществленного в 1884 г. священноиноком Арсением (Швецовым) в тип. Мануиловского монастыря, и переложение на современный русский язык: В 2 кн. Перевод, подгот. текста к изд., примеч. В.В. Боченкова. – М.: Криница, 2016.

«Книге» Спиридон Потемкин («како приидет Истинный в сердце крещаемого?»)¹¹⁴.

Как только последовали указания патриарха Никона о церковных переменах, протопоп Аввакум составил первые антиреформенные выписки в защиту двуперстного крестного знамения¹¹⁵. Впоследствии одним из главных источников обоснования исправленного крестного знамения стало напечатанное в «Скрижали» слово Дамаскина иподьякона (Дамаскин Студит 20-е годы XVI века; Солунь — ок. 1580). Собственно, описание крестного знамения в большом тексте «Слова» занимает всего несколько строк и не содержит никаких рассуждений о его символике. Авторитет митрополита Навпакта и Арты для старообрядцев не мог быть серьезным аргументом в защиту троеперстия, поскольку, как писал дьякон Федор, «а как был у них тот Дамаскин иподьякон, студит, о том сами греки сказали Арсению Суханову - всего лет с семьдесят и каково его житие было, и того не ведают же греки, *и не во святых он*»¹¹⁶ (Дамаскин Студит прославлен в 2013 году Элладской православной церковью в лике святых день памяти 27 ноября¹¹⁷). Пространное толкование символики троеперстного и двуперстного крестного знамения представлено в следующем за словом Дамаскина разделе «О еже коими персты десныя руки изображати крест». В Служебнике 1656 г. был помещен краткий раздел «Главизны отвещателны от послания Паисия архиепископа Константинополя» о том, как нужно изображать «образ креста». Это толкование немногословно, в нем затрагиваются только три перста, а два преклоненных вообще не получают никакого объяснения:

¹¹⁴ Спиридон Потемкин. Книга. Слово 7 (О нечувственных христианех). URL: <http://krotov.info/acts/17/lyzlov/potemkin.html> (дата обращения: 20.04.2019).

¹¹⁵ Материалы для истории раскола ... Т. 5. С. VIII.

¹¹⁶ Федор, дьякон. Ответ православных ... С. 403.

¹¹⁷ Плодовитый писатель Дамаскин Студит был епископом Рентинским в 1564-1574 годах, а затем стал митрополитом Навпактским и Артским. Часть его произведений написана на разговорном греческом языке, что способствовало просвещению простых верующих в период османского ига. <http://www.sedmitza.ru/text/4276267.html> (дата обращения 29.03.2019)

«глаголем, яко мы вси имамы обычай древний по преданию покланятися имуще три первыя персты, совокуплены вкупе, во образ святыя Троицы, еяже просвещением открыся нам таинство воплощенного смотрения и научихомся славити единого Бога в трех ипостасях».

Из всего известного на сегодняшний день наследия патриарха Никона единственным текстом с полноценным обоснованием исправления крестного знамения является его «Слово отвещательное», напечатанное в «Скрижали». В нем патриарх перечисляет основные аргументы в пользу троеперстия: о неравенстве перстов, показывающих Троицу при двуперстии и тем самым проповедующих арианство, о несторианской ереси, проявляющейся в символике двух природ Христа в двух пальцах (рожденного от Отца и рожденного от Богоматери), о необходимости изображать Сына «неразлученна Отца». Сам Никон ссылаясь (как на основной источник) на «слово премудрейшаго иподиакона Дамаскина Студита о Кресте»¹¹⁸. Никон в своем «Слове» указал на недопустимость использования авторитета Феодорита (не будучи уверен, что речь идет о конкретном, известном Феодорите: «аще есть писавый сие предание»), вспоминая роль Феодорита в церковной истории: «яко же Несторию помагая, внегда на Кирилла Александрийскаго клевета писа, на третьем Соборе иже во Ефесе»¹¹⁹. Кроме того, очень кратко Никон останавливался на символике крестного знамения в своей грамоте о Крестном монастыре.

Большое внимание защите и толкованию исправленного «никонианского» крестного знамения уделено в сочинении, приписываемом Дионисию Греку (Ивириту). Во-первых, Дионисий утверждал, что сложение первых трех пальцев правой руки символизирует «едино Божество и едино существо» в Троице, поскольку «который из них болши или меньше не

¹¹⁸ Патриарх Никон. Труды ... С. 93.

¹¹⁹ Там-же ... С. 94.

можем разумети»¹²⁰. Дионисий упрекает старообрядцев в том, что они излишне буквально понимали символику, вкладываемую в перстосложение, и придавали ей слишком большое сакральное значение: «в сих трех перстах не хотим показать все таинства божества яко вы баснословите»¹²¹. Изобразить непостижимое божество «в вещественных вещех» по определению невозможно.

Дионисий Грек пространно рассуждает о глубокой еретичности символики, вкладывавшейся старообрядцами в их крестное знамение, когда они, во-первых, совокупляли второй и третий пальцы, а во-вторых, «преклоненные» под ними «великий» палец с четвертым и пятым, стремясь показать двойную природу Христа и триипостасную природу Троицы. На самом деле, по словам Дионисия, два «возвышающихся» пальца символизируют не двуприродность Спасителя, а двух Богов, поскольку помимо них Ипостась Сына показывалась в одном из трех «нижних» пальцев. Получалось, что один «Бог больше горе», а другой «ниже и менее доле». В этом Дионисий видел появление четвертой Ипостаси. Но дьякон Федор замечал, что если каждый день в церквах одновременно совершаются сотни литургий и везде происходит причащение истинными Телом и Кровью, то «сто ли Сынов Божиих исповедуеши и сто ли телес Христовых мниши быти в той час»¹²².

Старообрядцы возводили хулу, как подчеркивает Дионисий, на Троицу, «опуская» ее изображение под «человечество» и возвышая Сына над всей Троицей. Из того факта, что три пальца, изображающие Троицу, разъединены двумя другими, он заключал, что «раскольники» впадают в арианство, несторианство и ересь македониан (в частности, преуменьшая значение Духа Святаго, изображаемого «наименьшим» из пальцев). Поп Лазарь обвинял в

¹²⁰ Далее ссылки по изданию: *Каптерев Н.Ф.* Сочинение Иверского архимандрита грека Дионисия // Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 2. Сергиев Посад. 1912

¹²¹ *Каптерев Н.Ф.* Сочинение ... Дионисия ... С. VII

¹²² *Федор, дьякон.* Послание сыну Максиму ... С. 326.

арианстве как раз «никониан», поскольку «глаголют бо ариане Сына Божия тварь быти и сего ради знаменятся тремя персты в Троицу, несрасленным существом»¹²³. Дьякон Федор видел в складывании трех первых пальцев еретический символ «распятия» Троицы («в богострасник впадывают ересь»¹²⁴). В опровержение такого взгляда Дионисий говорит об обрядовой стороне таинства крещения, во время которого крещаемый трижды погружается во имя Троицы и трехдневного воскресения Христова, а не единожды, только во имя Христа. При этом следует понимать, что «един Христос телесно умре и погребесе, а не Отец и Святой Дух с Сыном»¹²⁵. Поэтому и в троеперстном крестном знамении «не вменяется страсть сиречь распинание Отцу и Святому Духу с Сыном». Дьякон Федор обращал внимание для подкрепления своей позиции на тот же самый факт: «по сошествии Сына Божия с небес и по втором рождестве Его и по вознесении не подобает трема персты креститися, понеже крест Христов есть, сего ради Троице не подобает крестные страсти прилагати»¹²⁶.

Около 1657 г. из-под пера старца Герасима Фирсова вышло два больших сочинения – «Показание от божественных писаний» и «О сложении перстов», в которых старец развивал эсхатологические настроения, рассуждая о поругании традиционного двуперстия (предупреждал, что скоро «явится беззаконный, его же есть пришествше по действию сатанину»¹²⁷).

Дионисий Грек подчеркивал, что символика остается лишь символической, ибо «не в перстах имеем исповедание веры, но в сердцах и в уме нашем». Автор трактата затронул также различие между двумя видами крестного знамения, одно из которых употреблялось при иерейском

¹²³ Материалы для истории раскола ... Т. 4. С. 248.

¹²⁴ Федор, дьякон. Челобитная царю Алексею Михайловичу, 1666 г. // Материалы для истории раскола ... Т. 6. С. 29.

¹²⁵ Каптерев Н.Ф. Сочинение ... Дионисия ... С. XXVI

¹²⁶ Федор, дьякон. Ответ православных ... С. 326.

¹²⁷ Зеньковский С. Русское старообрядчество. – Минск: Белорусский экзархат, 2007. – С.247.

благословении, а другое собственно для изображения крестного знамения. Первое из них нельзя использовать «всякому свинопасцу, и всякому простому человеку и бабе, яко архиерею»¹²⁸.

Проповедующих безразличие между двумя видами знамения Дионисий обвиняет в ереси «люторской и кальвинской», сторонники которой отвергали всякую иерархию. Он подвергает осмеянию общую символику руки с крестным знамением, приписываемую старообрядцам: «глаголют персты первый, четвертый и пятый - Святая Троица явилась во Иордани и длань между перстов глаголют Иордань»¹²⁹.

Некоторые доказательства в защиту троеперстия привел Симеон Полоцкий (21-е «возобличение» первой части «Жезла»). Рассуждения о крестном знамении Дионисия Грека выглядят более основательными и аргументированными, чем те, что были изложены Симеоном. По мнению Симеона Полоцкого, троеперстие было завещано «изначала Церкви» апостолами и святыми отцами. Этот аргумент по существу не имеет под собой никаких оснований, как показал Дионисий Грек, отвергая подобные же ссылки старообрядцев на древность обычая двуперстия в Ветхом и Новом Завете. Как и Дионисий, а еще ранее патриарх Никон, Симеон Полоцкий указывает, что во всей восточной Церкви налагают знамение тремя перстами, равно как и на Руси - «не прелстившиеся некоего Феодорита писанием».

Несмотря на неприятие своими оппонентами авторитета Дамаскина Студита, Симеон снова привел его свидетельство из «Скрижали», что было замечено дьяконом Федором: «и по сему подобает вам еще не трема персты, но единым точию трисоставным перстом креститься, по оному старцу, на него же указываете в Жезле своем богомерзком»¹³⁰. Рассуждая о символике троеперстия, Симеон Полоцкий пытается обосновать необходимость налагать знамение именно первыми тремя перстами, поскольку «Троица

¹²⁸ *Каптерев Н.Ф.* Сочинение ... Дионисия ... С. XXVI

¹²⁹ *Каптерев Н.Ф.* Сочинение ... Дионисия ... С. XXVII.

¹³⁰ *Федор, дьякон.* Послание сыну Максиму ... С. 325.

божественная есть Троица первая всех сущих». Совершенство Троицы следует изображать «совершенными перстами». Однако Никита Добрынин в своей челобитной показывал, что ни о каком совершенстве, если до конца придерживаться буквализма в символике, в трех пальцах быть не может: «от тех перстов во всем меж собой не имут равенства»¹³¹.

В «Увете духовном» ответу на соответствующий пункт стрелецкой челобитной о крестном знамении посвящена восьмая статья. Для подкрепления доказательства древности троеперстного знамения здесь приводятся слова Василия Великого о том, что крестное знамение как таковое «апостольское есть древнее предание», не письменное, но завещанное устно: «а о согбении перстов ничесоже пишет». Однако из этого делается вывод именно в пользу троеперстия: «кафолическая церковь изначала держит предание апостольское неписьменное, еже тремя первыми персты десныя руки вообразати на лице знамение».

Герасим Фирсов отрицал изображение Христа единым пальцем в «никонианском» знамении, поскольку в этом он видел символику лишь одной природы Спасителя: «смешающим и сливающим Христа во едино естество образованием единого перста, безумие же и нечестиве»¹³². Эту ересь он образно сравнивает с католическим обычаем причащения опресноком, который изображал, как подчеркивает Герасим, только одну из двух природ Спасителя: «якоже и нецыи от вас перстом единым от триех недвижимым Христово человечество образуют глаголемым христоразрушником сие образование согласует, глаголющим Господа нашего, по воскресении нагом божеством на небеса взыти»¹³³. Герасим Фирсов упрекнул «никониан» в подмене понятий: «не две ипостаси мудствуем во едином Христе, якоже вы

¹³¹ Суздальского соборного попа ... челобитная ... С. 83.

¹³² Герасим Фирсов. О сложении перстов ...// Никольский Н. Сочинения соловецкого инока ... С. 145-196; Электронная публикация - <http://yakov.works/acts/17/lyzlov/firsov.html> (дата обращения: 01.05.19).

¹³³ Герасим Фирсов. О сложении перстов ... Электронная публикация <http://yakov.works/acts/17/lyzlov/firsov.html> (дата обращения: 01.05.19)

коварне и лестне глаголете, заключати нам в перстах сих божество и человечество»¹³⁴. Он обратил внимание на различие между изображением в пальцах непостижимого Бога, что действительно невозможно по определению (и в этом по существу он соглашается с Дионисием Греком: «не описуем же местом, ни заключаем в перстах, яко же вы глаголете, божественное Бога Слова существо»), и исповеданием совершенства Спасителя: «сима двема перстама исповедуем ... Владыку Иисуса Христа, единого убо тогождо по составу, от двою же различну естеству в совершеное единство неслитне стекшихся». Митрополит Игнатий (Римский-Корсаков) обосновывал троеперстное знамение тем, что христианин верует во Святую Троицу, «в нюже и крестихомся», поэтому Троицу и должно в первую очередь символизировать крестное знамение»¹³⁵. Как и Дионисий Грек, Игнатий уличает «раскольников» в ереси Македония, поскольку они изображали Дух Святой наименьшим из пальцев, и в арианстве, т.к. неравными перстами символизировали Троицу. Между тем, митрополит Игнатий не привлек каких-либо свидетельств «от Писаний», т.к. вообще не признавал возможность таких ссылок: «Образования же от святых Писаний, что бы знаменовали, не обретаются, домyslитесь же приличествует»¹³⁶.

Последними изданиями Печатного двора в XVII в., в которых специально было уделено внимание толкованию исправленного крестного знамения в контексте борьбы со старообрядчеством, стали Псалтыри и Часословы 1680-1690-х гг. Для изучения текста толкования обратимся к первому изданию в этом ряду, мартовской Псалтыри 1684 г. В «Изъявлении» о крестном знамении, напечатанном в ней перед библейским текстом, приводится подробное толкование символики троеперстного крестного знамения. Оно не отличается оригинальностью, поскольку уже встречалось в

¹³⁴ Герасим Фирсов. О сложении перстов ... (электронная публикация) URL: <http://yakov.works/acts/17/lyzlov/firsov.html> (дата обращения: 01.05.19).

