

# УЧАСТИЕ ГРЕЧЕСКОЙ ИЕРАРХИИ В РАЗВИТИИ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО РАСКОЛА НА РУСИ

Священник Илья Письменюк

магистр богословия  
преподаватель кафедры церковной истории Московской  
духовной академии  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
ilya.pismenjuk@mail.ru

**Для цитирования:** *Письменюк И. Н., священник. Участие греческой иерархии в развитии старообрядческого раскола на Руси // Церковный историк. 2019. Т. 2. № 2. С. 153–171.*

## **Аннотация**

Статья посвящена участию и роли греческой иерархии в развитии старообрядческого раскола на Руси. Начавшийся в середине XVII в. раскол стал одной из самых печальных страниц в истории Российского государства и Русской Православной Церкви. Это событие было вызвано церковной реформой и книжной справой, организованной патриархом Никоном с ориентацией на греческое православие. Противники данных преобразований, отказавшиеся признать новый русский обряд, учинили раскол и вошли в историю под названием старообрядцев. Тематика раскола Русской Церкви достаточно подробно исследована в отечественной историографии с акцентом на личностные характеристики патриарха Никона, царя Алексея Михайловича, а также лидеров старообрядчества. Однако, с учётом прогрессивного характера церковной реформы патриарха Никона, в науке остаётся достаточно слабо освещённым вопрос участия непосредственно греческой иерархии в событиях раскола и роли, которую они в нём сыграли. Последнее особенно касается участия греческих патриархов в деяниях Большого Московского собора 1666-1667 гг., который под влиянием данных иерархов наложил на старый обряд церковную анафему, чем утвердил церковный раскол на многие столетия вперед. Кроме того, отдельное внимание в статье уделяется религиозно-политическому контексту эпохи и состоянию греческого православия, оказавшегося после падения Византийской империи под властью турок-османов.

**Ключевые слова:** история России, история Русской Православной Церкви, старообрядчество, раскол, православие, Константинопольская Церковь, Греческая Церковь, патриарх Никон, Большой Московский собор 1666-1667 гг.

**В** середине XVII в. в культурно-религиозной жизни Руси произошло одно из наиболее трагических событий за всю её историю — раскол Русской Церкви. Данное событие было связано с богослужебно-обрядовой реформой патриарха Никона и сформировавшегося вследствие этого так называемого старообрядчества, отказавшегося сохранять единство с Церковью.

Одной из основных причин трагедии раскола, как верно замечает профессор Е. Е. Голубинский, стало отношение патриарха Никона и старообрядцев к обрядам как догматам, т.е. непреложным и неизменным истинам христианской веры<sup>1</sup>. Следование тем или иным внешним формам церковной жизни, в этом случае воспринималось противоположающимися сторонами как необходимое требование, определявшее принадлежность к Православной Церкви.

Целью реформы патриарха Никона было приведение русских обрядов, обычаев и богослужебных книг в соответствии с греческими. В отечественной историографии вопрос возникновения, причин и истории старообрядчества рассматривался неоднократно и подробно. Однако, не касаясь её сути и содержания самой реформы, особенно — в связи с её ориентацией на греческую обрядовую традицию, интересно задаться вопросом: имело ли место влияние греческих иерархов на ход данной реформы и в чём оно выражалось? Далее будет предпринята попытка дать последовательный и возможно полный ответ на поставленный нами вопрос.

### **Религиозно-политический контекст**

После восшествия на первосвятительский престол патриарх Никон в 1653 г. приступает к обрядово-богослужебной реформе и книжной справе<sup>2</sup>, что провоцирует выступления против данной инициативы со стороны ряда церковных деятелей того времени. Поняв, что его личного авторитета может быть недостаточно для реализации задуманных планов, патриарх Никон созывает в 1654 г. в Москве церковный Собор. Задумка Никона получить полную соборную поддержку была разрушена неожиданным несогласием по одному из обрядовых вопросов епископа Коломенского Павла. Кроме того, даже соборное определение не остановило противников реформы.

1 Голубинский Е. Е. К нашей полемике со старообрядцами. М., 1905. С. 4-5, 60.

2 Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Книга седьмая. М., 1996. С. 72-73.

Тогда патриарх Никон принимает решение опереться в вопросе реформы на греческую иерархию Восточной Церкви<sup>3</sup>. Подобный шаг был вполне логичным, поскольку целью самой реформы было приведение обрядов и богослужебных книг в согласие с греческими образцами.

Однако прежде чем говорить об участии восточных иерархов в деле русской обрядовой реформы в середине XVII в., необходимо сделать небольшое отступление и коснуться общей религиозно-политической ситуации, в которой пребывали Православные Церкви Востока в середине второго тысячелетия.

В 1453 г. под напором турок-османов пал последний крупный оплот некогда могущественной Византийской империи — её столица Константинополь. Данное событие поставило под вопрос существование на Востоке Православной Церкви. К счастью, султан Мехмед II не стал окончательно запрещать христианство в пределах своего государства и сохранил за греческим населением ряд религиозных и политических прав. Наиболее обширными привилегиями, насколько это было возможным в рамках иноверного владычества, была наделена греческая иерархия. Константинопольский патриарх Геннадий Схоларий получает из рук Мехмеда II султанский берат<sup>4</sup>, даровавший ему права не только духовного владыки, но также этнарха (главы) греческого народа в пределах Османской империи<sup>5</sup>.

