Проф. А. Лебедевъ.

ЗАЧѢМЪ БЫ НАШЪ НУЖЕНЪ ПАТРІАРХЪ?

(ИЗЪ УНИВЕРСИТЕТСКИХЪ ЛЕКЦІЙ 1906 ГОДА).

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1907.

080
38

Оттиски изъ № 1 Богословскаго Вѣстника за 1907 г.

Печатать разрѣшается. Января 3 дня. 1907 г.
Ректоръ Академіи Епископъ *Евдокимъ*.

Зачѣмъ бы намъ нуженъ патріархъ?

(Изъ университетскихъ лекцій 1906 года).

„Епископамъ всякаго народа подобаетъ знати перваго изъ нихъ и признавати его яко главу и ничего превышающаго ихъ власть не творити безъ его разсужденія".
34 Апост. правило.

„Одинъ канонистъ сознается, что самое слово *соборность* давитъ его, какъ тяжкій кошмаръ, и не даетъ ему спать".
Самая послѣдняя клевета.

Наши современники, изслѣдуя вопросъ о патріаршествѣ и патріаршей власти, становятся въ своихъ разсужденіяхъ или на точку зрѣнія церковныхъ каноновъ и византійскихъ церковныхъ обычаевъ или же разсматриваютъ его съ точки зрѣнія требованій времени, съ точки зрѣнія парламентскихъ запросовъ нашего общества.

А мы пойдемъ другимъ путемъ. Попробуемъ взглянуть на вопросъ со стороны чисто академической, съ точки зрѣнія церковной исторіи, какъ науки, извѣстнаго рода системы. Научная система, какъ и церковная политика, имѣетъ тоже свои нужды и потребности, запросы и идеалы, желанія и надежды.

Выбравъ этотъ узко-спеціальный путь, мы однакожъ надѣемся, что тѣ разнообразныя впечатлѣнія, какія у насъ получатся при прохожденіи этого пути, не лишены будутъ интереса и для читателя, не чуждаго любознательности по отношенію къ нашимъ новымъ церковнымъ вопросамъ.

Итакъ, обращаемся къ нашей задачѣ, но начнемъ свою рѣчь по академически, такъ сказать ab ovo.

Если считать первымъ историкомъ, занимавшимся церковной исторіей, Эгезиппа, писателя II-го христіанскаго вѣка, написавшаго: „Церковныя Достопамятности“ (что-то въ родѣ древнѣйшей церковной исторіи, до насъ впрочемъ не сохранившейся), то отъ начала церковно-исторической науки до настоящаго времени протекло слишкомъ 1,700 лѣтъ, а если считать первымъ дѣйствительнымъ церковнымъ историкомъ знаменитаго Евсевія, епископа Кесарійскаго IV вѣка, подробно описавшаго исторію церкви первоначальныхъ 3-хъ вѣковъ христіанства, то отъ рожденія нашей науки протекло болѣе полутора тысячи лѣтъ. Періодъ времени, какъ очевидно, немалый. Не нѣсколько столѣтій, а много болѣе тысячелѣтія прошло съ того времени, какъ наша наука, церковная исторія, появилась на свѣтъ. Съ тѣхъ поръ, чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе наука церковно-историческая обогащалась болѣе или менѣе цѣнными трудами, относящимися къ ея сферѣ.

Времени и усилій потрачено много на изученія нашей науки. Можно было бы ожидать, что она успѣла достигнуть зрѣлости, установила твердые взгляды на вещи, выработала руководящіе принципы, пришла наконецъ къ результатамъ, которые должны считаться прочнымъ пріобрѣтеніемъ науки. Говоримъ: можно было бы ожидать этого, но дѣйствительно-ли оправдываются такія надежды?

Поэтому возникаетъ вопросъ: какъ высокъ уровень современной церковно-исторической науки? Можно-ли, принимая во вниманіе ея теперешнее состояніе, смѣло браться за ея изложеніе—съ упованіемъ на желанный успѣхъ? Можно-ли надѣяться найти въ ней законченность, систематичность, строгую выдержанность, установленность по крайней мѣрѣ исходныхъ точекъ зрѣнія? Обозрѣть въ краткомъ очеркѣ все теченіе современной церковно-исторической науки нѣтъ возможности: это заняло бы слишкомъ много времени. Да къ тому же это нами уже въ значительной мѣрѣ сдѣлано въ нашей книгѣ, недавно появившейся, подъ заглавіемъ: „Церковная Исторіографія въ главныхъ ея представителяхъ съ IV вѣка до XX-го“. Поэтому, для первоначальнаго и непритязательнаго ознакомленія съ состояніемъ церковно-исторической науки нашего времени достаточно указать на тѣ общія исходныя точки зрѣнія, съ которыхъ разсматривается эта наука.