¹³⁵ Игнатий, митрополит Сибирский и Тобольский. Послания. Казань, 1857. С. 170.

¹³⁶ Там же. Послания. С. 52.

антистарообрядческих изданиях МПД: «Жезле правления», «Увете духовном», «Извещении о сложении трех первых перстов». Как писал выговский книжник Даниил Матвеев, о новом крестном знамении говорится «в начале Псалтирей дестевых и полудестевых, в них же досаждают православным по древнему святых отец преданию двема персты знаменующимся яко бы по Несторию злоумному, в том преданном сложении перстном, разделяют во две ипостаси единого Христа»¹³⁷. Автор «Изъявления» последовательно описывает, как следует складывать пальцы: «первее убо подобает совокупити десныя руки своя первая три персты во образ Святой Троицы», что символизирует равенство ипостасей, «яко в Троице несть первая и последнее, ниже более и менее». Эти три пальца, «ничтоже между себе ино впускающе», подобны трем ипостасям. Православные «не глаголют, ниже сливают вся три персты во един перст», но «глаголют по чину». В «Изъявлении» опровергаются самые авторитетные источники старообрядцев по вопросу о крестном знамении - «свидетельства блаженного Мелетия Антиохийскаго, Феодорита же и Максима инока горы Афонския». Для излечения их «недуга» староверам предлагается «врачевство духовное от соборныя церкви», изложенное ниже. Приводится список всех антистарообрядческих изданий МПД, в которых рассматривался вопрос о крестном знамении, с указанием конкретных листов: «Скрижаль», «Жезл правления», «Извещение чюдесе», «Увет духовный», «Слово благодарственное». В «Изъявлении» изложено увещание к старообрядцам, обобщающее все то, что уже было напечатано в указанных изданиях¹³⁸.

Во-первых, следует опровержение символики божественного и человеческого начала во Христе, изображаемого двумя пальцами. С точки зрения автора «Изъявления», они, сами того не ведая, впадают в несториеву ересь, разделяя Христа: «по Несторию глаголющему инаго убо бытии сына,

¹³⁷ Матвеев Даниил. Обличение нововерия. Саратов, 1915. С. 7.

¹³⁸ Там же. С. 7.

Бога Слова, иже от Отца рожденнаго прежде век; другаго же, Иисуса иже от Назарета, человека проста нещевавшему» (этот текст, как и напечатанное в «Изъяснении» пояснение к истории благословения патриарха Мелетия, дословно заимствован из «Скрижали»), В «Изъяснении» низвергается авторитет свидетельства Мелетия Антиохийского, который в действительности никакого «предания» по данному вопросу «никогдаже кому предавша». Имело место лишь то, что во время спора с арианами о вере он, исчерпав все средства, «показа им три персты знамения, потом же два совокупль и един пригнув, и изыде огонь яко молния». Однако, по мнению автора «Изъяснения», произошедшее нельзя трактовать как-то, что патриарх пригнул «един великий перст» и «два малыя последняя». Когда патриарх Мелетий показал знамение «старообрядческое», тогда не было никакого знака, вроде молнии: «зана несложны и несоединены друг со другом показа». Следующий далее текст, в котором рассматриваются писания Феодорита, а также Максима Грека, дословно заимствован из сборника «Скрижаль». Сочинения Феодорита Кирского на эту тему «славенским диалектом» автору «Изъяснения» неизвестны. Если бы они имелись, то не следовало бы им доверять, «понеже в них клевет бяше на поборника веры Кирилла Александрийскаго и на правую нашу веру злочестивому Несторию помогающая». Что касается Максима Грека, то его авторитет в «Изъяснении» признается: «Максим муж бе благ и разума исполнен». Но его мнение по вопросу о крестном знамении подвергается сомнению: «обаче что о сем писа, не вемы откуда писа: или, яко человек, в сем пострадав, снисходе предприятию и обычаю нашему». В качестве последнего аргумента в «Изъяснении» приводится предание об обретении руки апостола Андрея в 1682 г. Впервые повествование об этом «чуде» было внесено в текст «Увета духовного», затем данное предание было пересказано в «Слове благодарственном» патриарха Иоакима (1683). Наконец, сведения об этом событии были введены в Псалтири, что обеспечивало широкое

распространение информации о руке апостола с троеперстным знаменем большими тиражами. Как поясняется в «Изъяснении», принесенная из Греции рука «в царствующем граде Москве ныне же в соборной церкви Успения пресвятой Богородицы пребывает»

До 1684 г самостоятельные разделы о крестном знамении в московских Псалтирях имелись только в некоторых «дониконовских» изданиях 1640-х гг.¹³⁹ На толкования о крестном знамении в «дониконовских» Псалтирях ссылались, в частности, дьякон Федор («а о крестном знамении в сложении перстов по нас многия книги свидетельствуют московския Псалтыри с воследованием») и протопоп Аввакум («Тако научиша нас персты слагати святии отцы Мелетий, архиепископ Антиохийский, и Феодорит Блаженный, и Максим Грек во многих книгах: во Псалтырях»)¹⁴⁰. Как известно, в 1644 г. в «Кириллову книгу» были включены тексты о крестном знамении, которые ранее были опубликованы в московских Псалтирях 1641-1642 гг.¹⁴¹ Учение о перстосложении изложено в «Кириллове книге» в гл. 14, основой для него послужила виленская «Книга об образех» (1596)¹⁴².

Для сравнения содержания этих разделов в Псалтирях 1640-х гг. и рассмотренных выше изданиях последней трети XVII в. можно обратиться к Псалтири учебной, вышедшей на Печатном дворе в сентябре 1650 г. В тех исторических условиях данный раздел не имел такой крайней идейной остроты, как в изданиях второй половины XVII в. Как известно, его появление в значительной степени могло быть связано с актуализировавшейся тогда антипротестантской полемикой. В разделе

¹³⁹ Такие разделы присутствуют в изданиях учебных и следованных Псалтирей 1641-1642 гг, 20 IX и 6 XII 1645 г (л 5-16), а также 5 IX 1650 г (л 10-21) В статье *Е М Верещагина* говорится о наличии раздела о крестном знамении в издании Псалтыри 1646 года, однако такое издание до сих пор не было известно См. *Верещагин Е. М.* Полемика вокруг двуперстия С. 12

¹⁴⁰ *Барсков Я.Л.* Памятники первых лет русского старообрядчества СПб, 1912 «О сложении перст» С. 225

¹⁴¹ *Гурьянова Н. С.* Старообрядцы и творческое наследие С. 83

¹⁴² Там-же С. 83

говорится об общем смысле символики двуперстного знамения, дается толкование того, как следует правильно накладывать крестное знамение. В качестве авторитетных приведены свидетельства о крестном знамении блаженного Феодорита, Мелетия Антиохийского и Максима Грека, отвергнутые патриаршей Церковью после реформ патриарха Никона.

В Псалтири напечатан раздел под заглавием «Како лице свое крестити крестообразно и какова есть сила крестнаго знамения и коль велико божественное таинство в сложении перст». В тексте подчеркивается, что крестное знамение было заповедано еще Спасителем. Хотя форма этого знамения не уточняется, тем не менее, из контекста очевидно, что Иисус завещал именно то крестное знамение, правильность которого доказывается в рассматриваемом разделе, т.е. двуперстное. Подобно тому, как принимающий крещение трижды погружается в воду, подобно «тридневному Христову погребению», «тому же подобно и знамением честнаго креста все доброе веры таинство учит нас познавать тайну ибо три перста сложити вместе, великий и малый, и третий, что подле малаго, исповедуется тайна божественных трех ипостасей, единого Бога в трех лицах». Два протягиваемых пальца символизируют «тайну самого Господа нашего Иисуса Христа, иже есть совершен Бог и совершен человек». При этом средний «великий перст» следовало «мало преклонити» дабы изобразить сошествие Сына Божия: «и бысть человек нашего ради спасения».

В разделе предлагаются несколько главных источников по рассматриваемому вопросу. Во-первых, «блаженный Феодорит глаголет три персты равно имети вкупе, великий иже глаголется палец, да два последних исповедуется тайна по образу троическому». Два пальца, «вышний и средний», следовало вместе сложить и протянуть, что выражало двойную природу Христа. В тексте кратко говорится и о патриархе Мелетии Антиохийском. Последними приведены писания Максима Грека о крестном знамении.

Даниил Матвеев в своем полемическом сочинении попытался выявить взаимную противоречивость толкований крестного знамения, изложенного в «Скрижали», «Жезле правления», «Увете духовном» и новопечатных Псалтирях: «Аки забывше свое первое предание в Жезле и в Увете в первых трех перстех изъявивши Святую Троицу, таже двема последними смиренное Бога слова вочеловечение являют. По Жезлу же и Увету, неправое будет исповедание Скрижали и прочих, яже противно им, в трех точию перстех укрепляется, исповедовати оба таинства Святыя Троицы и смотрения воплощение»¹⁴³. Даниил Матвеев задавался вопросом о том, какие толкования защитников реформ о перстосложении приоритетны: «аще Скрижали держитесь, то убо Жезл и Увет отринута будет, аки несторианскую ересь прославляющих. Аще ли любите с Жезлом и Уветом в трех перстах объявляти Святую Троицу, двема же таинство Бога Слова, то убо Скрижаль с прочими точно мудрствующими отжените от себе»¹⁴⁴.

Согласно Б.А. Успенскому, в настоящее время можно считать доказанным, что старообрядцы стремились сохранить перстосложение, принятое в греческой Церкви до XII-XIII вв.¹⁴⁵ Троеперстие, как и тексты в защиту двуперстия, появились на Руси в XV в. Исторически двоеперстие возникло после Халкидонского Собора как результат борьбы с монофизитами. Оно символизировало не Троичность, а идею полноты двух сущностей Христа. Согласно выводам Е. Голубинского, наиболее раннее свидетельство о двуперстии в греческих источниках относится к XII в.¹⁴⁶ Распространение троеперстия началось в конце XII - начале XIII вв. Поскольку первоначально при двуперстии несколько пальцев оставались вообще без всякого символического значения, им была придана символика Троицы. Затем символ троичности занял в перстосложении первое место.

¹⁴³ Матвеев Даниил. Обличение ... С. 8.

¹⁴⁴ Там-же ... С. 9.

¹⁴⁵ Успенский Б.А. Крест и круг ... С. 312

¹⁴⁶ Голубинский Е.Е. К нашей полемике ... С. 158.

Таким образом, в ходе полемики по вопросу о крестном знамении ни одна из сторон не могла вполне определенно сослаться на источники, имевшие неопровержимую и всеобщую ценность. По словам Герасима Фирсова, «понеже выше помышления всякого святыя Троицы непостижимое таинство и выше зрения всякаго существеннаго и не существеннаго, и отнюду всякому созданному уму непостижимо, но верою токмо зримо и познаваемо»¹⁴⁷. Этот вопрос веры не предусматривал возможности доказательства или опровержения, оставляя простор для развития полемики.

2.3. Отношение старообрядческих кругов к патриарху Никону

Для того чтобы осмыслить отношение к патриарху Никону в старообрядческой среде, в первую очередь необходимо проанализировать обстоятельства, сопутствующие полемике, которая возникла во второй половине XVII в. как реакция на «новины» патриарха Никона, а также рассмотреть сам ход полемики. Вместе с ожесточенным неприятием новой церковной практики возникает такое явление, как старообрядческая литература. Она формируется и используется (и в ту эпоху, и сейчас) как «действенное идеологическое оружие русских традиционалистов»¹⁴⁸. Новейший исследователь истории старообрядчества Н.Ю. Бубнов привлекает к своему исследованию порядка 120 сочинений, созданных старообрядцами во второй половине XVII столетия.¹⁴⁹

К началу раскола Русской Православной Церкви в России уже имелась определенная история издания церковно-полемических книг. В сороковые годы XVII века вышли следующие издания, которые в той или иной степени можно назвать полемическими: «Книга о вере» (1648), «Кириллова книга» (1644) и «Сборник о почитании икон» (1642). Многие исследователи

¹⁴⁷ Никольский Н. Сочинения соловецкого инокa Герасима Фирсова ... С. 174.

¹⁴⁸ Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в.: источники, типы и эволюция / отв. ред. А.И. Копанев, М.В. Кукушкина. СПб. БАН, 1995. С. 7.

¹⁴⁹ Там же. С. 11.

полагают, что появление полемических трудов было в значительной мере связано с постепенным выходом Руси из культурной изоляции, знакомством русских людей с западноевропейской культурой, о путях и формах восприятия которых шли острые споры¹⁵⁰. Формировалось неоднозначное отношение к Киевской митрополии, ее книжному наследию как зараженному «латинством». Роль и значение печатного слова в умственной жизни и идеологической борьбе существенно изменились¹⁵¹.

Актуальность полемики с католиками и протестантами усилилась после Смутного времени. На Руси сложилось представление о том, что ареал распространения истинной веры очень узок. Таким образом, «Православие фактически становилось национальной религией»¹⁵². Русская православная церковь признавала весь западный мир зараженным различными ересями, и даже иные православные Церкви попадали под подозрение в «замутнении» чистоты веры. Патриарх Никон «развращение» веры видел в отклонении от греческой церковной традиции того времени. Старообрядцы же наоборот видели ересь в реформах патриарха Никона.

Все, что написано в адрес патриарха Никона старообрядцами имеет ярко выраженный предвзятый тон, одно направление, тон хуления и осуждения. Эта тенденция берет начало от старообрядческих учителей – таких, как Неронов, Аввакум, Никита Добрынин, инок Епифан. Однако следует заметить, что искажение исторической истины характерно не только для старообрядческих идеологов, но также и для официальной идеологии РПЦ.

Традиция «хуления» начала зарождаться уже во время опалы патриарха Никона, то есть примерно с 1658-1666 годов. В Первой челобитной

¹⁵⁰ Там же. С. 48; *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск, 1998. С. 95, 241.

¹⁵¹ *Румянцева В.С.* Народное антицерковное движение в России в XVII веке. М., 1986. С. 94

¹⁵² *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск: Наука, 1998. С. 65.

протопопа Аввакума царю Алексею Михайловичу, написанной им в мае 1664 года, причиной морового поветрия 1654-1655 годов были названы «Никоновы затейки»: «... разадрал он церковь. Добро было при протопопе Стефане, яко все быша тихо и немятежно ради его слез и рыдания, и негордаго учения; непонеже не убил Стефан никого до смерти, якоже Никон, ниже поощрял на убиение»¹⁵³.