Со временем Константинопольские патриархи расширили пределы дарованных им привилегий за границы своей церковной юрисдикции. Произошло это благодаря завоеванию османами в 1517 г. Египта, Палестины и Сирии, на территории которых располагались Антиохийский, Александрий и Иерусалимский Патриархаты:

«С появлением турецкого правления здесь, Константинопольский патриарх получил в указанных патриархатах такую власть, какой он не имел раньше. Объявленный сообразно турецким законам ответственным главою всех православных христиан империи, без различия национальностей, столичный патриарх стал в начальнические отношения к прочим патриархам»<sup>6</sup>.

3 Здесь и далее в качестве синонимичных будут употребляться понятия «Восточная Церковь» и «Греческая Церковь». В дореволюционной литературе достаточно традиционным было употребление термина «Греко-восточная Церковь». Причина тому — фактическое подчинение грекам по национальности всего Восточного Православия, о котором будет идти речь в первом разделе нашей статьи.

4 *Берат* (перев.: грамота, свидетельство) — жалованная грамота, выдававшаяся турецкими султанами Патриархам Восточных Церквей.

5 *Лебедев А. П.* История греко-восточной Церкви под властью турок. СПб., 1903. С. 103-104.

6 Там же. С. 761.

Таким образом, фактическую силу государственного закона приобрело подчинение Константинополю православных патриархов прочих восточных кафедр<sup>7</sup>, которые султанскими бератами были поставлены в зависимость от Вселенского патриарха<sup>8</sup>. Также подчинение Константинополю достигалось благодаря тому, что обращение к Высокой Порте было возможно только через посредничество главы Константинопольской Церкви, выступавшего защитником и представителем христиан<sup>9</sup>. Управление другими патриархатами упрощалось тем, что высшая иерархия по протекции Константинополя «везде была почти исключительно греческой»<sup>10</sup>.

Подчинение древнейших патриархатов Вселенскому патриарху привело к процессу огречивания местного христианского населения и распространению филэллинства — привязанности ко всему эллинскому (греческому языку, литературе, образованию и т.д.). Частично это выразилось в том, что греческий иерархический элемент начинает проникать в области, где раньше его влияние было несущественным:

«Когда случалось, что какой-либо из патриарших престолов оказывался вакантным, именно Константинопольский патриарх обращался к султану за разрешением заместить его; и поскольку султан сам редко проявлял интерес к назначению преемника, Константинопольскому патриарху было легко обеспечить назначение того кандидата, которого он считал подходящим»<sup>11</sup>.

В итоге греки по национальности практически всегда занимали Иерусалимскую и Александрийскую кафедры, а также регулярно оказывались во главе Антиохийской Церкви.

Наиболее печальное положение имела некогда великая Александрийская кафедра. Паства была минимальной и состояла преимущественно из греческих купцов и ремесленников. Христианских церквей было очень немного, а архиереев, помимо самого патриарха, фактически не было. Патриарх по национальности традиционно был греком<sup>12</sup> и часто избирался при прямом вмешательстве Константинополя<sup>13</sup>.

7 Лебедев А. П. Указ соч. С. 123.

8 Zachariadou E. A. The Great Church in captivity 1453-1586 // The Cambridge History of Christianity. Eastern Christianity. Cambridge, 2008. V. 5. P. 184.

9 Рансимэн С. Великая Церковь в пленении. История Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. СПб., 2006. С. 184, 385.

10 Там же. С. 385.

11 Там же. С. 184.

12 Там же. С. 385.

13 Лебедев А. П. Указ соч. С. 769-770..

Антиохийская Церковь некоторое время сохраняла свою национальную идентичность, но к середине XVII в. начинает постепенно терять свою самостоятельность, оказавшись под давлением Константинополя, с одной стороны, и Римского Папы, с другой. Вселенский патриарх всячески способствовал тому, чтобы иерархия этой Церкви стала греческой, хотя иногда это провоцировало сопротивление местного населения. Последнее способствовало тому, что местных выходцев в антиохийской иерархии было больше, чем в Иерусалимском и, тем более, Александрийском Патриархатах. Однако бедность и невлиятельность кафедры делали практически невозможным противостояние религиозно-политической линии Константинополя<sup>14</sup>.

Наиболее благоприятно обстояли дела в Иерусалимском Патриархате, что было обусловлено финансовым благополучием, достигавшимся благодаря значительным пожертвованиям на христианские святыни. Однако с середины XVI в. на Иерусалимский престол возводятся только греки по национальности, а сам патриарх имеет своей постоянной резиденцией не Святой Град, а Константинополь. Зависимость от Вселенского патриарха часто заключалась в том, что последний имел право выселить из столицы любого иерарха, в то время как нахождение в этом богатом городе позволяло сохранять политическую стабильность и близость к высшему обществу<sup>15</sup>. Иерархия Иерусалимского Патриархата также была почти всегда греческой.

Таким образом, на Востоке была совершена попытка «превратить Православную Церковь исключительно в Церковь греческую»<sup>16</sup>. В 1525 г. султан Сулейман I дарует берат патриарху Иеремии I (1522-1546), поясняющий, что в компетенцию Вселенского патриарха входит надзор не только за христианами империи, но также назначение митрополитов и епископов на территории, не входящие в состав Османского государства. Данный факт привёл к тому, что поместные Церкви на Балканах в скором времени теряют самостоятельность и также подчиняются Константинополю.