Жизнь христіанскаго общества, какъ и всякаго другого общества, должна имѣть прогрессъ, движеніе впередъ, развитіе. Если допустить, что такого прогресса въ ней нѣтъ, то трудно будетъ сказать: зачѣмъ, съ какою цѣлію, стали бы изучать ее? Несомнѣнно, исторія интересуетъ человѣка настолько, насколько она связываетъ прошедшее съ настоящимъ, поскольку указываетъ, какъ далеко настоящее опередило прошедшее, дало ли оно жизни бо́льшій смыслъ и обезпечило ли благополучіе человѣка. Изучать же просто, какъ люди въ разное время жили, во что напримѣръ вѣровали, какихъ религіозныхъ направленій держались, какъ глубоко и въ какихъ отношеніяхъ заблуждались въ сферѣ религіозныхъ вопросовъ, если и можетъ имѣть интересъ условный, но не можетъ имѣть научнаго интереса. Для того же, чтобы церковная исторія, какъ совокупность жизненныхъ фактовъ религіозной природы, могла возбуждать глубокій и серьезный интересъ, для этого наблюдатель и изслѣдователь долженъ замѣчать, что церковно-историческая жизнь не стоитъ на одномъ и томъ же мѣстѣ, а подвигается впередъ, къ лучшему или усовершенствуется. Во всѣхъ сферахъ своей жизни историческій человѣкъ стремится осуществлять какіе-либо идеалы: степенью достиженія цѣли при стремленіи осуществлять эти идеалы и опредѣляется прогрессивный ходъ исторіи человѣчества. Общество человѣческое въ религіозно-христіанскомъ отношеніи тоже должно восходить, говоря словами св. апостола, *отъ силы въ силу* или имѣть прогрессъ. Въ чемъ же, въ дѣйствительности, заключается такой прогрессъ церковно-исторической жизни?

Какъ извѣстно, въ настоящее время существуетъ три главнѣйшихъ христіанскихъ церкви: наша православная церковь, иначе называемая православно-восточною, римско-католическая или папская, и евангелическая или протестантская. Въ чемъ же и гдѣ эти церкви полагаютъ прогрессъ церковно-исторической жизни? Въ разрѣшеніи подобнаго вопроса больше другихъ счастливы историки протестантской церкви, менѣе римско-католическіе, и еще менѣе историки православно-восточной церкви, разумѣя подъ именемъ этой послѣдней не одну русскую, а и всю вообще греко-восточную церковь.

Есть-ли, существуетъ ли прогрессъ въ церковно-историче-

ской жизни, на этотъ вопросъ протестанты или ихъ церковные историки отвѣчаютъ съ большою увѣренностію: да, есть. Ежели церковно-историческая жизнь въ эпоху древней и средневѣковой церкви, по ихъ представленію, съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе затемняется, если въ ней чѣмъ дальше, тѣмъ больше грузъ обрядности беретъ перевѣсъ надъ религіозною жизнію въ *духѣ*, т. е. форма надъ содержаніемъ, внѣшнее надъ внутреннимъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ выдвигается на первый планъ господство предвзятыхъ традиціонныхъ воззрѣній, обнаруживается косность религіозно-умственной жизни, то это не можетъ смущать протестантскаго историка. Онъ разсматриваетъ преобладаніе такихъ явленій, какъ періодъ переходный. Жизнь никогда не идетъ путемъ безусловнаго прогресса. Въ ней есть какъ бы остановки, роздыхи, но эти остановки лишь до поры до времени. И дѣйствительно, протестантскій историкъ, по обозрѣніи этого періода, съ его точки зрѣнія, періода замиранія церковно-исторической жизни, встрѣчается съ другимъ періодомъ въ той же церковно-исторической жизни, періодомъ реформаціи. Жизнь церковно-историческая снова начинаетъ бить ключемъ. Какъ скоро случилось это явленіе, т. е. реформація—жизнь протестантскаго общества безостановочно идетъ впередъ. Протестантскій историкъ не можетъ приходить въ смущеніе и затрудненіе отъ вопроса: есть ли прогрессъ въ церковно-исторической жизни? Борьба религіозныхъ обществъ въ протестантской средѣ изъ-за вопросовъ религіозныхъ, борьба серьезная и живая, развитіе богословской литературы во всѣхъ ея отрасляхъ, живость и свѣжесть идей, запросовъ, предъявляемыхъ наукой; могущественное вліяніе религіи на коренное измѣненіе жизни общественной во всѣхъ отношеніяхъ, степень плодотворности вліянія религіи въ общественной и частной жизни и пр.—все это явленія, на которыя историкъ—протестантъ укажетъ, какъ на несомнѣнные факты прогресса въ церковно-исторической жизни. Протестантскій историкъ нашего времени въ доказательство прогресса въ христіанской церкви можетъ указать въ особенности на необыкновенное безпримѣрное процвѣтаніе богословской литературы въ своихъ обществахъ, и онъ будетъ тѣмъ основательнѣе, тѣмъ увѣреннѣе въ своемъ доказательствѣ, что всякій легко можетъ провѣрить подобный аргументъ, и этотъ