После церковного Собора 1666-1667 годов вывод старообрядческой полемической традиции о том, что патриарх Никон – это антихрист, в свете эсхатологических настроений и ожиданий последней трети XVII века, в целом, был закономерным. Появление этой идеи относится к самому началу 1670-х годов – в 1670 г. протопоп Аввакум писал в «Сочинении об антихристе»: «Яко антихрист зачнется духом дьявольским от жены жидовки, тако и Никон... блядей сын, сотана, Никон смутил нашу всю Русскую землю»¹⁵⁴.

Рассказы о патриархе Никоне появились практически сразу и широко распространялись в устной форме. В семидесятых годах XVII века в Пустозерске был составлен первый свод рассказов о Никоне, который имел общий заголовок «О волке и хищнике и богоотметнике Никоне достоверно свидетельство, иже бысть пастырь во овчей кожи, предотеца Антихристов». В принципе, этот заголовок отражает всю сущность этих рассказов, имеющих ярко выраженную негативную и осуждающую направленность, обвинение в отходе от веры, сравнение Никона с волком в овечьей шкуре.

О «сатанизме» Никона в связи со строительством Ново-Иерусалимского монастыря писал в 1670 году инок Авраамий в своем

¹⁵³ Демкова, Н.С. Неизвестные и неизданные тексты из сочинений протопопа Аввакума // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д. С. Лихачев. — Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1969. — Т. 24: Литература и общественная мысль Древней Руси. К 80-летию со дня рождения чл.-кор. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц. С. 228-232.

¹⁵⁴ Аввакум, протопоп. Из сочинения об Антихристе // Демкова Н.С. Сочинения протопопа Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества. Материалы и исследования. СПб. Изд-во СПбГУ, 1998.-332 с. С. 85-89.

«Послании» к боярыне Морозовой¹⁵⁵. И. Нильский в «Описании некоторых сочинений, написанных раскольниками» приводит следующую характеристику Никона: патриарх Никон в «Житии инока Корнилия» представляется в виде «большого брата» и «друга» бесов, которому они якобы поклоняются; дьякон Федор в «Сказании о Никоне патриархе» (1670-е гг.) и в повести «О Никоне волхве, бывшем патриархе московском» превращает Никона в какое-то сверхъестественное существо, теряющее человеческое обличье, в «пестрого и страшного змия»¹⁵⁶.

Анонимное «Поучительное расколническое слово противу римлян, вводящих новые в церкви обряды» (написанное около 1672 г.), расценивало никоновские новины как «латынскую новизну», а патриарха Никона отождествляло с еретиком, поклоняющемуся «идолу Вавилонскому», т.е. папе Римскому¹⁵⁷. В этом источнике развиваются характерные эсхатологические настроения: «...последнее время пришло, и начали полки прибегати к стаду овцому, сриц к царству Московскому, якоже благочестивые...»¹⁵⁸.

В августе 1676 года протопоп Аввакум заканчивает писать «Книгу толкований», которая была начата еще в 1673 году. В «Книге толкований», изображение патриарха Никона имеет явный полемический оттенок, что

¹⁵⁵ Бубнов, Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. СПб. БАН, 1995. -435 с. С. 162.

¹⁵⁶ Нильский И., Библиографические заметки. «Описание некоторых сочинений, написанных раскольниками в пользу раскола». Записки Александра Б. Издание Д.Е. Кожанчикова. Санкт-Петербург, 1861 // Христианское чтение. СПб. 1861. Кн. 1 (№1-6). С. 463-514; Кн. 2 (№ 7-12). С. 407-424, 463-514; Перепиц, В.Н. Слухи и толки о патриархе Никоне в литературной обработке писателей XVII-XVIII вв. // Известия Общества русского языка и словесности. 1900. Т. 5, кн. 1. С. 123—190; Титова, Л.В. Сказание о патриархе Никоне - публицистический трактат пустозерских узников // История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI-XX вв. Новосибирск, 1998. С. 223-237; Бубнов, Н.Ю. 1. Сказания и повести о патриархе Никоне // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3. (XVII в.), Ч. 3: ПС. С. 459-462; 2. Старообрядческое «антижитие» патриарха Никона // Святые и святыни севернорусских земель. Каргополь, 2002. С. 221-230.

¹⁵⁷ РГАДА. Ф.153 (Духовное ведомство). Оп.1. Д.51. Л.24. Копия источника предоставлена д.и.н., проф. А.Н.Андреевым, за что автор выражает ему глубокую благодарность.

¹⁵⁸ Там же. Л.17.

отличает эту книгу от других сочинений протопopa Аввакума. «Я ево высмотрил, дияволова сына, до мору тово еще, – великий обманщик, блядин сын! А бабы молодые, – простите Бога ради, – и черницы, в палатах тех у него верременницы, тешат его, великого государя пресквернейшаго. А он их холостит, блядей. У меня жила Максимова попадьа, молодая жонка, и не выходила от него: когда-сегда дома побывает воруха, всегда весела с воток да с меду; пришед песни поет: у святителя государя в ложнице была, вотку пила. А иные речи блазнено и говорить. Мочно вам знать и самим, что прилично блуду», – пишет Аввакум¹⁵⁹. Трудно поверить, чтобы написанное было правдой. Надо сказать, что не только Протопоп Аввакум, но и другие старообрядческие идеологи приводят в своих сочинениях недостоверную информацию, приводят аргументы, не соответствующие действительности, которые за давностью сроков и отсутствием документальных подтверждений отдельным фактам, бывает невозможно проверить. Однако, следует заметить, что искажение исторической истины характерно не только для старообрядческих идеологов, но также и для официальной идеологии Русской Православной Церкви.

Протопоп Аввакума в своих сочинениях называет Никона – «волком и отступником», «врагом», «еретиком», «кобелем борзым», который является «яко ангел, а внутрь сый дьявол». В 1676 году в ответе на анонимное «Возвешение от сына духовнаго ко отцу духовному», при толковании 13-й главы Апокалипсиса применительно к происходящим в то время событиям, протопоп Аввакум называет Никона «одним из двух антихристовых рогов»¹⁶⁰. В «Послании Симеону, Ксении Ивановне и Александре

¹⁵⁹ Житие протопopa *Аввакума*, им самим написанное, и другие его сочинения. Архангельск, 1990. С. 102— 103.

¹⁶⁰ *Аввакум*, протопоп. Возвешение от сына духовнаго к отцу духовному / *Бубнов Н.Ю.*, *Демкова Н.С.* Вновь найденное послание из Москвы в Пустозерск «Возвешение от сына духовнаго к отцу духовному» и ответ протопopa Аввакума (1676 г.) // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. *Д. С. Лихачев*. — Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1981. — Т. 36. — 416 с. С. 127-150; *Бубнов, Н.Ю.* 1. Старообрядческая книга в России... С.

Григорьевне» (1678-1679 годы) протопоп Аввакум во время рассказа о «лживых» учителях, упоминает о трехперстном крещении, в связи с чем называет патриарха Никона: «зверь, змий, лжепророк являет в перстах сих, сиречь змий — диавол, зверь — антихрист, лжепророк — учитель лукавый, папа римский и патриарх русской, да и вси учителя тому злему делу лжепророцы и глаголются. Сам, собака, презрит свою душу, да в зазор пришед и протчих за собою же тянет. Не токмо о честных говорити, но и меньшие — учителя пагуби»¹⁶¹.

Возвращение к теме «волхования» патриарха Никона происходит в сочинении протопопа Аввакума «Беседа о кресте...»: «Да сам себя оковал железы тяжкими по рукам и ногам, и обручи железныя наложил поперек утробы, и замкнул, и заклепал себя так и ключи велел кинуть в воду. Да сам, яко древле сатана, волхвствует»¹⁶².

Из всех приведенных выше цитат прекрасно видно, что в произведениях протопопа Аввакума и его пустозерских «соузников» заложена основа старообрядческой рукописной традиции, расцвет которой пришелся на начало XVIII века¹⁶³.

294298; 2. Ответ протопопа *Аввакума* духовному сыну (1676 г.) и его иллюстрированный протограф // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. *Д. С. Лихачев*. — Л.: Наука, 1985. — Т. 40. — 424 с. С. 260-266.

¹⁶¹ *Аввакум*, протопоп. Послание неизвестному, *Ксении Ивановне*, *Александре Григорьевне* (толкование на 103-й псалом) // *Демкова Н.С.* Сочинения протопопа *Аввакума*, и публицистическая литература раннего старообрядчества. Материалы и исследования. СПб., 1998. С. 37-53; *Сарафанова, Н.С.* Неизданное сочинение протопопа *Аввакума* // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. *Д. С. Лихачев*. — М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. — Т. 16. — 665 с. С. 257-269.

¹⁶² *Аввакум*, протопоп. Беседа о кресте к неподобным // *Демкова Н.С.* Неизвестные и неизданные тексты из сочинений протопопа *Аввакума* // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. *Д. С. Лихачев*. — М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. — Т. 16. — 665 с. С. 257-269; *Бубнов, Н.Ю.* Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. СПб. 1995. С. 292.

¹⁶³ *Титова, Л.В.* Сказание о патриархе Никоне — публицистический трактат пустозерских узников // История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI-XVII вв.: Сб. науч. трудов. Новосибирск, 1998. С. 223

В 1678-1679 годах пустозерский соузник протопопа Аввакума и его духовный сын, дьякон Федор, написал «Послание сыну Максиму». В этом «Послании», при рассказе о Павле Коломенском – одном из первых страдальцев за веру, дьякон Федор обвиняет патриарха Никона в отступлении от его прежнего отношения к юродству, рассматривая это как отрицание национального характера культуры, разрушенного церковной реформой¹⁶⁴.

В своей другой работе, называющейся «Ответ православных», дьякон Федор излагает концепцию «наскоков сатаны» на Русь в 1240 году, 1441 г., 1491 г., 1606 г. и 1666 году. Последним, пятым «наскоком сатаны» он называет стремление патриарха Никона «опутать плевелами», то есть ввести в заблуждение, русское духовенство и царя¹⁶⁵.

Симеон Денисов (1682-1740), настоятель Выговского общежительства, а также историк, писатель и полемист, в мартирологе «Виноград российский»¹⁶⁶ так описывает встречу патриарха Никона и епископа Павла (Коломенского): поначалу патриарх Никон говорил епископу Павлу «лестные словеса», пытаясь убедить того в необходимости sprawy, и указывал на «старопечатных книг просторечие». Заметив, что Павел осмеливается перечить патриарху, да еще и приводит какие-то аргументы в защиту своего мнения, Никон «исполнился гнева» и, согласно позднему преданию, накинулся на епископа, сорвал с него иноческую мантию и

¹⁶⁴ *Титова, Л.В.* Послание дьякона Федора сыну Максиму // Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). Новосибирск, 1989. С. 100; *Лихачев, Д.С., Панченко, А.М., Поньрко, Н.В.* Смех в Древней Руси. Л.: Наука, Ленигр. отд-ние, 1976. — 204 с. С. 133-134; *Бубнов, Н.Ю.* Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. СПб. 1995. С. 160—164.

¹⁶⁵ *Федор, дьякон.* Ответ православных // Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под. ред. *Н.И. Субботина.* М., 1883. Т.6. С. 281-298

¹⁶⁶ Список признанных мучеников, имена которых приводятся в календарном порядке в соответствии с датой их мученичества (т.е. «днями рождения» к новой жизни).

собственноручно избил без милости¹⁶⁷. Насколько достоверна эта информация, проверить теперь не представляется возможным.

Подводя итог вышеизложенному, основные положения догматико-полемической концепции старообрядчества в отношении видения образа личности патриарха Никона и его деяний можно свести к следующим обозначениям-маркерам:

1. Приблизительно с 1667 года – богохульник и еретик;
2. С 1670 года – сатана, антихрист, рог антихриста;
3. С 1676 года – алхимик и волхв: целительство, вериги;
4. С 1676 года – прелюбодеец и нечестивец: Анна Михайловна Ртищева, показания келейника Ионы;
5. С 1678 года – властолюбец и убийца Павла Коломенского.

На довольно длительный период растянулось составление старообрядцами подробного и развернутого «анти-жития» патриарха Никона, которое было окончательно дописано только к концу XIX в. На этот процесс оказало несомненное влияние появление написанного клириком Иоанном Шушериным «Жития святейшего Никона...» Так как в работе И.К. Шушерина патриарх Никон изображался в виде праведника и защитника веры, в старообрядческой среде остро ощущалась необходимость создания «противовеса» данному образу, то есть некоего «антиобраза». Надо отметить, что в древнерусской литературе уже была традиция создания образа «антигероя». Л.А. Черная в своей статье «Элементы «анти-жития...» указывает следующие характерные особенности этого жанра, где, в отличие от «героя» или «святого», «антигерой» должен:

- 1) иметь «подлое» рождение или, иными словами, «происходить от гнилого родового корня» ;
- 2) скрывать безбожие под личиной «боголюбия»;

¹⁶⁷ Белокуров, С.А. Сказание о Павле Коломенском // Чтения в обществе истории и древностей российских. М., 1905. Кн. 2. С. 13.

- 3) произвести имитацию «ухода из мира»;
- 4) обладать гордыней, алчностью, «немилосливостью», злобой, яростью, внутренним уродством и другими подобными чертами характера;
- 5) поклоняться дьяволу как Богу, заключить с ним договор;
- 6) совершать злодеяния вместо чудес, совершаемых святыми;
- 7) после смерти «антигероя» от его могилы должен исходить смрад (вместо благоухания от могилы святого)¹⁶⁸.

В пространной редакции «анти-жития» Никона можно найти практически все перечисленные выше отрицательные черты. Отсутствует только рассказ о смерти Никона, которого простил царь Федор Алексеевич и возвратил из ссылки. Тем не менее этот рассказ присутствует в краткой редакции «анти-жития» по рукописи, в котором говорится, что Никон, умерший на пути из ссылки «перевезен бысть в Новый Иерусалим, где и погребен в церкви, называемой Темница; от таковыя глубины темнаго ада да избавит нас Христос Бог наш».

На основе этих рассказов соузник протопопа Аввакума по пустозерской темнице дьякон Федор Иванов создал сказание о патриархе Никоне, которое сохранилось в заверенной автором копии, имеющей название «О волке и хищнике и богоотметнике Никоне достоверно свидетельство, иже бысть пастырь во овчей кожи, предотеча антихристов». Это название прекрасно отражает сущность всего сказания, имеющего обвинительную и очернительную направленность.