Более сложной для Вселенского патриархата оказалась ситуация с возвращением в сферу своего влияния Русской Церкви, хотя бы по той причине, что она с XVI в. оказалась единственной Православной Церковью, находившейся на территории независимого православного государства<sup>17</sup>. Кроме того, Ферраро-Флорентийская уния (1439 г.),

14 Рансимэн С. Указ. соч. С. 385-386.

15 Лебедев А. П. Указ. соч. С. 763, 781-782.

16 Рансимэн С. Указ. соч. С. 387.

17 Ещё одной подобной Церковью возможно было бы назвать Грузинскую, но после распада в XV в. единого Грузинского государства эта страна представляла собой несколько феодальных образований, находившихся в сфере влияния Османской империи и Персии.

поддержанная большинством греческих иерархов, а также падение Константинополя (1453 г.) привели к формированию на Руси подозрительного отношения к греческому духовенству и в целом церковной жизни Православного Востока<sup>18</sup>.

В итоге после изгнания принявшего унию с католицизмом митрополита Киевского и всея Руси Исидора митрополиты на Руси стали избираться без участия Вселенского патриарха, что означало фактическое начало автокефалии Русской Церкви. В последующие полтора столетия отношения с Константинополем были неопределёнными: во всяком случае, официального признания своей автокефалии Русская Церковь так и не получила.

Изменилась ситуация только к концу XVI в., когда в 1588 г. Русское государство посетил Константинопольский патриарх Иеремия II. В 1589 г. Вселенский патриарх учреждает на Руси патриаршество и поставляет первого патриарха Московского и всея Руси Иова. Решение это в скором времени было формально поддержано и другими Восточными Церквями. Однако это примирение не устранило все последствия продолжавшегося предыдущие полтора столетия напряжения. На Руси сформировалось недоверие к греческому православию. В свою очередь, иерархи Восточной Церкви не могли забыть разрыв, на который пошла Русская Церковь после Ферраро-Флорентийской унии, а их притязания на главенство в православии усиливались распространением филэллинства и фактическим подчинением Константинопольскому патриарху восточных и балканских Церквей.

### **Греческие иерархи и обрядовая реформа на Руси до оставления патриархом Никоном престола (1658 г.)**

Установление на Руси патриаршества способствовало улучшению взаимоотношений между Русской и Восточной Церквями. Следующим шагом навстречу стало посвящение в патриаршее достоинство митрополита Филарета (Романова), отца новоизбранного русского царя Михаила Фёдоровича Романова, которое совершил в 1619 г. предстоятель Иерусалимской Церкви патриарх Феофан.

Со времён патриарха Филарета греческое духовенство начинает на регулярной основе посещать пределы Русского государства. Впрочем,

18 Кантрев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях // Собрание сочинений. М., 2008. С. 236-237.

цель данных визитов чаще всего была материальной — получение финансовой помощи от России для поддержания жизни порабощённой Греческой Церкви и её иерархов. Однако визиты эти естественным образом были сопряжены с соприкосновением православных традиций Руси и Востока, что приводило, порой, к укорам, которые делались греческими иерархами в адрес русских обрядов.

В 1649 г. в Москву прибывает предстоятель Иерусалимской Церкви патриарх Паисий и выражает открытое неудовольствие обрядовыми новшествами Русской Церкви<sup>19</sup>. Год спустя митрополит Назаретский Гавриил также укорял особенности русского богослужения<sup>20</sup>. Наконец, в 1653 г. Русь посетил бывший Константинопольский патриарх Афанасий Пателар, который лично патриарху Никону указывал на ошибки в обрядах, чинах и церковных книгах.

С высокой долей вероятности возможно предположить, что имевшие место недопонимания со стороны греческого духовенства по отношению к русским обрядам значительно повлияли на патриарха Никона, который уже давно сам был сторонником богослужебной реформы. Однако, как было уже замечено в предыдущем разделе, патриарх Никон после собора 1654 г. принимает решение опереться в этом вопросе на авторитет Восточной Церкви. С этой целью в Константинополь на имя Вселенского патриарха Паисия адресуется грамота, в которой Никон излагает внутрицерковную ситуацию на Руси и спрашивает у Паисия соборного мнения Греческой Церкви.

Не дожидаясь ответа Паисия, что было присуще нетерпеливому характеру русского патриарха, Никон одновременно ищет возможность сразу найти себе союзников, чей авторитет способствовал бы скорейшему продвижению реформы и низвержению её противников. Для этого патриарх привлекает оказавшихся по случаю на Руси зарубежных иерархов: патриарха Антиохийского Макария и патриарха Сербского Гавриила. Справедливости ради стоит отметить, что патриарх Макарий, как и многие его предшественники с Востока, сам очередной раз обратил внимание на ошибки в русских обрядах, чем, возможно, подтолкнул Никона к активным действиям. Об этом мы узнаем из заметки, сделанной сопровождавшим Антиохийского патриарха архидиаконом Павлом Алеппским. В этой заметке следующим образом поясняется причина созыва на Руси церковного Собора: *«Собор созван был по тому случаю, что наш владыка обратил внимание Никона на разные новины*

19 Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Книга седьмая. М., 1996. С. 70.

20 Там же. С. 71.

и недостатки в их церковных обрядах»<sup>21</sup>. Вряд ли, конечно, именно замечания Макария стали первостепенной причиной созыва Никоном Собора, но, скорее, это стало для русского патриарха удобным предлогом для соборного обсуждения обрядовой реформы.