послѣдній окажется несомнѣнно вѣрнымъ: литература богословская у протестантовъ по глубинѣ, богатству и разнообразію и научному критицизму, ничѣмъ не стѣсняемому, превосходитъ богословскую литературу прочихъ церквей. Прогрессъ религіознаго мышленія здѣсь слишкомъ ясенъ, очевиденъ; а главное—этотъ историкъ можетъ доказать, что этотъ прогрессъ возникъ на почвѣ самой протестантской церкви, а не есть плодъ вліяній со стороны, есть самостоятельный продуктъ, а не есть переноска и пересадка чужихъ трудовъ въ свою сферу. Само собой разумѣется, разсматривая свои общества, какъ высшее проявленіе церковно-исторической жизни, протестантскіе историки не признаютъ истинно-христіанской жизни въ обществахъ въ отношеніи къ нимъ инославныхъ. Но во всякомъ случаѣ нѣтъ сомнѣнія, что протестантскій историкъ безъ особенной натяжки, съ достаточною правдивостію можетъ утверждать, что въ церковно-исторической жизни есть прогрессъ и прогрессъ осязательный.

Теперь въ какомъ положеніи къ разсматриваемому вопросу находятся историки римско-католическіе или латинскіе. Они какъ мы сказали, менѣе счастливы въ его разрѣшеніи. Истинный центръ, около котораго сосредоточивается весь интересъ церковной исторіи у писателей римско-католическихъ, есть папство. Историкъ католическій въ исторіи развитія папской власти находитъ основную точку зрѣнія на преуспѣяніе церкви въ ея исторической жизни. Дѣйствительно, папство есть историческій фактъ несомнѣнной важности. Идея о папствѣ создалась путемъ долгой борьбы, а извѣстно: гдѣ борьба, тамъ и развитіе. Исторія показываетъ, какъ въ продолженіе цѣлыхъ вѣковъ эта идея изъ зерна горчичнаго, незамѣтнаго явленія, доросла до грандіозныхъ размѣровъ. Нельзя сказать, чтобы эта идея не продолжала своего развитія и въ наши дни. Недавнее, въ 1870 году, провозглашеніе папской непогрѣшимости на вселенскомъ латинскомъ соборѣ—Ватиканскомъ лучшее доказательство того, что идея эта ростетъ и ростетъ, и, можетъ быть, съ теченіемъ времени еще болѣе выростетъ. И такъ, если папство есть центральное явленіе римско-католической церкви и если папская идея имѣетъ теперь, имѣла прежде и въ будущемъ обѣщаетъ ростъ и развитіе, то историкъ католическій не остается безотвѣтенъ

при вопросѣ: въ чемъ заключается прогрессъ церковно-исторической жизни? Папство съ его исторіей даетъ готовый отвѣтъ на вопросъ.

Подъ перомъ писателя паписта церковная исторія можетъ принимать величественный образъ усиленія, возрастанія могущества римско-католической церкви вмѣстѣ съ усиленіемъ и возрастаніемъ папской идеи. Стоитъ только поставить папскую идею центральнымъ пунктомъ исторіи и этой идеѣ подчинить всѣ другія явленія церковной жизни и выйдетъ исторія стройная, величественная: исторія не будетъ чужда показаній о прогрессѣ, ростѣ церковно-исторической жизни.