Еще до появления сборника «Скрижаль» общее отношение Церкви к "старообрядцам" уже было выражено в изданиях, в предисловии к Служебнику 1655 г. и «Молебном пении» (ок.1655 г.). В «Молебном пении», они называются «львами, рыкающими хульно», грозящими «поглотити

¹⁶⁸ Черная, Л.А. «Элементы «анти-жития» в «Повести о Темир Аксаке» // Мир житий. Сборник материалов конференции (Москва, 3-5 окт. 2001 г.). - М., 2002. - С. 157 - 163.

Церковь» (с.45). Церковь должна была «жезлом креста» своего «псов растерзающих» усмирить¹⁶⁹, заградить их «хульная уста».

Противники Никона отрицали необходимость «непрекословити» и быть в послушании «без рассуждения» и готовы были следовать словам, что «не прииде бо Христос вложить мира, но рать и мечь¹⁷⁰», т.к. лучше быть врагом неверного пастыря, чем Господа.

Ко времени проведения московских Соборов 1666-1667 гг. целый ряд основополагающих сочинений авторов-старообрядцев уже был написан. В 1666 г. появились первые Соловецкие челобитные, в которых было выражено отношение к реформам защитников этого центра сопротивления патриаршей Церкви, настаивавших перед властями на своем праве оставаться в «старой вере». К 1665 г. были в целом готовы составленные в сибирской ссылке «свитки» попа Лазаря (он был сослан вслед за Аввакумом после выступления против патриарха Никона). Поп Лазарь поднял многие общие и частные вопросы церковных исправлений - «о тричастном кресте Господнем», «о сложении перст», «о аллилуйе», «о истинном духе в Символе веры», «о непоклонении святым дарам». В 1665 г. у Никиты Суздальца была отобрана челобитная с обличением реформ (над которой он работал с конца 50-х гг.), в связи с чем в 1666 г. ее автор предстал перед Собором для объяснений. Таким образом, теперь стала очевидна острейшая необходимость для церковных властей дать эффективный ответ на широкий круг вопросов. Если в «Скрижали» получили освещение самые основные стороны реформ, то после детальной разработки всей критики «никонианских» нововведений, образцом которой является «Челобитная» Никиты Добрынина, требовался ответ со стороны «господствующей» Церкви уже на принципиально ином уровне¹⁷¹.

¹⁶⁹ Поздеева И.В. Между Средневековьем и Новым временем. С. 88

¹⁷⁰ Патриарх Никон. Труды ... С. 74.

¹⁷¹ Как сообщается в патриаршей грамоте того времени, архиереи не могут терпеть, видя «яко душеубивательный меч лукавых человек лукавое слово, единство церкви

Особенностью 1660-1670-х гг. стало расширение содержания и форм антистарообрядческих сочинений, в том числе за счет обращения «официальных» полемистов к форме церковной проповеди. Именно в 1660-е гг. в основе своей складываются те формулировки, содержание основных положений антистарообрядческой полемики, которые впоследствии неизменно будут использоваться противниками старообрядцев. В это время защитники патриаршей Церкви четко сформулировали самые главные «возобличения» на критику «раскольников», выразили свое отношение к ним как нарушителям церковного и государственного единства, отраженное в антистарообрядческих произведениях. Именно на данном этапе в полемике непосредственно приняли участие представители восточных Церквей, на практику которых всецело ссылались сторонники реформ. «Жезл правления» Симеона Полоцкого стал последним ответом «старообрядцам», за которым последовали уже более жесткие действия Церкви и государства. Как говорится в грамоте патриарха Иоакима «ко архиереом и диаконам и ко всем православным христианам, увещающей и опасующей от мятежников», оглашенной вскоре после его возведения на патриарший престол, количество церковных раздорников «наипаче умножилось егда бывший патриарх Никон остави престол свой, и от тогда наипаче разсеяша злобное сие учение¹⁷²». «Жезл правления» должен был стать главным источником, раскрывающим решения Соборов 1666-1667 гг.

Перед Собором, созванным в апреле 1666 г., царь Алексей Михайлович поставил вопросы о законности реформ, начало которым было положено соборными решениями 1654 г., об авторитетности восточных патриархов, одобрявших деятельность патриарха Никона, а также об истинности греческой церковной традиции. Царь обратил внимание и на конкретные

разсецающее, в православном народе ходит...». См.: *Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович...* Т. 2. С. XVI.

¹⁷² *Николаевский П.Ф. Материалы к истории раскола // Христианское чтение. 1895. №9-10. С. 391.*

проблемы, вызвавшие раскол - в частности, о правильности исправления членов Символа веры, который был прочитан им лично в соборном присутствии. На те же вопросы должны были ответить на соборных заседаниях важнейшие участники старообрядческой оппозиции. В соборных деяниях речь идет о причинах созыва Собора, «дьявольским наваждением «мнози невежди неточию от простых, но и от священных мнящися быти мудри ови же и от ревности, но не по разуму». В деяниях эти противники Церкви описываются как прикрывающиеся «житием мнимым добродетельным», полные «самоуверенным мудрованием». Некоторые представители духовенства «начаша гнушати» печатных книг, издававшихся со времен патриарха Никона. Сам царь «хулы услыша и проче богомерзкия свитки» противников церковных реформ и вступился за «поруганные о алтари» и униженное священство. Все приверженцы «старой веры» в деяниях представлены как прямые наследники всех известных в истории еретиков, в которых дьявол всегда имел себе «сосуды угодныя». Победенный Вселенскими Соборами враг рода человеческого «стенает и горце рыдает», насылая все новых «ратников». Старообрядцы поставлены в один ряд с протестантами, иконоборцами, Оригеном, Македонием и иными врагами Церкви.

Главные положения учения старообрядцев кратко, но достаточно полно отражены в соборных деяниях. Игумен Феокист писал Собору в 1666 г., что он был «в зельном смущении» «о святом символе святыя нашея и непорочныя веры и о святей ангелстей песни аллилуйи трегубном возглашении»¹⁷³. Он был «страхом одержим», прочитав у Максима Грека толкования об «аллилуйе», отличные от введенных после реформ. Дьякон Федор в мае 1666 г. в патриаршей палате назвал русских архиереев не православными за их учение о «святом символе, о аллилуйя и о сложении

¹⁷³ Молебное писание *старца Феокиста* к Собору 1666 г. // Материалы для истории раскола ... Т. 1. С. 346.

перст»¹⁷⁴. Федор Трофимов в покаянии писал, что он «символ веры, прежде сих лет в русской земле глаголаный, разумех быти истинный»¹⁷⁵. В покаянном воззвании к народу старец Ефрем Потемкин признавался в том, что активно смущал простой народ, на основе евангельских и отеческих писаний обличал троеперстное крестное знамение. Муромский архимандрит Антоний каялся в том, что по незнанию писал «о крестном знамени» и о «аллилуйи».

В 1663-1664 гг. протопоп Аввакум написал первые свои челобитные царю (в сибирской ссылке и по возвращении в Москву), называя Никона новым Арием, который «погубил твои на Руси все государевы люди душею и телом». Аввакум перечислил некоторые «искажения» вероучения, которые его возмущали: «глаголет неистинна Духа святого, и сложение Креста в перстех разрушает, и истинное метание в поклонех отсекает»¹⁷⁶. Эти и другие вопросы требовали детального разъяснения со стороны Церкви. Уход с престола патриарха Никона не означал отмену церковных «исправлений».

В короткий промежуток после ухода патр. Никона из Москвы в Ново-Иерусалимский монастырь, полемика резко обостряется. В период Соборов 1666-1667 гг. в нее включились три автора это Симеон Полоцкий, Дионисий Грек и Паисий Лигарид.

Первым из защитников патриаршей Церкви с челобитной Никиты Добрынина, представленной на Соборе, ознакомился Паисий Лигарид. Написав обличительное сочинение, на челобитную Никиты Добрынина. Творчество Лигарида стало первым самостоятельным антистарообрядческим произведением, оно получилось трудным в усвоение поэтому не получило широкого применения.

¹⁷⁴ Другая сказка дьякона Федора // Материалы для истории раскола ... Т. 1. С. 413

¹⁷⁵ Покаянный свиток подьяка Федора Трофимова // Материалы для истории раскола ... Т. 1. С. 442.

¹⁷⁶ Аввакум, прот. «Первая» челобитная ... С. 193

«Жезл правления» написанный Симеоном Полоцким был написан гораздо более удачно именно как «орудие» полемики в строгой, лаконичной вопроса-ответной форме. Некоторые вопросы, вслед за Паисием Лигаридом, были повторно рассмотрены. Оба автора уделили внимание таким темам как возможность совершения «простецами» крещения над младенцами, исправление членов Символа веры, форма перстосложения для крестного знамения, местоположение антиминов в храме.

Паисий Лигарид был первым среди борющихся с воззрениями старообрядцев кто обратил внимание в своем сочинении на проблему образования, в том числе образования духовного, как одну из причин раскола. В дальнейшем эта тема будет постоянно подниматься другими авторами, в первую очередь Симеоном Полоцким. Паисий Лигарид пишет, что он искал «корене духовного сего недуга, преходящего ныне в сем христоименитейшем царстве», пытался обнаружить источник «ересей наводнения». Лигарид пришел к выводу, что все произошло от «неимения училищ такожде от скудости книгохранильниц». Указывая государю на такое положение вещей, он показывает противоречие между «пребогатыми митрополиями», находящимися «под рукой» царя, и нерадением их «начальников» к вопросам развития образования, в том числе рядового духовенства¹⁷⁷.

После Соборов 1660-х гг. авторы-старообрядцы еще более активно, чем раньше, создавали произведения, обосновывавшие правоту сторонников «старых» обрядов. «Старообрядцы» активно отвечали на «возобличения», напечатанные в «Жезле правления». Как говорится в патриаршей грамоте, «любезно купно со братиею нашею книгу Жезл правления тогда сооруженную, яко православную, и ко святой церкви поборствующую, в

¹⁷⁷ Материалы для истории раскола ... Т. 9. С. 233-235.

народ издаша - но Божиим попущением никако мятежницы престаша»¹⁷⁸. Старообрядцы «лают яко псы на Жезл и блядословят».

Факт издания «Жезла правления» декларировал открытость дискуссии, выносил ее на общественный суд, поскольку в книге не просто пересказываются убеждения старообрядцев, но впервые приводятся конкретные выписки из их сочинений. Церковь впервые предоставила для широкого ознакомления главные воззрения «старообрядцев» в их собственных толкованиях.

Продолжая аллегорическое разъяснение значения собственного труда и сравнивая свою книгу с вышедшей ранее «Скрижалю», Симеон Полоцкий пишет, что «нерадивии о заповедех скрижалей и их преступницы, достойни суть жезла казни»; «есть Скрижаль богодухновенная, благочиние церковное верно нам сказующая. Ныне же и Жезл еще сей мысленный полагается. Яко аще кто чтет и целует во книзе нареченной Скрижаль, вся правоверно написанная и изданная, достоин есть небесныя манны. Аще же кто хулит безумие, той достоин есть жезлом железным сокрушения». «Жезл правления» был написан против челобитных Никиты Добрынина и попа Лазаря, Симеон Полоцкий поименно обращается с обличительными словами и к другим лидерам старообрядцев: Аввакуму, Спиридону Потемкину, дьякону Федору, игумену Феоктисту. Симеон Полоцкий - единственный из «официальных» полемистов, чья книга получила достаточно широкое распространение, и кто лично знал ведущих лидеров старообрядчества (те, в свою очередь, были хорошо знакомы с Симеоном Полоцким). Протопоп Аввакум вспоминал о своем возвращении из ссылки, когда «Семенка-чернец оттоле же выехал, от римского папежа, в одну весну со мною, как я из Сибири выехал»¹⁷⁹. Как известно, оба они встречались у Федора Ртищева: 24 августа 1667 г. состоялся диспут Симеона с Аввакумом. Был затронут один

¹⁷⁸ Николаевский П. Ф. Материалы к истории раскола // Христианское чтение. 1895. №9-10. С. 391.

¹⁷⁹ Робинсон А. Н. Борьба идей в русской литературе. С. 48.

из самых спорных вопросов - о совершенстве Царства Христова (речь о «Символе Веры»), который Симеон Полоцкий подробно разобрал в «Жезле»: по словам Аввакума, «я в то время плюнул глаголя понеже со диаволом исповедуешь, яко Христос царствует несовершенно»¹⁸⁰.

Церковные власти считали первоочередной необходимостью распространения «Жезла правления». В «Жезле» содержались подробные пояснения об обрядовой стороне церковной жизни, что имело первостепенную важность в условиях полемики со старообрядцами: «также и о чинех церковных подробну с великим разсуждением разложено и разглаголано еже ведети мощно всякому православному». Особенно актуален в этом смысле «Жезл» был для самих священников: «наипаче же вам освященным, толкование коегождо церковного чина, и неудоборазумные, и сумнительные неких речений, лежащих в божественном писании, объяснение». В «Жезле» уделено внимание доказательствам истинности проводившейся книжной sprawy: в книге было помещено «объяснение о яже ныне в новоисправленных книгах со греческих и харатейных древних книг преведенное и исправленное добре быша».

Во второй главе деяний Собора 1667 г. раскрываются цели издания книги Симеона Полоцкого¹⁸¹, которая служила ответом всем наиболее известным тогда защитникам «старой веры»: «напечатася в возобличения на Никиту попа и Лазаря писание, иже на книгу Скрижаль и на прочая написаша во обличения, и за то их ложное писание предахом их проклятию и анафеме, яко же в книзе Жезле видится, а та клятва и проклятие возводится ныне точию на Аввакума бывшего протопопа, и на Лазаря попа и Никифора, и Елифанца старца соловецкаго, и Феодора диакона и на прочих единомудренников их...». В соборных деяниях говорится о конкретных

¹⁸⁰ Записка об увещаниях Аввакума в Москве в июле-августе 1667 г. <http://old-ru.ru/08-44.html> (дата обращения 20.03.2019г.)

¹⁸¹ Материалы для истории раскола ... Т. 2. С. 191

спорных вопросах, которые толкуются в «Жезле правления»: «аще ли кто отныне начнет прекословити о изложенных винах на соборе сем великом от святейших вселенских патриарх, яже исправиша и узаконоположиша о аллилуйи, и о кресте, и о прочих винах, яже писаны суть в соборном изложении настоящего сего собора, и в книзе Правления Жезла, да будет наследник клятве сего собора»¹⁸². Кроме того, «о святом символе, о знамени честнаго креста повеление писано в нашем соборном свитце, а пространнейшее толкование о сих есть в книге Жезл правления»¹⁸³.