Ввиду вышеизложенного, несмотря на отсутствие ответа из Константинополя, Никон устраивает 25-31 марта 1655 г. в Москве церковный Собор. Видимо, ожидание реакции со стороны патриарха Паисия способствовало тому, что на соборных заседаниях Никон пока ещё сохраняет осторожность и воздерживается от крайних мер в рамках проведения реформы. Тем не менее весьма показательным является настрой патриарха, который заметен, например, в следующих его словах, сказанных на Соборе: «Я русский, сын русского, но мои убеждения и моя вера — греческие»<sup>22</sup>. В целом на соборных заседаниях было однозначно выражено убеждённое намерение Никона решительно разорвать с некоторыми внешними формами русской религиозной жизни и провести церковную реформу с ориентацией на греческую традицию.

Спустя два месяца после окончания Собора в Москву, наконец, приходит ответ Вселенского патриарха Паисия. Последний сообщает Никону о прошедшем в Константинополе Соборе, рассмотревшем его обращение. В общих чертах ответ Паисия был весьма сдержанным и умеренным. Вселенский патриарх отмечает допустимость разнообразия внешних обрядовых форм в том случае, если не происходит догматического искажения:

«Если случится, что какая-нибудь церковь будет отличаться от другой какими-либо порядками, неважными и несущественными для веры, или такими, которые не касаются главных членов веры, но относятся к числу незначительных церковных порядков, каково, например, время совершения литургии, или вопрос о том: какими перстами должен благословлять священник и под., то это не должно производить никакого разделения, если только сохраняется неизменно одна и та же вера»<sup>23</sup>.

Приведённая выше мысль повторялась в послании несколько раз в различных формулировках. В конце своей грамоты Паисий призывает Никона успокоить противостояние по вопросам, «которые не принадлежат к числу главных и существенных членов веры»<sup>24</sup>.

21 Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в первой половине XVII века // ЧОИДР. Кн. 3. М., 1898. С. 168-173.

22 *Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. Сергиев Посад, 1909. С. 161.

23 Там же. С. 167.

24 *Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. С. 169.

Конечно, подобный ответ вряд ли мог удовлетворить патриарха Никона, продолжившего наступление на своих оппонентов с помощью приобретённых им союзников. В 1656 г. на празднике Торжества Православия в столице России патриарх Макарий Антиохийский предаёт двоеперстное изображение крестного знамения анафеме. Для этого патриарх Макарий встал перед царём Алексеем Михайловичем, сложил в крестном знамении три пальца и произнёс: «Сими тремя первыми великими персты всякому православному христианину подобает изображати на лице своем крестное изображение, а иже кто по Феодоритову писанию и ложному преданию творит, той проклят есть»<sup>25</sup>. После этого анафема была повторена сослужившими Макарию зарубежными иерархами: митрополитом Григорием Никейским и патриархом Сербским Гавриилом.

Таким образом, первая анафема старых русских обрядов, хотя и была провозглашена при активном содействии Никона, но, тем не менее, вышла из уст не русского иерарха, а представителя Греческой Церкви. Кроме того, указанная анафема и отлучение защитников двоеперстия от Церкви были подтверждены в письменном свидетельстве, подписанном патриархом Макарием Антиохийским<sup>26</sup>.

Последнее событие, связанное с пребыванием в России Макария Антиохийского, — Церковный Собор, состоявшийся в Москве 18 мая 1656 г. Одной из основных целей данного собрания было осуждение давнего оппонента Никона в деле церковной реформы — протопопа Григория Неронова. После завершения указанного Собора патриарх Макарий, получив щедрые дары от царя и патриарха, покидает пределы Русского государства<sup>27</sup>.

Подводя итог пребыванию предстоятеля Антиохийской Церкви в России, стоит отметить, что он сыграл заметную роль в процессе развития богослужебной реформы патриарха Никона и выведения её оппонентов (так называемых «старообрядцев») из области нарушителей церковной дисциплины в категорию подлежащих анафеме еретиков. Щекотливым же стал тот факт, что Макарий Антиохийский или по искреннему заблуждению, или из корыстных побуждений поступил ровным счётом противоположно той весьма умеренной позиции, которую избрал в отношении обрядовых споров на Руси Константинопольский патриарх Паисий. Вместо того, чтобы сдержать

25 Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Книга седьмая. М., 1996. С. 104.

26 Кантерев Н. Ф. Указ. соч. С. 182-183.

27 Макарий (Булгаков), митр. Указ. соч. С. 113.

крутой и нетерпеливый нрав Никона, Макарий, наоборот, провоцировал русского патриарха своими замечаниями по поводу ошибок в русском богослужении, выставляя их в качестве серьёзнейших недостатков церковной жизни.

Период насаждения обрядовой реформы патриархом Никоном при попытке опереться на греческую иерархию заканчивается вместе с оставлением Никоном патриаршего престола. Начиная с 1656 г. отношения царя Алексея Михайловича и патриарха охлаждаются. Наконец 10 июля 1658 г. патриарх Никон демонстративно оставляет свою кафедру после богослужения в Успенском соборе и удаляется из Москвы в Воскресенский монастырь. На этом активная роль Никона в процессе реализации обрядовой реформы фактически заканчивается.

### **Преддверие Большого Московского собора**

Ещё до оставления патриаршего престола Никон уже не столь интересуется вопросом церковной реформы, переключив своё внимание на отстаивание своего видения роли Церкви и патриарха в системе государственной жизни. Тем не менее после ухода Никона последствия незаконченной обрядовой реформы и порождённые ею нестроения в церковной жизни легли на плечи царя Алексея Михайловича.

Фактически начиная с 1558 г. внутрицерковная жизнь на Руси была парализована отсутствием действующего предстоятеля Церкви. Понимая, что подобная неустроенность несёт опасность государственному спокойствию в условиях сложных внешнеполитических проблем, царю Алексею Михайловичу было жизненно необходимо навести порядок в церковном управлении. Однако сделать это без патриарха было невозможным. При этом царь принципиально не хотел возвращать к делам патриарха Никона, который к тому времени уже был не против вновь занять патриарший престол, т.к. это могло быть воспринято последним в качестве личной победы и могло подорвать авторитет государя.

Попытка убедить покинувшего престол Патриарха дать согласие остаться на покое и избрать себе преемника успехом не увенчалась. Поэтому, прежде разрешения внутрицерковных проблем, перед царём встала задача окончательного и легитимного отстранения Никона от церковной власти. Но дело это было очень деликатным: в нём нельзя было положиться только на русскую иерархию по причине того, что законность суда епископов над своим предстоятелем могла быть с лёгкостью отвергнута Никоном и его сторонниками. Всё перечисленное

привело царя Алексея Михайловича к мысли, что разрешение кризиса на Руси возможно лишь с привлечением высшей иерархии Восточной Церкви, перед которой возможно было бы поставить две крупные задачи: завершение «дела Никона» и суждение о церковных делах в России.

Серьёзное влияние на решение царя оказал прибывший в 1662 г. в Москву Паисий Лигарид, представившийся митрополитом Газским. Высока вероятность того, что именно Лигарид предложил царю устроить над Никоном суд восточных патриархов, благодаря чему Лигарид был приближён к царскому двору<sup>28</sup>. Сама по себе личность Паисия Лигарида была более чем сомнительной. Дело в том, что к моменту прибытия в Россию Лигарид был уже лишён архиерейского сана патриархом Нектарием Иерусалимским за незаконное оставление своей кафедры. Тем не менее данному хитрому царедворцу удалось скрыть сей факт и, благодаря своим советам, оказаться в милости у Алексея Михайловича, получая от него значительные материальные выгоды.

Желая привлечь предстоятелей восточных церквей к задуманному в Москве Собору и суду над Никоном, царь Алексей Михайлович дважды посылает на Восток посольства. Первое, возглавляемое греческим иеродиаконном Мелетием, было призвано пригласить в Москву патриархов: Константинопольского Дионисия, Александрийского Паисия, Антиохийского Макария и Иерусалимского Нектария<sup>29</sup>. Однако ни оставление иерархом кафедры, ни обрядовые вопросы в глазах греческой иерархии того времени не имели экстраординарного значения. Потому перечисленные предстоятели уклонились от поездки в Россию<sup>30</sup>. Тогда в сентябре 1664 г. Алексей Михайлович отправляет к греческим предстоятелям новое посольство с просьбой и увещаниями или прибыть в Москву лично, или же назначить вместо себя экзархов.

Второе посольство было успешнее первого. Несмотря на повторный отказ Нектария Иерусалимского, делегатам посольства удалось убедить приехать в Москву двух патриархов, Паисия Александрийского и Макария Антиохийского, а также убедить Дионисия Константинопольского назначить своим представителем Паисия Лигарида.

Ещё на пути Паисия и Макария в Москву Алексей Михайлович получает весть о том, что в Константинополе патриарший престол

28 Гиббенет Н. А. Историческое исследование дела Патриарха Никона. Ч. 1. СПб., 1882. С. 221-222.

29 Гиббенет Н. А. Историческое исследование дела Патриарха Никона. Ч. 2. СПб., 1884. С. 561-582.

30 Там же. С. 91-111.

вместо Дионисия занял Парфений. Более того, последний, узнав о том, что Макарий с Паисием путешествуют в Россию без его благословения, лишил, с согласия турок, этих предстоятелей их кафедр<sup>31</sup>. В итоге греческое представительство, отправившееся в Россию, имело весьма неоднозначный характер.

### **Большой Московский собор и укоренение старообрядческого раскола**

Большой Московский собор (апрель 1666 г. — февраль 1667 г.) даже по формальным критериям (представительство, участие восточных патриархов, влияние на жизнь Церкви и др.) был выдающимся событием в истории русского православия. Двумя центральными его деяниями призваны были стать «дело патриарха Никона» и внутрицерковная реформа на Руси. Традиционно данный Собор воспринимается в качестве единого целого, хотя по ряду причин стоит разделить его деяния на две отдельные и даже во многом противоположные друг другу части: соборные заседания при участии только русского духовенства и соборные деяния, имевшие место после прибытия восточных иерархов.

Как уже было сказано, соборные заседания апреля–декабря 1666 г. проводили только русские иерархи. «Дела Никона» по понятным причинам они не касались, а вот церковная реформа была рассмотрена ими достаточно подробным образом. В целом отношение к оппонентам обрядовой реформы со стороны членов собора было не очень жёстким, а с учётом эпохи, можно сказать, даже лояльным. Действуя путём увещаний и угроз, участникам собора удалось добиться присоединения к Церкви большинства(!) её основных оппонентов из числа старообрядцев<sup>32</sup>. Соборное осуждение всё-таки было произнесено, но касалось только четырёх видных защитников старины и не распространялось на сами обряды<sup>33</sup>.