В предисловии к Служебнику 1667 г. были напечатаны решения прошедших Соборов, в том числе характеризующие «Скрижаль» и «Жезл правления» как важнейшие официальные источники, освещающие вопросы церковных реформ. В предисловии обосновывается книжная справа, т.к. она не «обхуждает» ранее существовавшие «чин и обычай», но «на вящши степень совершения возводит». В материалах Соборов подчеркивалась необходимость образованного священства, т.к. иначе в сан поставляются невежды и бывают в

Церкви «мятежи и расколы»¹⁸⁴. Известны высказывания о «Жезле правления» наиболее заметных участников старообрядческого движения.

¹⁸² Там-же ... Т. 2. С. 396.

¹⁸³ Там-же ... Т. 2. С. 240.

¹⁸⁴ Сам бывший патриарх Никон довольно резко отозвался о выходе Служебника 1667 г. Об этом свидетельствует его письмо Вологодскому архиепископу Симону: «Да вы же на сонмище своем лукавом лета 7176 выдали со Служебником нашего переводу з греческого изложение свое треклятое, ему же начало: "Во имени великаго Бога и Спаса нашего ..." и прочес. А на конце тех заповедей своих счинили клятву соборную сим образом: "Сие наше соборное веление" и прочее. И таковые клятвы страшные от века несть слышано ни в котором писании, от нея же никому возможно есть оправдитися. Пишете: "... заповедуем всем вам, архимандритом и игуменом, и всем монахом, протопопом <...> и всякому чину православным христианом <...> покарятися во всем без всякого сумнения и прекословия св. восточней <...> церкви. <...> Попы местныя <...> кийждо во своем приходе прихожан <...> да научают почасту <...>, дабы покарялися все во всем без всякого сумнения святей восточней церкви"». Далее Никон указывает на полное несоблюдение процитированных им решений Собора в Вологодской епархии при попустительстве епископа: «А по се время <...> в твоей епископи исправления никаково о тех заповедях не бывало <...>, все говорят по старым книгам, по прежнему обычаю своему, и учения <...> по прихоцким

Уже в пятой Соловецкой челобитной труд Симеона Полоцкого характеризуется как «новотворная книга», составленная проповедниками новой веры: «Жезл правления, паче же удобее противу ея неистовства рещи Жезл кривления»¹⁸⁵. Сразу после издания «Жезла», в июле августе 1667 г., экземпляры труда Симеона Полоцкого попали на Соловки, где были изучены авторами пятой Соловецкой челобитной, в которой есть ряд ссылок на «Жезл».

Очень эмоциональны высказывания о «Жезле» инока Авраамия: «Сей Жезл сатанин аще кто чет и верует в него, несть христианин»¹⁸⁶; «Сий Жезл от бездны всяку бурю нечестия на непостижимую веру Христову изведе, отрыгая смрадные беседы. Всякие церковные старые догматы истребляют в проклятых книгах своих, в Жезле и Скрыжали»¹⁸⁷. Авраамий, очевидно, воспринимал оба упомянутых им издания как главные источники оправдания церковных реформ. Аввакум именовал книгу Симеона Полоцкого «лукавой» и «богомерзкой», замечая, что его последователей в ней «нарицают раскольниками и еретиками»¹⁸⁸. Еще одна характеристика книги была дана пустозерскими узниками, кратко описавшими ее содержание: «писано в ней лукаво и коварно ответы на суздальского попа Никиту..., ответы льстивые на презвитера Лазаря. Тут же в Жезле у них и наши имена есть помяновены и всех благочестивых, держащихся древних церковных догмат, укоряют и проклинаяют. К западному костелу ос Римскому женут Жезлом своим православный народ»¹⁸⁹. Поп Лазарь, отзываясь о направленном непосредственно против его «свитков» сочинении Симеона Полоцкого,

церквам у попов нет». *Севастьянова С.К.* Эпистолярное наследие патриарха Никона ... С. 510-512.

¹⁸⁵ Чумичева О.В. Соловецкое восстание 1667-1676 гг. М., 2009. С. 301-330.

¹⁸⁶ Авраамий, инок. Книга глаголемая челобитная // Материалы для истории раскола ... Т. 7. С. 373.

¹⁸⁷ О неправде собора московских пастырей и о всех неправдах их // Материалы для истории раскола... Т. 7. С. 233.

¹⁸⁸ Аввакум, прот. Послание к царю *Алексею Михайловичу*, писанное из Пустозерска // Материалы для истории раскола ... Т. 5. С. 144.

¹⁸⁹ *Дружинин В.Г.* Пустозерский сборник. СПб., 1914. С. 15.

выделяя самые важные на его взгляд «ереси», напечатанные в ней: «попустил патриарх таковую прелесть при своей пастве раздать книгу глаголемую Жезл во всю Великую Русь, в ней же есть хула на Сына Божия и на рождшую Его Приснодеву»¹⁹⁰. Игнатий Соловецкий в своем «Исповедании» (1682 г.) крайне эмоционально писал о «новом латыннике, Алексее мерском» (царе Алексее Михайловиче) и «Никоне-еретике», которые в своей новой книге (т.е. в «Жезле правления») называют себя «пастырями нам и церковь свою еретическую церковию»¹⁹¹. Такое отношение к государю понятно, т.к. после Соборов 1660-х гг. для «раскольников», ранее обращавшихся к царю с призывом отменить изменения, коварно начатые патриархом Никоном, теперь стало очевидным не православие самого монарха.

Основное значение старообрядческой традиции состояло в том, что она сформировала представление о церковной реформе как о главном деле патриарха Никона. За феноменом Никоновой книжно-обрядовой «герменевтической синопсизации» при помощи настойчивой пропаганды с тех пор закрепилось понятие «реформа Церкви» и «церковная реформа патриарха Никона», якобы разрушившая древнерусское-святоотеческое благочиние и благочестие.

Опальный патриарх Никон занимал и продолжает занимать место антигероя, «реформатора Церкви», «паписта-теократа», гонителя староверов, а также властолюбца, стремящегося захватить государственную власть и всячески возвыситься над царем. В популярной исторической и в художественной литературе биография патриарха Никона встречается намного чаще, чем, к примеру, биография протопопа Аввакума или царя Алексея Михайловича.

Фигура патриарха Никона приобрела особо одиозный характер во времена Петра I. По свидетельствам одного из соратников царя-реформатора,

¹⁹⁰ Там-же ... С. 15

¹⁹¹ Демкова НС. «Исповедание» Игнатия Соловецкого // ТОДРЛ. Т. 37. Л., 1983. С. 321

Андрея Нартова, Петр I старался обуздать церковную власть: «Богу изволившу исправлять мне гражданство и духовенство, – говорил Петр I о Никоне, – я им обоим – государь и патриарх... Многому злу корень – попы и старцы! Мой отец имел дело с одним бородачем, а я с тысячами»¹⁹². В 1700 г. было приостановлено строительство Воскресенского монастыря, а вплоть до пятидесятих годов XIX в. на месте кончины патриарха Никона не был установлен крест.

По приказу Петра I в 1710-1713 гг. графом Н.М. Зотовым в Ближней канцелярии были разобраны и переписаны дела Тайного приказа и хранившиеся в Печатном Приказе документы «дела» патриарха Никона, которые впоследствии были опубликованы. Однако ученым явно не хватало источников, поэтому исторические сведения во многих работах были заменены оценками. При этом оценки были исключительно отрицательными, что было обусловлено прежде всего «Духовным регламентом» Феофана Прокоповича: «Велико и сие, что от соборнаго правления не опасатися отечеству мятежей и смущения, яковые происходят от единого собственного правителя духовнаго... Да не вспомнянутся подобные и у нас бывшие замахы!»

Глава 3. Первые «ревнители древнего благочестия» и меры против них Православной Церкви

О расколе нельзя говорить однозначно как об отделении радикальной или даже фанатичной части русского народа от официальной церкви. В России религиозный фанатизм распространен не был, но русский народ всегда был глубоко верующим и достаточно консервативным, вот почему церковная реформа, проводимая патриархом Никоном имела такие

¹⁹² Майков Л. Н. Рассказы Нартова о Петре Великом // Сборник от деления русского языка и словесности имп. Академии наук. 1891. Т. 52. №8. С. 72-101

масштабные и трагические последствия. И что самое главное, эти последствия растянулись на несколько веков и до сих пор встречаются отголоски тех событий, особенно в отдаленных уголках России, в труднодоступных местах, например, за горными перевалами или в тайге, куда бежали старообрядцы от гонений начиная с конца XVII века.

По данным статистики, достаточно большая часть Русской Православной Церкви в свое время обратилась в старообрядчество. На конец XVII века около миллиона человек отказались подчиниться нововведениям Никона¹⁹³. В одночасье они стали чужими на своей Родине и были вынуждены искать новое место для дальнейшей жизни – как можно дальше от цивилизации и городов, где их ждали гонения официальной церкви.

Это способствовало распространению староверческой идеологии по окраинам Российского государства. Раскольнические проповеди «богословия», которое очень хорошо соответствовали чаяниям приграничных народов, которые поддавались влиянию староверческой идеологии. В. Андерсон так описывает географию распространения старообрядцев: «На севере раскольники наполнили леса Вологодской, Архангельской и Олонецкой губерний, основав здесь тысячи деревень и скитов ... На востоке разошлись по Поволжью, в степях Астраханской, Саратовской и Самарской губерний, заняли многие земли вокруг Оренбурга, затем перешли через Урал и распространились в Сибири, на Алтае и в Забайкалье. Еще раньше раскольники двинулись на юг, где колонизовали Кавказ и Закавказье, откуда перекинулись даже в Турцию. С берегов Дона они по теперешней Новороссии дошли до самой Молдавии, Валахии и Австрии. Они заселили Стародубские леса в Новгород-Северской области, в Польше — Ветку. Из Польши раскольники двинулись в Восточную Пруссию и, наконец, заняли некоторые территории в Прибалтийском крае, поселились в Риге... не оставляли вниманием раскольники и удобные места внутри

¹⁹³ Андерсон В. Старообрядчество и сектантство. С.-П., 1908. С. 95.

России – это брянские, волоколамские, керженские и чернораменские леса»¹⁹⁴.

География расселения, в какой-то мере, способствовала и эволюции старообрядческой экклесиологии, которая почти сразу разделила старообрядцев на два лагеря: поповщину и беспоповщину. Причины разделения на поповцев и беспоповцев были уже не в обрядах, а в богословском понимании незыблемости Церкви, церковной иерархии и церковных Таинств. И те, и другие в совокупности составляют историю развития меньшинства Русской Церкви после раскола.

Это разделение старообрядцев на два основных толка произошло практически сразу же после начала церковной реформы, то есть еще в XVII веке. Причины разделения на поповцев и беспоповцев заключались не только в религиозных причинах – этому способствовали также и политические, и социальные явления. Дальнейшее развитие этих толков проходило обособленно, что в конце концов привело к тому, что они стали двумя противоположностями. Поэтому их историю целесообразно рассматривать отдельно. Поповцы – это менее бескомпромиссные представители старообрядчества, а различные беспоповские толки являются более политизированными.

История беспоповства в целом определяется его возникновением. Эти тенденции начали появляться в Русской Церкви еще задолго до патриаршества Никона и его реформ. Таким образом, возникновение беспоповских толков не связано напрямую с церковной реформой Никона. Крайне радикальные секты, наподобие стригольников, а затем жидовствующих, начали возникать на севере Руси еще в XIV веке. Они имели своим кредо отрицание Церкви и церковной иерархии в принципе. По

¹⁹⁴ Там же. С. 128.

мнению Мельникова-Печерского именно эти секты являются предтечами беспоповцев¹⁹⁵.

Антицерковные настроения на севере Руси уходили корнями в церковное прошлое этих малонаселенных и глухих районов. Огромные расстояния между поселениями в олонецких и беломорских пределах, а также малочисленность населения препятствовали слаженному церковному окормлению, поэтому «там развился обычай совершения мирянами, дячками треб и служб, которые могли совершать только иереи»¹⁹⁶. В то же время и без того малочисленные иереи, которых практически никто не контролировал, в случае безнравственного поведения подрывали авторитет всей церковной ерархии. Поэтому на такой почве легко давали плоды идеи беспоповства.

Как считает Кельсиев, на становлении беспоповства сказалось и влияние соседних стран. «На севере Архангельск и Новгород были в постоянных сношениях с протестантским тевтонским племенем, и потому у них могло быть и прежде некоторое расположение к отрицанию духовенства и к допущению свободы совести»¹⁹⁷. На эту почву замечательно легла весьма сложная ситуация в Русской церкви после Собора 1667 года. После гибели в ссылке епископа Павла Коломенского у староверов не осталось ни одного епископа. Еще более усилилась нехватка священников, и первоочередным вопросом стало совершение таинств. Жители русского Севера, которые уже привыкли обходиться без священников, узнав о церковной реформе достаточно легко восприняли беспоповское учение о «богоучрежденной иерархии», в отличие от центральной России, где это вызвало протест населения. В определенной мере географическое размежевание старообрядцев по территории России определило их разделение на поповцев

¹⁹⁵ Сборник правительственных сведений о раскольниках. Сост. В. Кельсиев. Лондон, 1860 г. Выпуск 1. С. 168.

¹⁹⁶ Зеньковский С. Русское старообрядчество. М., 2006. С. 494.

¹⁹⁷ Сборник правительственных сведений о раскольниках. Сост. В. Кельсиев. Лондон, 1860 г. Выпуск 1. С. 9.

и беспоповцев. «Поповцы распространились преимущественно, к югу от Москвы, беспоповцы – к северу. В землях, лежащих от нее на запад и на восток, оба толка живут перемешанно — в Костромской, Тверской, Казанской, Нижегородской и Калужской губерниях»¹⁹⁸.

Формулировка беспоповщинской веры была полностью выработана в 1692-1694 годах на Новгородских соборах, которые проводились первыми староверами-северянами. Хотя в то время еще живы были священники дониконовского поставления, беспоповцы признали священство «прекращенным, благодать иссякшей», совершенное в «никонианской» церкви таинство Крещения считалось недействительным, провозглашалось начало царствования в мире антихриста, и за неимением священников отвергался даже брак¹⁹⁹. Эти главные постулаты явились основой нового «богословия» беспоповцев. Территориальным оплотом беспоповского толка стало Поморье.

Поморцы, как стал называть сам себя этот старообрядческий толк, были организованы в конце XVII века. Их первый видный вождь был московский инок Корнилий, который организовал знаменитое Выговское общежительство. Инок Корнилий сам был строгим аскетом, и в таком же стиле организовал жизнь своих братьев по вере. Они не подчинялись государственной Церкви и сочли за благо жить в удаленном районе среди своих единоверцев. Корнилием был организован монастырь, достигший своего расцвета во время управления братьями Денисовыми (Андреем и Семеном), историками, выдающимися деятелями беспоповства, основавшими выговскую литературную школу.