Промежуточным итогом соборных заседаний стал текст «Воззвания» к пастырям, в котором участники собора призвали верных чад Русской Церкви следовать новым обрядам и исправленным богослужебным книгам. Оценочного суждения о старых обрядах и двоеперстии в «Воззвании» дано не было, и уж тем более, на них не произносилась анафема<sup>34</sup>.

31 *Калптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. С. 328-329.

32 *Материалы для истории раскола за первое время его существования.* М., 1876. Т. 2. С. 7-9, 15-16, 39-40; 78-79; 97-105, 111-113 и др.

33 Там же.

34 Там же. С. 119-144.

В начале ноября 1666 г. в столицу прибывают патриархи Макарий Антиохийский и Паисий Александрийский, а также около 10 греческих иерархов<sup>35</sup>. Здесь стоит отметить, что активное участие со стороны греков в соборных заседаниях принимали только патриархи, а также уже давно находившийся в Москве Паисий Лигарид. Особую роль в рассмотрении старообрядческой темы сыграл ещё один живший в столице грек — архимандрит Афонского Иверского монастыря Дионисий. Это был учёный муж, прибывший в Россию ещё в 1655 г. и оказавшийся на службе царя Алексея Михайловича, исполнял обязанности книжного справщика и настоятеля Никольского греческого монастыря. Дионисий очень хорошо знал русский язык и потому стал не только переводчиком, но и, говоря современным языком, консультантом патриархов Макария и Паисия. Именно Дионисий ввёл греческих предстоятелей в курс дела по вопросу русских обрядов, причём весьма тенденциозно, но об этом расскажем чуть позже.

Непосредственно же после прибытия греческих иерархов решение по обрядовому вопросу было заблокировано необходимостью разобраться с «делом патриарха Никона» и избранием нового русского предстоятеля. Кроме того, разрешения требовала проблема, ставшая во многом причиной конфликта между Алексеем Михайловичем и Никоном, — соотношение церковной и государственной власти. В 60-е гг. XVII в. русский государь, преодолев последствия Смуты и укрепив свою власть, находился в процессе формирования самодержавной системы управления. Чуть ли не последним крупным феодалом на Руси оставалась Церковь, что во многом являлось сдерживающим фактором для государя. Ещё более ситуация усложнялась властным и авторитарным характером патриарха Никона. С помощью греков Алексей Михайлович надеялся подчинить Церковь царской власти. Однако в этом вопросе греки и русский царь столкнулись с неожиданным сопротивлением двух русских иерархов: митрополита Павла Крутицкого и архиепископа Илариона Рязанского. Последние, хотя и впали в немилость, но сумели подтолкнуть русских участников собора к отстаиванию автономии духовной власти в сфере собственно церковной компетенции. К сожалению, царская немилость и наказание упомянутых иерархов привело к тому, что в обсуждении дальнейших вопросов инициатива русских архиереев была парализована.

После соборного низвержения Никона следующим деянием должно было стать избрание нового патриарха. В итоге 31 января 1667 г.

35 Материалы для истории раскола за первое время его существования. С. 170-171.

предстоятелем Русской Церкви был избран архимандрит Иоасаф, чья интронизация была совершена восточными патриархами 10 февраля того же года. Избрание Иоасафа открывало возможность обсуждения внутрицерковных вопросов и, в первую очередь, обрядово-богослужебной реформы.

Может показаться, что в этом вопросе решение должно было быть достигнуто достаточно быстро. Ведь ещё в 1666 г. русские участники собора, по сути, рассмотрели проблематику реформы и добились, насколько это было возможно, умиротворения ситуации. Стоило ожидать, что пополнившийся греческими иерархами состав собора лишь утвердит эти решения в 1667 г. и дарует Русской Церкви мир. Напомним, что согласно «Воззванию» 1666 г. чада Русской Церкви призывались следовать новому обряду, но старый обряд, равно как и богослужебные книги, не подвергались осуждению. Личной анафеме предавались четверо лидеров старообрядчества, но скорее — за их сопротивление священноначалию и отказ признавать легитимность нового обряда.

Тем более стоило ожидать рассудительного и мирного решения от греков ввиду того, что ещё в середине 50-х гг. патриарх Константинопольский Паисий от соборного лица Восточной Церкви призвал не делать обряд камнем преткновения и причиной церковного раскола. Но, к сожалению, греческие участники Большого Московского собора стали действовать в совершенно противоположном ключе.

Как было уже отмечено выше, переводчиком и консультантом по вопросам русской обрядовой реформы при греческих патриархах стал грек по национальности архимандрит Дионисий. Можно предположить, что специфическая мысль Собора 1667 г. о еретичности старого русского обряда принадлежала именно Дионисию. Косвенно это доказывается через сочинение против старообрядцев, подготовленное для царя Алексея Михайловича незадолго до начала собора. Хотя сочинение анонимно, но один из лучших исследователей русского старообрядчества Н. Ф. Каптерев достаточно убедительно обосновал в своём исследовании авторство архимандрита Дионисия<sup>36</sup>. Дело в том, что автор произведения сам себя называет греком, а также отлично владеет русским языком, разбирается во внутрицерковных делах на Руси и знаком с русскими рукописными и печатными книгами. История знает лишь одного грека, соответствующего перечисленным выше критериям и находившегося в рассматриваемое нами время в Москве, — архимандрита Дионисия. Для того чтобы понять ангажированность его сочинения, достаточно

36 Каптерев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1912. Т. 2. С. 375-376.