Еще одним видным деятелем на заре беспоповства был Даниил Викулин, положивший начало Даниловского монастыря в 1695 году. На протяжении полувека, до 1746 года, Братья Денисовы возглавляли

¹⁹⁸ Там-же С. 9

¹⁹⁹ *Зеньковский С.* Русское старообрядчество. М., 2006. С. 441.

монастырь. За это время община разрослась, в ней появились семейные пары, значительную роль в общине приобрела экономическая составляющая. В 1706 году была отдельно выделена женская община. Оба эти монастыря управлялись на принципах коммуны по уставу Денисовых.

Один из особенных отличительных признаков общины поморцев – это отрицание брака. Любые семейные союзы, заключающиеся без священника, Денисовы считали блудным сожителем, и престаупающие эти заповеди строго наказывались. В монастыре высшая власть принадлежала старцам. «Старообрядческий Выг представлял собой пример старинного русского самоуправления. Власть большаков и еkkлесиархов была велика, однако не безгранична... по данным ревизии 1764 года, в общежительстве насчитывалось всего... 1640 душ. Эти поморские поселения постепенно превратились в промышленный и культурный центр русского Севера»²⁰⁰

В 1705 году Выгу была дана относительная экономическая свобода, так как это было выгодно Российскому правительству. Старообрядческий Выг превратился в крупный экономический центр, обладающий обширными пашенными землями. Общинники активно занимались рыбоводством, охотой и скотоводством. Общине также принадлежали торговые суда. Андрей Денисов занимался оптовыми поставками хлеба на весь северо-запад России, включая Петербург. Эта статья доходов была основой экономической прибыли монастыря. В монастыре даже чеканили монеты, ходившие по Северу Руси, и даниловские рубли ценились даже выше казенных, так как были сделаны из чистого серебра.

Экономическая независимость монастыря позволяла Выгу поддерживать единоверцев по всей России. Здесь был центр распространения старообрядческих икон и книг по всей Руси. На Выге также была организована богословская и учебная деятельность. Именно здесь вышло

²⁰⁰ Вургафт С., Ушаков И. Старообрядчество: лица, предметы, события и символы. М., 1996. С. 70.

апологетическое произведение «Поморские ответы», которое содержит в себе сущность доктрины беспоповства. Оно было написано в качестве ответа на ряд вопросов иеромонаха Неофита, присланного Синодом.

Предпринимая торговые походы по всей России выговцы всюду несли свои проповеди, а также поддерживали многочисленные беспоповские общины по всей стране и организовывали новые. «Выг имеет репутацию раскольничьей академии, которая воспитала ряд крупных фигур раскола»²⁰¹. Таким образом, в первой половине XVIII века Выг являлся олицетворением беспоповства. Вторая половина XVIII - начало XIX веков также были периодом экономического расцвета Выговской пустыни. Однако идеологическое основание беспоповства, вследствие внутренних противоречий, было значительно подорвано.

В 1739 году от царицы Анны на Выг прибыла комиссия для проверки, молятся ли выговцы за царя. На общем собрании монастыря было решено срочно внести в молитвенники молитву за императрицу, которая до этого отсутствовала по идеологическим соображениям. Некоторые староверы не согласились с этой уступкой и покинули общежитие под предводительством старца Филиппа. Так возникло еще одно достаточно крупное беспоповское течение – филипповцы, которые кроме характерного для всех поморцев отрицания брака, еще и категорически отрицали молитву за власть имущих, ибо видели во власти воплощение антихриста.

В учении поморцев в конце XVIII века произошла эволюция. В Выговской пустыни прошло несколько соборов, посвященных вопросу допустимости брака, и в конце концов вопрос был решен положительно. «В 1798 году монастырские старцы прекратили бракоборческую деятельность»²⁰². Беспоповцы установили новый «чин венчания», который

²⁰¹ Андерсон В. Старообрядчество и сектантство. С.-П., 1908. С. 134.

²⁰² Вургафт С., Ушаков И. Старообрядчество: лица, предметы, события и символы. М., 1996. С. 229.

составил некто Скачков. Поморцы с тех пор стали признавать возможность брака.

В конце XVIII века существовало около тридцати беспоповских толков, некоторые из них взаимно не признавали друг друга. Так, федосеевцы подразделялись на аристовых, титловцев, тропарщиков, федосеевцев польских, даниловцев полубрачных; филипповцы были еще адамантовы и аароновцы; поморцы делились на рябиновцев, самокрещенцев, дырников, бегунов, мелхиседеков, часовенных, нетовцев. Территория распространения беспоповцев не ограничивалась Россией, а выходила за ее пределы.

Другая ветвь старообрядчества – это староверы-поповцы. Период самоорганизации в их среде проходил в течение XVIII века и имел некоторые отличия от беспоповцев. Это течение представляет собой более традиционную, менее радикальную ветвь Русской Церкви, которая уходит своими корнями к «боголюбцам» XVII века. Традиционалисты поповцы изначально были против безумной проповеди беспоповцами религиозных самоубийств в виде гарей, и позиция по этому вопросу резко разделяла их с последователями лесных старцев, предтечей беспоповства.

Если русский Север в своем подавляющем большинстве выбрал путь беспоповства, то «в старых, основных землях Московского государства, среди оставшихся верными старой церковной традиции «раскольников», происходило размежевание между традиционалистами-оптимистами, которые продолжали верить в возможность священства и таинства причастия, и радикалами-пессимистами, которые считали, что в церкви иссякла благодать Господня, и следовательно ни священство, ни таинство евхаристии не могут больше принести благодать в этом грешном мире»²⁰³. Моментом окончательного размежевания между этими течениями считается 1681 год, когда на соборе традиционалистов были осуждены гари и признано, что все проповедники гарей «да будут чюжди и отгнани и

²⁰³ *Зеньковский С.* Русское старообрядчество. М., 2006. С. 425.

отлучены, дондеже обратятся и покаются»²⁰⁴. Инок Евфросин, являющийся автором этого постановления допускал даже полемику с писаниями самого протопопа Аввакума, который уже тогда причислялся старообрядцами к святым.

Основываясь на цитатах Священного Писания, Инок Евфросин указывал на неправоту протопопа Аввакума, поддерживавшего гари. Выше уже говорилось, что ответом беспоповства на это были соборы 1692 и 1694 годов, закрепляющие противоположное учение, которое было основано на представлении о прекращении благодати и на сопротивлении государству антихристову. Так, в лице традиционалистов среди старообрядцев появляется другая ветвь, которая допускала возможность поиска компромиссов, «вылившаяся потом в единоверие и ставшая в непримиримую оппозицию к беспоповщине»²⁰⁵.

Движение поповцев, так же, как и у беспоповцев, поддерживалось несколькими ведущими авторитетными общинами, которые в определенный момент брали на себя попечение о решении того или иного вопроса. У поповцев такими общинами к началу XVIII века являлись поселения в Стародубье и на Ветке.

Ветка находилась на литовской территории, поэтому была местом, в которое бежали старообрядцы из различных мест России, в том числе и после разорения в конце XVII века керженских и стародубских скитов. Этот район принадлежал польскому вельможе Халецкому, имевшему знакомства с некоторыми русскими староверами и за значительный оброк позволявшему беженцам селиться на своей земле. «Уже к началу XVIII века Ветка стала средоточием старообрядцев-поповцев, которые в короткое время населили 14

²⁰⁴ Там же. С. 427.

²⁰⁵ *Андерсон В.* Старообрядчество и сектантство. С.-П., 1908. С. 203.

больших слобод. Здесь насчитывалось около 40.000 жителей, появились как женские, так и мужские монастыри»²⁰⁶.

Ветка примечательна тем, что именно здесь начало зарождаться старообрядческое поповство. Именно сюда пришли несколько иереев дониконовского поставления и была учреждена традиция приема новых священников, которые желали уйти от господствующей церкви присоединиться к старообрядчеству, при этом на Ветке принимали и беглых священников третьим чином, через покаяние.

Кроме этого Ветка известна тем, что здесь был освящен первый старообрядческий храм. «Поп Феодосий с сими двомя, без диакона, освяти церковь во имя Покрова Пресвятыя Богородицы, в нюже антиминос положен быше старый»²⁰⁷. Ветка сыграла огромное значение в формировании богословской позиции старообрядцев-поповцев. Ветковцы, как говорилось, имели традицию приема беглых священников через покаяние. Эта позиция, отстаиваемая в особенности диаконом Александром (которая и была названа «диаконовщиной»), впоследствии столкнулась с более радикальным направлением, которое настаивало на «перемазывании» св. миром приходящих священников.

Ветка была административным центром поповцев, примерно так же как Выг у беспоповцев. В период с 1685 по 1735 годы община Ветки обеспечивала книгами и иконами все российские поповские старообрядческие общины. Был даже выработан своеобразный ветковский стиль иконописи. Ветковские старшины руководили распределением священников во всех российских общинах.

Находясь за пределами России, ветковцы имели возможность делать попытки обрести своего епископа. С просьбой об этом они обращались к иерусалимскому патриарху Хрисанфу, и в 1730 году обратились с такой же

²⁰⁶ Вургафт С., Ушаков И. Старообрядчество: лица, предметы, события и символы. М., 1996. С. 62.

²⁰⁷ Андерсон В. Старообрядчество и сектантство. С.-П., 1908. С. 191.

просьбой к Ясскому митрополиту Антонию²⁰⁸. Это прошение поддержали пан Халецкий и молдавский господарь. Митрополит почти уже согласился, однако выставленные Константинопольским патриархом Паисием Вторым условия оказались для старообрядцев неприемлемыми.

В результате действий русского правительства, направленных на разорение общины, в скором времени Ветка пришла в упадок. Так, императрица Анна в 1735 году провела первую «высылку» насельников Ветки и угнала в Россию около 14 тысяч человек. Вторая «высылка» произошла в 1764 году при Екатерине II, и она окончательно подорвала Ветку. Кто-то из ее насельников переселился в Стародубье, ставшее в это время центром поповства.

Стародубье находилось в двадцати верстах от Ветки, но на российской территории. Старообрядцы там обитали с 1669 года. После разгрома Ветки в Стародубье переселились ее обитатели во главе с попом Михаилом. Стародубская община представляла собой поселение диаконовцев, и на некоторое время смогла взять на себя роль центра старообрядцев-поповцев.

У старообрядцев бывали и удачные попытки распространения в центре России, так как постепенно они вливались в систему государственного строительства. К примеру, в 1771 году старообрядцы-поповцы в Москве организуют Рогожское кладбище, которое сначала было местом захоронения умерших от чумы, а со временем вокруг него собралась и легализовалась значительная община старообрядцев-поповцев. Эта община, содержащая до 40 тысяч членов, была мощной как духовно, так и экономически. В 1792 году в Рогожском поселке был построен Покровский храм, который стал тогда самым большим в Москве. Рогожская община во главе со священником Василием приобретает такое значение в старообрядчестве, что, в противовес

²⁰⁸ Макарий (Булгаков), митрополит Московский. История русского раскола. С.-П., 1889. С. 383.

«диаконовцам», смогла настоять на том, что переходящих из господствующей церкви священников следует «перемазывать» св. миром.

Между Стародубьем и Москвой разгорается спор, характеризующий собой эволюцию богословских подходов поповцев, который окончился так называемым «перемазанским» собором 1779 года, где победу одержали сторонники второго чина присоединения «никониан». Иргизские монастыри также поддержали эту позицию. (Иргизские монастыри – это крупные поселения, расположенные на реке Иргиз; появившиеся после разорения Ветки, когда Екатерина II дала разрешение старообрядцам поселиться в Саратовской губернии).

Таким образом, основные правила своего существования как поповцы, так и беспоповцы выработали к концу XVIII века. Старообрядцы окончательно определились в отношении к официальной церкви, кроме того общины стали обладать значительным политическим и экономическим весом,

Отношение государства и господствующей церкви к старообрядчеству на протяжении всего его существования полностью зависело от личности императора. Так, Петр I являлся достаточно прагматичным императором, и вопросы вероисповедания он в первую очередь рассматривал с позиции государственной пользы. Однако Петр Великий видел в противниках своих нововведений врагов отечества и потому чаще всего применял против раскольников жестокие меры»²⁰⁹. В 1711 г. и 1714 годах Петром были изданы указы о легализации старообрядчества и разрешении им заниматься ремеслами и торговлей, но при этом старообрядцы должны были платить двойной налог со своих доходов. Таким образом, в основе политики Петра лежала государственная польза.

²⁰⁹ Сборник правительственных сведений о раскольниках. Сост. В. Кельсиев. Лондон, 1860. Выпуск 1. С.179.

Между тем, даже при таких репрессивных мерах, именно при Петре I Выг стал значительным экономическим субъектом Севера. Если старообрядцы хотели носить бороду, то платили специальную подать; «если кто венчался тайно не у пастырей церкви, платил также особую подать»²¹⁰. «Если взять в расчет все денежные повинности, обязательные для последователей раскола, то будет ясно, как тяжела и ненавистна была для раскольников придуманная недалновидным умом мера обложения увеличенным окладом»²¹¹. Указ Петра 1709 года гласил, что царь «совести человеческой приневоливать не желает и охотно предоставляет каждому христианину на его ответственность пещись о блаженстве души своей»²¹², однако старообрядцам нельзя было наняться на государственную службу, а также их обязывали носить особое шутовское платье, по которому их везде узнавали. Таким образом, хотя формально преследования против старообрядцев прекратились, они были значительно ущемлены в своих гражданских правах.

Политику Екатерины II в отношении старообрядцев можно назвать гуманитарно-державной. Ее царствование было отмечено ростом организационных начал у старообрядцев. Екатерина II еще в начале своего правления прекратила судебные преследования староверов. При ее правлении в России состоялась первая в истории страны амнистия для старообрядцев. Амнистия была объявлена в манифесте 1762 г. по случаю коронации Екатерины.

По ее позволению был построен Рогожский поселок, возведены на Выге многочисленные часовни и колокольни. Екатерина разделяла старообрядцев на «хороших» и «плохих». 4 декабря 1762 года по случаю коронации был выпущен манифест в котором говорилось, что всем

²¹⁰ *Макарий (Булгаков)*, митрополит Московский. История русского раскола. С.-П., 1889. С. 368.

²¹¹ *Синайский А.*, свящ. Отношение русской церковной власти к расколу старообрядства в первые годы синодального управления при Петре Великом. С.-П., 1895. С. 257.

²¹² *Смолич И.* История Русской Церкви. 1770–1917. Ч. 2. М., 1997. С. 146.

«живущим за границей российским раскольникам... позволяется выходить и селиться особыми слободами не только в Сибири, на Барабинской степи и других порожних и отдаленных местах, но и в Воронежской, Белгородской и Казанской губерниях, на порожних и выгодных землях, где полезнее можно быть»²¹³.

Однако в отношении «потаенных раскольников» повелевалось «поступать по всей строгости законов». Политика кнута и пряника отразилась и в другом манифесте от 3 марта 1764 г., которым старообрядцы освобождались от двойного налога для уравнивания староверов в правах с другими подданными Российского государства. И в этом же 1764 году произошло второе разорение поселений на Ветке. Около двадцати тысяч насельников были сосланы в Сибирь.

Попытка умирить раскол подвигла Екатерину II предпринять попытки церковного присоединения старообрядцев. В 1784 году старообрядцам Малороссии даровались священники, которые служили по старым книгам, в 1785-м такое дозволение касалось староверов Тавриды.

Тем не менее даже в такой благоприятный политический период старообрядцы не получили официального признания равных прав с представителями других христианских вероисповеданий²¹⁴.

В конце XVII века около миллиона россиян отказались подчиниться церковным нововведениям патриарха Никона. В России произошел раскол на старообрядцев и новообрядцев. Практически сразу же после раскола начались гонения на старообрядцев со стороны церковных и светских властей, по причине которых они были вынуждены бежать на окраины государства.

²¹³ Вургафт С., Ушаков И. Старообрядчество: лица, предметы, события и символы. М., 1996. С. 102.

²¹⁴ Левашова А. В. Законодательная политика Екатерины второй в отношении старообрядцев // Пробелы в российском законодательстве. 2009.

Также сразу же после начала церковной реформы произошло разделение старообрядцев на два основных толка: поповцы и беспоповцы. Их дальнейшее развитие проходило обособленно, что в итоге привело к тому, что они практически стали двумя противоположностями. Внутри этих толков также существовали разделения на более мелкие течения. Поповцы – это менее бескомпромиссные представители старообрядчества, а различные беспоповские толки являются более радикальными и политизированными. Формулировка беспоповщинской веры была полностью выработана в 1692-1694 годах на Новгородских соборах, которые проводились первыми староверами-северянами. Беспоповцы расселялись преимущественно к северу от Москвы, их центром стал Выг. Предпринимая торговые походы по всей России выговцы всюду несли свои проповеди, а также поддерживали многочисленные беспоповские общины по всей стране и организовывали новые. Поповцы расселялись к югу от Москвы, центром поповской веры стала Ветка. В конце XVII – начале XVIII веков община Ветки обеспечивала книгами и иконами все российские поповские старообрядческие общины. Ветковские старшины руководили распределением священников во всех российских общинах.

При Петре I начались изменения по отношению к старообрядцам. Он издал указы о легализации старообрядчества и разрешении им заниматься ремеслами и торговлей, но при этом старообрядцы должны были платить двойной налог с доходов. Таким образом, в основе политики Петра лежала государственная польза. Дальнейшее «потепление» отношения произошло при Екатерине II, которая еще в начале своего правления прекратила судебные преследования староверов. Она отменила двойной налог и объявила первую в истории страны амнистию для старообрядцев. Однако даже в период относительной терпимости по отношению к старообрядчеству российского правительства старообрядцы так и не получили равных с другими христианами прав.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Церковный раскол в России XVII столетия не был случайным явлением. Об этом свидетельствует тот факт, что уже в царствование Алексея Михайловича и при его ближайших преемниках возникло сразу несколько религиозных движений, оппозиционных официальной Русской Церкви. Эти движения (предельно консервативное поповщинское, многочисленные толки и согласия эсхатологической безпоповщины) были разными по своей идеологии и социальному составу, но их объединял протест против попыток модернизации Российского государства и общества сверху. Они отвергли претензии государства и епископата на распоряжение духовной жизнью народа. Поскольку светский компонент в культуре России тогда еще не был выражен, явления социальные, политические, экономические, бытовые воспринимались через призму религии («правильной» или «неправильной»), что стало одной из важнейших причин раскола. Неслучайно историками церковный раскол расценивается как проявление кризиса традиционализма: модернизация (которая не могла не затрагивать Церковь) признается необходимой для поддержания конкурентоспособности Российской державы, но, в силу неготовности общества принять изменения, она обернулась национальной духовной катастрофой.

Личность патриарха Никона всегда трактовалась в контексте восприятия его церковных реформ. Для идеологов официальной Русской Церкви последних трех столетий патриарх – воплощение пламенной ревности к церковному и государственному благополучию, дальновидный политик и администратор, призванный царем и Богом на службу Отечеству. Для того чтобы не было сомнений в истинности его православных взглядов, подчеркивается, что Никон был человеком строгого благочестия и молитвенником. Восприятие личности патриарха Никона идеологами «древлеправославия» было основано на принципиальном отторжении

церковных новшеств, которые ассоциировались с богослужебной и вероисповедной практикой римских католиков и расценивались как наступление антихриста на православный мир. Староверы с болью смотрели на то, как менялась «культура-вера» на культуру секулярную – культуру, далекую от норм традиционного русского благочестия, поэтому идеологи «древлеправославия» имели не только социально-политические, но и сильные духовные побуждения к протесту против иерархии. Эти же духовные побуждения обусловили критику личности патриарха Никона староверческими писателями.

Старообрядческую парадигму восприятия личности патриарха в контексте его реформ заложил протопоп Аввакум. Его сочинения («Житие протопопа Аввакума, им самим написанное», «Книга толкований», «Книга бесед», «Книга обличений» и многие другие) выражают основную направленность старообрядческой мысли в отношении церковных «новин» и взгляды непосредственно на личность Никона как инициатора и проводника реформы. Протопоп Аввакум видел в патриархе предтечу антихриста, растлителя истинной веры и «блюдолиза римского». Другие произведения идеологов «старой веры» – Ивана (Григория) Неронова, диакона Федора Иванова, старца Герасима Фирсова, анонимного автора «Поучительного слова противу римлян, вводящих новые в церкви обряды», выговского писателя и историка Семена Денисова (князя Мышецкого) и др. рисуют образ Никона как самого антихриста или его слугу, ревнующего «римскому папежу». Никоновские нововведения трактовались как зараженные «латинским духом»: замену в Херувимской слова «приносяще» словом «припевающе» объясняли желанием «яко латины ко органам припевать»; изменения в Символе веры – стремлением быть в церковном единении с римскими «еретиками». Четвероконечный крест толковали как латинский «крыж», критиковались «фряжские» иконописные образы. Патриарх Никон именовался «идолом Вавилонским», наделялся эпитетами «неистовый»,

«блядословный», «душегубный». Его реформы уничижительно именуется «затейками».

Все, написанное старообрядцами о патриархе Никоне после протопопа Аввакума, имеет ярко выраженный предвзятый тон хуления и осуждения. Эта тенденция берет начало от таких старообрядческих учителей, как Неронов, Аввакум, Никита Добрынин, инок Епифан. Традиция «хуления» стала зарождаться уже во время опалы патриарха Никона, то есть примерно с 1658–1666 годов. В «Первой челобитной протопопа Аввакума царю Алексею Михайловичу» (май 1664 г.) причиной морового поветрия 1654–1655 гг. были названы именно «никоновы затейки». В дальнейших сочинениях протопоп Аввакум часто именовал патриарха Никона «волком», «отступником», «врагом», «антихристом», «еретиком», который является «яко ангел, а внутрь сый дьявол». В произведениях протопопа Аввакума и его пустозерских соратников была заложена основа старообрядческой антиниконианской полемики, расцвет которой пришелся на первую четверть XVIII столетия.

После церковного Собора 1666–1667 годов вывод идеологов «старой веры» о том, что патриарх Никон является самым антихристом во плоти, был вполне закономерен в свете эсхатологических настроений и ожиданий последней трети XVII в. В семидесятых годах XVII в. в Пустозерске диаконом Федором Ивановым был составлен первый свод рассказов о Никоне, имеющий общий заголовок «О волке и хищнике и богоотметнике Никоне достоверно свидетельство, иже бысть пастырь во овчей кожи, предотеча антихристов». В принципе, этот заголовок отражает всю сущность этих рассказов, имеющих ярко выраженную негативную и осуждающую направленность, обвинение в отходе от веры, сравнение Никона с волком в овечьей шкуре.

Восприятие патриарха Никона идеологами «староверия» во второй половине XVII в. претерпело некоторую эволюцию, которая обуславливалась

как ростом эсхатологических настроений, так и желанием найти новые поводы для критики реформы. Основные положения полемической концепции старообрядчества в отношении образа патриарха Никона и его деяний можно свести к следующим обозначениям-маркерам: приблизительно с 1667 года Никон в среде лидеров раскола – это «богохульник» и «еретик»; с начала 1670-х годов – «сатана», «антихрист», «рог антихриста»; со второй половины 1670-х годов – «алхимик», «волхв», «прелюбодеец» и «нечестивец» (Анна Михайловна Ртищева, показания келейника Ионы). Тогда же появились попытки составить «анти-житие» патриарха Никона, однако подробное и развернутое «анти-житие» окончательно было дописано только к концу XIX столетия в ответ на известное «Житие святейшего Никона...» клирика Иоанна Шушерина. «Житие...», написанное И.К. Шушериным, изображало патриарха Никона праведником и защитником православной веры, что потребовало создания ответного критического «анти-жития» в старообрядческой среде.

Историческое значение полемики, развернувшейся вокруг личности патриарха Никона, заключалось в том, что она сформировала представление о церковной реформе как о главном факторе цивилизационного кризиса в России начала Нового времени. Опальный патриарх в старообрядческой литературе занимает место антигероя, «паписта-теократа», гонителя староверов, а также властолюбца, стремящегося захватить государственную власть и всячески возвыситься над царем. Подводя итог всему вышесказанному, следует отметить одностороннюю негативную и осуждающую направленность старообрядческих идеологов при обсуждении личности Патриарха Никона и его реформ, не допускающую никаких компромиссных точек зрения на объективно положительные стороны церковной реформы.

Список источников и литературы

1. Аввакум, протопоп. Беседа о кресте к неподобным // Демкова Н.С. Неизвестные и неизданные тексты из сочинений протопопа Аввакума // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д. С. Лихачев. — М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. — Т. 16. — 665 с. С. 257-269; Бубнов, Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. СПб. 1995.
2. Аввакум, протопоп. Возвешение от сына духовного к отцу духовному / Бубнов Н.Ю., Демкова Н.С. Вновь найденное послание из Москвы в Пустозерск «Возвешение от сына духовного к отцу духовному» и ответ протопопа Аввакума (1676 г.) // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д. С. Лихачев. — Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1981. — Т. 36. — 416 с.
3. Аввакум, протопоп. Послание неизвестному, Ксении Ивановне, Александре Григорьевне (толкование на 103-й псалом) // Демкова Н.С. Сочинения протопопа Аввакума, и публицистическая литература раннего старообрядчества. Материалы и исследования. СПб., 1998. С. 37-53; Сарафанова, Н.С. Неизданное сочинение протопопа Аввакума // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д. С. Лихачев. — М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. — Т. 16. — 665 с.
4. Аввакум, протопоп. Собрание творений. — СПб. Издательский проект «Квадривиум», 2017. — 113с.
5. Авраамий, инок. Книга глаголемая челобитная // Материалы для истории раскола ... Т. 7.
6. Андерсон В. Старообрядчество и сектантство. С.-П., 1908.
7. Андреев В.В. Раскол и его значение в народной русской жизни. Исторический очерк. СПб. 1870.

8. Антонии Митрополит. Восстановленная истина. О Патриархе Никоне. Лекция, опубликованная в «Полном собрании сочинений». Т. 4, дополнит. Киев, 1919.
9. Барсков Я.Л. Памятники первых лет русского старообрядчества СПб, 1912 «О сложении перст»
10. Барсуков Н. Соловецкое восстание. Петрозаводск, 1954
11. Бахрушин С.В. Московское восстание 1648 года // Бахрушин С.В. Научные труды. М., 1954. Т. 2.
12. Бахтина О.Н. Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова. Томск: Изд-во Томского университета, 1999.
13. Белокуров С.А. Сказание о Павле Коломенском // Чтения в обществе истории и древностей российских. М., 1905. Кн. 2.
14. Борисов Н.С. Церковные деятели средневековой Руси XII XVII вв. М., 1988
15. Бубнов Н.Ю. Книжная культура старообрядцев. Статьи разных лет. СПб. БАН, 2007.
16. Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в.: источники, типы и эволюция / отв. ред. А.И. Копанев, М.В. Кукушкина. СПб. БАН, 1995. 434 с.
17. Бубнов, Н.Ю. 1. Сказания и повести о патриархе Никоне // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3. (XVII в.), Ч. 3: ПС. С. 459-462; 2. Старообрядческое «антижитие» патриарха Никона // Святые и святыни севернорусских земель. Каргополь, 2002.
18. Бубнов, Н.Ю. 1. Старообрядческая книга в России... С. 294 - 298; 2. Ответ протопопа Аввакума духовному сыну (1676 г.) и его иллюстрированный протограф // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); Отв. ред. Д. С. Лихачев. — Л.: Наука, 1985. — Т. 40. — 424 с.
19. Василий (Кривошеин). Архиепископ. Символические тексты в Православной Церкви. «Сардоникс», 2003.
20. Васильев П. П. Вонифатьев, Стефан // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). — СПб. 1890-1907.

- 21.Верещагин Е.М. Полемика вокруг двуперстия: филологический анализ Мелетиева благословения // Русские старообрядцы: язык, культура, история. М., 2008.
- 22.Воробьева Н.В. Историко-канонические и богословские воззрения патриарха Никона: Автореф. дис. ... д-ра исторических наук. Омск, 2009.
- 23.Воробьева Н.В. Образ патриарха Никона в отечественной историографии // Диалог со временем. 2009. № 26.
- 24.Воронов Л. протоиерей. Догматическое богословие. Фонд «Христианская жизнь». Клин, 2002.
- 25.Вургафт С., Ушаков И. Старообрядчество: лица, предметы, события и символы. М., 1996.
- 26.Гантаев Н. М. Церковь и феодализм на Руси. М., 1960.
- 27.Герасим Фирсов. О сложении перстов ...// Никольский Н. Сочинения соловецкого инок ... С. 145-196; Электронная публикация - <http://yakov.works/acts/17/lyzlov/firsov.html> (дата обращения: 01.05.19).
- 28.Голубинский Е. К нашей полемике со старообрядцами: (Дополнения и поправки относительно общей ее постановки и относительно главнейших частных пунктов разногласия между нами и старообрядцами) // ЧОИДР. 1905. Кн. 3
- 29.Грекулов Е.Ф. Православная инквизиция в России. М., 1964.
- 30.Грекулов Е.Ф., Зимин А.А., Сахаров А.Н. Церковная реформа и раскол // Христианство и Русь. М., 1988.
- 31.Гунн Г.П. Патриарх Никон и Елеазар Анзерский // Древнерусская книжность: по материалам Пушкинского Дома. Л., 1985.
- 32.Гурьянова Н.С. Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии. Новосибирск, 2007.
- 33.Демкова Н.С. Аввакум, протопоп. Из сочинения об Антихристе // Демкова Н.С. Сочинения протопопы Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества. Материалы и исследования. СПб. Изд-во СПбГУ, 1998.-332 с.
- 34.Демкова НС. «Исповедание» Игнатия Соловецкого // ТОДРЛ. Т. 37. Л., 1983.