привести пример того, что старые русские обряды приравнялись им к арианской ереси. Обоснованием этой аналогии служил такой аргумент, как использование защитниками старины в Иисусовой молитве словосочетания «Сыне Божий» вместо «Боже наш»...

Таким образом, в своих консультациях архимандрит Дионисий создаёт у восточных иерархов представление о потенциальной опасности утверждения на Руси самых страшных ересей, как следствия невежества и самочиния русских. Общее же состояние Русской Церкви было представлено развращённым и требовавшим кардинального исправления.

Первым делом, приступив к соборному рассмотрению обрядовой реформы, греческие иерархи утверждают соборные решения от 1666 г., но одновременно расширяют их содержание, из-за чего, во многом, меняется смысл принятых ранее постановлений:

«Аще ли же кто не послушает повелеваемых от нас и не покорится святой восточной церкви и сему освященному собору, или начнет прекословити и противитися нам, и мы такового противника данною нам властью от всесвятаго и животворящаго Духа, аще ли будет от священного чина, извергаем и обнажаем его всякаго священнодействия и проклятию предаем, аще же от мирскаго чина (будет), отлучаем и чужда сотворяем от Отца и Сына и Святаго Духа, и проклятию и анафеме предаем, яко еретика и непокорника, и от православного Всесочлениния и стада, и от церкви Божия отсекаем, дондеже уразумится и возвратится в правду покаянием. А кто не уразумится и не возвратится в правду покаянием и пребудет во упрямстве своем до скончания своего, да будет и по смерти отлучен, и часть его и душа его со Иудею предателем и с распятыми Христа жидови, и со Арием и с прочими проклятыми еретиками»<sup>37</sup>.

Вместо того, чтобы предоставить окончательную смену обрядовой традиции времени, Собор 1667 г. принимает крайне жёсткое решение — налагает клятвы на сам старый обряд и лиц, продолжавших его использование. То есть старый обряд выставляется греческими патриархами в виде опасной ереси, а не в качестве небезошибочной внешней формы христианской традиции, как на то обращал внимание Никона патриарх Паисий Константинопольский. Поэтому соборные решения по примеру рассмотренного выше сочинения архимандрита Дионисия наполнены отсылками и аналогиями, искусственно связывающими

37 Материалы для истории раскола за первое время его существования. С. 218-220.

старые русские обряды с самыми различными ересями. Например, использование «сугубой аллилуии» приравнивается к низведению Троицы до единицы, а в двоеперстии греки увидели целый сонм древних ересей: *«Всем убо явленно есть, яко исповедаша во Святой Троице неравенство, яко ариане, и несториане, и духоборцы, и аполинариане и прочии проклятии еретицы»*<sup>38</sup>.

Некоторую проблему для Собора 1667 г. представлял Стоглавый Собор, проходивший в Москве ещё в середине прошлого века в правление Иоанна IV Грозного. Проблема заключалась в том, что Стоглав предал анафеме троеперстие. Сама анафема была, конечно, плодом всё такого же ошибочного восприятия обрядов как вероучительных истин и говорит о том, что действительно уровень богословия на Руси в те времена вряд ли возможно назвать высоким. Однако «умудрённые и просвещённые» греки, принявшие участие в Большом Московском соборе спустя целое столетие после Стоглава не сумели придумать ничего лучше, как абсолютно таким же образом приравнять обряды к догматам и также завершить дело анафемами.

Каким же образом была разрешена ситуация со Стоглавом? Собор 1667 г. имел об этом отдельное суждение и назвал наложенные Стоглавым клятвы безрассудными и несправедливыми, «вменив их в ничто»...<sup>39</sup> Удивительно, что собственные клятвы, видимо, не рассматривались просвещёнными греческими иерархами в качестве безрассудного действия, углубляющего и утверждающего раскол на Руси.

Правда, в суждении о Стоглаве был и иной подтекст. В XVI в. Русская Церковь находилась в фактическом разрыве с Греческой Церковью и самостоятельно управляла своей жизнью, что было для греков событием весьма неприятным. Решения Стоглавого Собора никаким образом не согласовывались с иерархией и соборным голосом Восточной Церкви. Таким образом, греческие представители на Большом Московском соборе 1667 г. не преминули воспользоваться шансом и выставить дело так, будто бы без участия греков русские в XVI в. действовали абсолютно невежественно.

Выдвинутое выше предположение о предвзятом характере суждений Собора 1667 г. лишь подтверждается, если подробнее коснуться его суждений о внутренней и обрядовой жизни Русской Церкви. В них, помимо настойчивых и многократных обвинений русских в «расколах», «безумствах» и «безчиниях», не хватает хотя бы самого обычного

38 Материалы для истории раскола за первое время его существования. С. 272..

39 Там же. С. 220-221.

смирения и терпеливости, особенно с учётом статуса и мудрости, приличествовавших предстоятелям, возглавлявшим древнейшие христианские кафедры.