35. Димитрий Ростовский, митр. Розыск о раскольнической брынской вере, о учении их, о делах их. – М., 1855 Димитрий, митрополит Ростовский и Ярославский. Розыск о раскольничьей брынской вере. Киев,
36. Дмитриевский А. Исправление книг при патр. Никоне и последующих патриархах. М., 2004.
37. Добротворский И. Русский раскол и его отношение к церкви и правительству // Православное обозрение. 1862. Т.7.
38. Дружинин В.Г. Пустозерский сборник. СПб. 1914.
39. Житие преосвященнейшего Илариона, митрополита Суздальского, бывшего Флорищевой пустыни первого строителя. Памят. начала 18 века Казань, 1868.
40. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Архангельск, 1990.
41. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное. Издано под редакцией Н.С. Тихонравова. – СПб.: Типография Товарищества «Общественная Польза», 1861.
42. Записка об увещаниях Аввакума в Москве в июле-августе 1667 г. <http://old-ru.ru/08-44.html> (дата обращения 20.03.2019г.)
43. Зеньковский С. Русское старообрядчество. – Минск: Белорусский экзархат, 2007.
44. Зеньковский С. Русское старообрядчество. М., 2006.
45. Зеньковский С. Русское старообрядчество. М., 2006.
46. Игнатий, архиепископ Донской и Новочеркасский. Истина Святой Соловецкой обители. СПб., 1844; Он же. История о расколах в церкви Российской. СПб., 1849
47. Игнатий, митрополит Сибирский и Тобольский. Послания. Казань, 1857.
48. Извеков Н.Д. «Духовник царя Алексея Михайловича протопоп Андрей Савинович Постников» Реферат, прочитан в заседании Археографической комиссии при Московском Императорском Археологическом обществе 12.04.1901 г. // Христианское чтение. 1902. № 1.

49. Каптерев Н.Ф. Сочинение Иверского архимандрита грека Дионисия // Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 2. Сергиев Посад, 1912
50. Каптерев И. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909.
51. Каптерев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад. 1914.
52. Каптерев Н.Ф. Собрание сочинений. Том 2
53. Катунский А. Старообрядчество. М., 1972.
54. Кельсиев В. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1860 г. Выпуск 1.
55. Киприан (Керн) Архимандрит. Литургика. Гимнография и эртология. Крутицкое патриаршее подворье. Москва, 2000.
56. Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России (период феодализма) М., 1977
57. Красников Н.П. Русское православие: история и современность. М., 1988.
58. Кривелев И.А. Религии и церкви в современном мире. М., 1961.
59. Левашова А. В. Законодательная политика Екатерины второй в отношении старообрядцев // Пробелы в российском законодательстве. 2009.
60. Лобачев С.В. Патриарх Никон и церковная иерархия // Россия XV–XVIII вв.: сб. науч. статей. СПб. 2001
61. Лобачев С.В. Патриарх Никон. СПб. Искусство-СПБ, 2003
62. Майков Л. Н. Рассказы Нартова о Петре Великом // Сборник от деления русского языка и словесности имп. Академии наук. 1891. Т. 52. №8.
63. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви 12 томов. СПб, 1883. (переиздание — 1994—1996).
64. Макарий (Веретенников), Архим. Вонифатьев И // Православная энциклопедия. — М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. — Т. IX.

65. Материалы конференции Румянцева В.С. Патриарх Никон и ростовский митрополит Иона (предварительные заметки и наблюдения над источниками) // История и культура Ростовской земли. 1995. Ярославль, 1996. С. 124.
<https://www.rostmuseum.ru/museum/biblioteka/istoriya-i-kultura-rostovskoy-zemli/materialy-konferentsii-1995g-rostov-1996/v-s-rumyantseva-moskva-patriarkh-nikon-i-rostovski-mitropolit-iona-predvaritelnye-zametki-i-nablyudeniya-nad-istochnikami-s-118-124/> (Дата обращения 20.03.2019г.).
66. Матвеев Даниил. Обличение нововерия. Саратов, 1915.
67. Мельников П.И. Полное собрание сочинений. СПб., 1906. Т.7.
68. Миловидов В.Ф. Старообрядчество в прошлом и настоящем. М., 1969
69. Муравьев А.В., Сахаров А.М., Очерки русской культуры IX–XVII веков. М., 1962.
70. Мякотин В. А. Протопоп Аввакум : его жизнь и деятельность: биографический очерк / В. А. Мякотин. — 4-е изд. — Петроград: Типография "Задруга", 1917.
71. Нефедов Г. протоиерей. Таинства и обряды православной Церкви, «Паломник», Москва, 2002.
72. Николаевский П.Ф. Из истории сношений России с Востоком в первой половине XVII столетия // Христианское чтение. 1882.
73. Николаевский П.Ф. Материалы к истории раскола // Христианское чтение. 1895. №9-10.
74. Никольский Н. М. История Русской Церкви. Минск, 1990. С. 183-184.
75. Никольский Н. М. Сочинения Соловецкого инока Герасима Фирсова.
76. Опарина Т.А. Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск, 1998.
77. Очерки истории СССР: период феодализма. XVII век. М., 1955.
78. Павел Алеппский, архидиакон, Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. М.1896 г. С. 1052.
79. Перепщ, В.Н. Слухи и толки о патриархе Никоне в литературной обработке писателей XVII-XVIII вв. // Известия Общества русского языка и словесности. 1900. Т. 5, кн. 1.

- 80.Плеханов Г.В. История русской общественной мысли. М.-Л., 1925. Т.1.
- 81.Поздеева И.В. Между Средневековьем и Новым временем: новое в деятельности Московского Печатного двора второй половины XVI в. // Поздеева И.В. Дадыкин А.В. Пушков В.П. Московский Печатный двор - факт и фактор русской культуры. 1652-1700. Кн. 1. М., 2007.
- 82.Покровский М.Н. Очерк истории русской культуры. Петроград, 1923. Ч. 2. С. 44;
- 83.Полознев Д.Ф. Канонизация митрополита Филиппа в идейной борьбе за упрочение авторитета церкви в середине XVII в. // Церковь, общество и государство в феодальной России. Сб. статей. М., 1990.
- 84.Поморские ответы: Репринтное воспроизведение изд., осуществленного в 1884 г. священноиноком Арсением (Швецовым) в тип. Мануиловского монастыря, и переложение на современный русский язык: В 2 кн. Перевод, подгот. текста к изд., примеч. В.В. Боченкова. – М.: Криница, 2016.
- 85.Плодовитый писатель Дамаскин Студит был епископом Рентинским в 1564-1574 годах, а затем стал митрополитом Навпактским и Артским. Часть его произведений написана на разговорном греческом языке, что способствовало просвещению простых верующих в период османского ига. <http://www.sedmitza.ru/text/4276267.html>
- 86.Протопоп Иван Неронов. Собрание документов эпохи. СПб. 2012. 372 с. Аввакум, протопоп. Собрание творений. СПб. Издательский проект «Квадривиум», 2017. 1232 с.
- 87.Пругавин А.С. Старообрядчество во второй половине XIX века. М., 1904.
- 88.РГАДА. Ф.153 (Духовное ведомство). Оп.1. Д.51. Копия источника предоставлена д.и.н., проф. А.Н. Андреевым, за что автор выражает ему глубокую благодарность.
- 89.Робинсон А.Н. Борьба идей в русской литературе XVII в. М., 1974.
- 90.Робинсон А.Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. М., 1963
- 91.Румянцева В.С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке. М., 1986.
- 92.Молебное писание старца Феокиста к Собору 1666 г. // Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н.И.

- Субботина. Т. 1. М., 1875. С.346–388; Сборник посланий Ивана (Григория) Неронова к разным лицам // Там же. Т. 1. М., 1875.
93. Об одном из списков жития патриарха Никона // ЧОИДР. 1909. Кн. 3. Отд. IV. С. 21. Автор заметки В.И. Савва датирует рукопись 1741-1744 гг.
94. Савельев А.Н. Московский централизм и клерикальный этатизм: кризисные явления в православной церкви в XVI-XVII вв. // Православие в Древней Руси. Л., 1989.
95. Сарафанова Н.С. Неизданное сочинение протопопа Аввакума // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом). М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. Т. 16.
96. Сахаров А.М., Муравьев А.В. Очерки русской культуры IX–XVII веков. М., 1962.
97. Сборник Новгородского общества любителей древности. Вып. 8.
98. Севастьянова С.К. Эпистолярное наследие патриарха Никона. М., 2007.
99. Синайский А., свящ. Отношение русской церковной власти к расколу старообрядства в первые годы синодального управления при Петре Великом. С.-П., 1895.
100. Скрижаль. Акты соборов 1654, 1655, 1656 годов. СПб. 2013. 640 с.
101. Московские соборы 1660, 1666, 1667 годов. Собрание документов эпохи. Т. 1: Соборы 1660 и 1666 гг. СПб. 2014. 608 с.
102. Московские соборы 1660, 1666, 1667 годов. Собрание документов эпохи. — Т. 2: Собор 1667 г. СПб. 2014. 472 с.
103. Смолич И. История Русской Церкви. 1770–1917. Ч. 2. М., 1997.
104. Соборное Уложение 1649 года. Текст и комментарии. Л., 1987. С. 448. Указатель лиц, подписавших Соборное уложение 1649 г. (Свиток)
105. Соловецкий архив. Собрание документов эпохи. СПб: Издательский проект "Quadrivium". 2015. 904 с.; Аноним. Повесть о рождении и воспитании и о житии и кончине Никона, бывшего Патриарха Московского и всея России, собранная от многих достоверных повествователей, бывших во дни отец наших // Там же.
106. Соловьев С.М. Сочинения: В 18 кн. — М.: Голос; Колокол-Пресс, 1993-1998.

107. Спиридон Потемкин. Книга. Слово 7 (О нечувственных христианех). <http://krotov.info/acts/17/lyzlov/potemkin.html> (дата обращения 29.03.2019)
108. Субботин Н.Н. О православии греческой церкви. М.: б. г.; Он же. О перстосложении для крестного знамения. М., 1894; Он же. Любопытный ответ на вопросы глаголемым старообрядцам. М., 1866.
109. Субботина Н.Н. Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Т. 1-9. – М.: Братство святого Петра Митрополита, 1874-1894.
110. Титова Л.В. Послание дьякона Федора сыну Максиму — литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. — Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2003.
111. Титова, Л.В. Послание дьякона Федора сыну Максиму // Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). Новосибирск, 1989.
112. Титова, Л.В. Сказание о патриархе Никоне - публицистический трактат пустозерских узников // История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI-XX вв. Новосибирск, 1998.
113. Титова, Л.В. Сказание о патриархе Никоне — публицистический трактат пустозерских узников // История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI-XVII вв.: Сб. науч. трудов. Новосибирск, 1998.
114. Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом); отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1981. Т. 36.
115. Успенский Б.А. Крест и круг: Из истории христианской символики. М., 2006
116. Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. Язык и культура М.: Шк. "Языки рус. культуры", 1996.
117. Устюгов Н.В., Чаев Н. С. Русская Церковь в XVII веке // Русское государство в XVII веке. М., 1961.
118. Фармаковский В.О. противогосударственном элементе в расколе // Отечественные записки. СПб. 1866. № 12.

- 119.Филарет (Д.Г. Гумилевский). История Русской Церкви. Период четвертый. М., 1888.
- 120.Филарет (Гумилевский Д.Г.), архиеп. История Русской Церкви в пяти периодах. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2001. – 840 с.
- 121.Флоря Б. Н. Материалы миссии Феофана Палеопатрского в Россию в 1645 г. // Связи России с народами Балканского полуострова. Первая половина XVII в. М., 1990.
- 122.Фонкич Б.Л. Греческо-русские связи середины XVI - начала XVIII вв.: : Греч, документы моек, хранилищ : Кат. выст. : [К XVIII Междунар. конгр. византинистов (Москва, 8-15 авг. 1991 г.)] / Сост. Б. Л. Фонкич М.: Журн. "Архив рус. истории" , 1991
- 123.Чаев Н. С. Церковный раскол и Соловецкое восстание // Очерки истории СССР. XVII век. М., 1955.
- 124.Чаев Н. С., Устюгов Н.В., Русская Церковь в XVII веке // Русское государство в XVII веке. М., 1961.
- 125.Черная, Л.А. «Элементы «анти-жития» в «Повести о Темир Аксаке» // Мир житий. Сборник материалов конференции (Москва, 3-5 окт. 2001 г.). - М., 2002.
- 126.Чем старая вера отличается от новой? Сайт «Русская Православная Старообрядческая Церковь»
http://rpsc.ru/publications/history/chistyakov_otlichia/. (Переход по ссылке 01.03.2019г.)
- 127.Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды XVII XIX веков. М., 1967;
- 128.Чистов К.В. Церковь в истории России. М., 1967
- 129.Чистякова Е.В. Городские восстания в России в первой половине XVII века (30-40-е годы). Воронеж, 1975.
- 130.Чумичева О.В. Соловецкое восстание 1667-1676 гг. М., 2009.
- 131.Шмидт В.В. Патриарх Никон и его наследие в контексте русской истории, культуры и мысли: опыт демифологизации: Дис. ... д-ра философ. наук. М., 2007. 888 с.
- 132.Шушерин И. Известие... С.13; Архимандрит Досифей. Географическое, историческое и статистическое описание Соловецкого монастыря. Ч.2. М.: Университетская типография, 1836. С. 348

133. Шушерин И. Известие о рождении и воспитании и о житии святейшего Никона, патриарха Московского и всея России, М., 1908.
134. Щапов А.П. Русский раскол старообрядчества. Казань, 1859.
135. Юзов И.И. Русские диссиденты: староверы и духовные христиане. СПб. 1881.
136. Якубов К. Россия и Швеция в первой половине XVII века. М., 1897.