Если бы Собор 1667 г. остановился только на анафемах, дело со старообрядчеством, может, ещё и не обернулось бы в будущем самым неблагоприятным образом. К сожалению, клятвы на обряды стали не последним гвоздём, вбитым в русский раскол. Не менее тяжёлые последствия имело соборное постановление о том, что старообрядцы впредь должны предаваться в руки гражданским властям для вынесения ещё и светского суда. В качестве обоснования участниками Собора были приведены печальные случаи из истории Церкви, когда еретиков подвергали различным формам преследования: от ссылок до пыток и казней<sup>40</sup>. Итогом данного соборного решения стали гонения, пытки и казни старообрядцев в следующие десятилетия истории России, что привело лишь к ещё большему усугублению раскола и недоверию к официальной церковной иерархии.

Завершая исследование позиции греческих иерархов по отношению к обрядовой реформе, хотелось бы ещё раз обратить внимание на противоречие между примиряющим и рассудительным духом послания Паисия Константинопольского патриарху Никону в 50-е гг. XVII в. и крайне жёсткими соборными решениями 1667 г. Почему же произошло такое противоречие? Может быть, греческие участники собора были просто не знакомы с посланием Паисия, сделанным десятилетие назад? Однако данное предположение опровергается тем, что восточные патриархи в одном из соборных деяний прямо ссылаются на Паисия Константинопольского, признают и утверждают его повеления. Тем не менее эти слова остаются лишь пустым звуком: вопреки призыву Паисия не делать обряд причиной раскола, участники Собора 1667 г. провозглашают старообрядчество ересью и налагают на него клятвы. Ещё одной причиной может являться сомнительный статус греческих участников Большого Московского собора и отсутствие согласованной с Константинополем позиции по вопросу русской обрядовой реформы, из-за чего в последующее десятилетие царю Алексею Михайловичу придётся много потрудиться, чтобы придать прошедшему Собору легитимный статус.

Подводя итог предпринятого исследования, хотелось бы отметить, что участие греческих иерархов в событиях, приведших к расколу

40 Московские соборы 1660, 1666, 1667 годов. Собрание документов эпохи. Т. 2. СПб., 2014. С. 230.

на Руси, действительно имело место быть и сыграло достаточно заметную роль. Тем не менее, вероятно, было бы несправедливо возлагать на греков бóльшую часть ответственности за произошедшие события или говорить об их действиях как о спланированной атаке на русское православие. Против этого говорит сдержанная позиция патриарха Паисия Константинопольского от лица соборного голоса Восточной Церкви в 1655 г. и сложности, которые возникли у царских посольств при попытке пригласить в Россию всех греческих патриархов в начале 60-х гг. Можно сказать, что в деле усугубления раскола со стороны греческих иерархов, приехавших в Москву в 50-60-е гг. XVII в., отрицательную роль сыграли, в первую очередь, их личностные качества и корыстные интересы, а во вторую — традиционное чувство превосходства всего греческого, обида за отделение Русской Церкви в XV в. и общее пренебрежение к русским традициям. Стоит признать, что корыстные интересы помогали в 50-е гг. патриарху Никону, а в 60-е гг. царю Алексею Михайловичу манипулировать мнением греческих иерархов. Стоит учитывать также тот фактор, что церковные соборы XVI-XVII вв. находились в сильнейшей зависимости от царской власти, вплоть до такой степени, что иногда рассматривались в историографии лишь в качестве совещательных учреждений при особе государя<sup>41</sup>. Тем не менее можно утверждать, что в очень трудные для России времена представители древнейших христианских кафедр не только не сумели стать примирителями и рассудительными советниками, но и сыграли немаловажную роль в утверждении раскола, который вплоть до наших дней полностью не уврачёван.

### Библиография

- Гиббенет Н. А.* Историческое исследование дела Патриарха Никона. Ч. 1. СПб.: Типография Министерства внутренних дел, 1882. 270 с.
- Гиббенет Н. А.* Историческое исследование дела Патриарха Никона. Ч. 2. СПб.: Типография Министерства внутренних дел, 1884. 466 с.
- Голубинский Е. Е.* К нашей полемике со старообрядцами. Изд. 2-е. М.: Издание императорского общества истории и древностей российский при Московском университете, 1905. 283 с.
- Кантерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1-2. Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1909. 525 с.

41 *Кантерев Н. Ф.* Царь и церковные московские соборы XVI и XVII столетий // Оттиски из № 10, 11 и 12 Богословского Вестника за 1906 г. Сергиев Посад, 1906. С. 101.

- Каптерев Н. Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях // Собрание сочинений. Т. 1. М.: Белый город: Дарь, 2008. 896 с.
- Лебедев А. П.* История греко-восточной Церкви под властью турок. Изд. 2-е. СПб.: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1903. 872 с.
- Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Книга седьмая. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. 762 с.
- Материалы для истории раскола за первое время его существования / ред. Н. И. Субботина Т. 2: Документы, содержащие известия о лицах и событиях из истории раскола за первое время его существования. М.: Братское слово, 1876. 430 с.
- Московские соборы 1660, 1666, 1667 годов. Собрание документов эпохи / сост. Т. Г. Сидаш. Т. 2: Собор 1667 г. СПб.: Нестор-История, 2014. 469 с.
- Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении. История Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. / пер. с англ. Л. А. Герд. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. 464 с. (Серия «Библиотека христианской мысли. Исследования»).
- Zachariadou E. A.* The Great Church in captivity 1453-1586 // The Cambridge History of Christianity. Eastern Christianity. V. 5. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 169-186.