Католическій историкъ, въ сознаніи важности и значенія папства, можетъ строго отнестись и къ исторической судьбѣ протестантовъ, отпадшихъ отъ союза съ своею матерью—церковію латинскою, можетъ указать и на прискорбныя явленія въ протестантствѣ (а гдѣ ихъ нѣтъ?), объясняя ихъ происхожденіе пренебреженіемъ со стороны протестантовъ въ отношеніи католической церкви или что тоже папства. Онъ можетъ съ другой стороны и поплакаться надъ судьбой православно-восточной церкви, по воззрѣнію римско-католика омертвѣвшей и закоснѣвшей, вслѣдствіе своего сепаратизма, отторженія отъ римско-католической церкви, ея могущественной и вліятельной сестры. Всѣ такіе строгіе приговоры и сѣтованія, хотя и не будутъ имѣть непоколебимаго основанія, но могутъ находить въ читателѣ исторіи латинской церкви, адептѣ этой своей церкви, довѣріе и признаніе ихъ справедливости. Въ положеніи другихъ церквей римско-католическій историкъ можетъ усматривать отрицательное доказательство величія папской идеи.

Но мы сказали, что католическій историкъ все таки менѣе счастливъ въ разрѣшеніи вопроса: есть ли прогрессъ въ церковно-исторической жизни и въ чемъ онъ заключается? Въ самомъ дѣлѣ, хотя такое явленіе, какъ папство, и есть безспорно важнѣйшій фактъ церковной исторіи, тѣмъ не менѣе этотъ фактъ чисто внѣшній. Если идея папства имѣетъ развитіе въ исторіи, то отсюда не слѣдуетъ, что развивается сама церковь. Прогрессъ церковно-исторической жизни долженъ заключаться въ развитіи самой христіанской жизни, въ полнотѣ и широтѣ раскрытія христіанскаго духа. Историкъ протестантъ, оставаясь на своей точкѣ зрѣнія, можетъ

указать такой прогрессъ въ религіозныхъ воззрѣніяхъ и учрежденіяхъ протестантскихъ обществъ, въ религіозной жизни и поведеніи протестанта-христіанина, пусть это будетъ прогрессъ условный,—онъ, протестантъ, покажетъ и докажетъ, что вѣра его церковныхъ обществъ чужда средневѣковыхъ суевѣрій, что церковныя учрежденія здѣсь направлены къ удовлетворенію потребностей религіознаго духа, что религіозному знанію у нихъ открывается широкій и необъятный путь въ изслѣдованіи религіозной истины во всѣхъ отношеніяхъ и проч. Между тѣмъ какъ католическая церковь не допускаетъ никакого прогресса въ развитіи христіанской догматики, или христіанскихъ вѣрованій, за исключеніемъ сепаративныхъ и исключительныхъ: католики вообще не гонются за совершенствомъ богословской науки у себя, и не дозволяютъ видоизмѣненій и свободы въ практической жизни христіанства. Однажды установленное, однажды принятое, однажды признанное должно оставаться съ точки зрѣнія этой церкви непоколебимымъ. Дѣйствительнаго прогресса католическій писатель не можетъ указать въ церковной исторіи, какъ это дѣлаетъ протестантъ. Да и само папство стоитъ ли въ общественномъ сознаніи такъ высоко, какъ это было прежде?

Въ какомъ же положеніи можетъ находиться и находится историкъ православно-восточной церкви? Можетъ ли онъ доказать и показать, что исторія церковная съ его точки зрѣнія есть свидѣтельница неизмѣннаго прогресса въ жизни христіанскихъ народовъ? Прежде всего нужно сказать, что онъ конечно не можетъ усвоить себѣ тѣхъ идеаловъ, какими живетъ церковная исторія, какъ наука, у протестантовъ и римско-католиковъ. Съ ихъ точки зрѣнія вся исторія восточной церкви, съ болѣе или менѣе раннихъ временъ ея, представляется или какъ носительница отсталыхъ мертвенныхъ началъ (такова точка зрѣнія протестантовъ), или какъ закоренѣлое отпаденіе отъ истины (такова точка зрѣнія римско-католиковъ). Указанныя точки зрѣнія на исторію церкви—протестантская или католическая для историка православно-восточной церкви поэтому непригодны. Отсюда очевидно, что этотъ историкъ долженъ имѣть свою точку зрѣнія на прогрессивное движеніе церковной жизни. Въ чемъ же она заключается? Вопросъ трудный. Какая изъ современныхъ

православныхъ церквей служитъ носительницей религіознаго прогресса? Въ чемъ выражается этотъ прогрессъ? Великъ ли и какъ великъ онъ? Какіе пути въ теперешней церковной жизни ведутъ къ нему? Какіе идеалы преслѣдуетъ восточно-православная церковь? Какія средства употребляетъ эта церковь для ихъ осуществленія? Въ какомъ отношеніи совокупность этихъ идеаловъ стоитъ къ совокупности идеаловъ, руководившихъ церковію въ лучшую ея древнехристіанскую эпоху? Вотъ вопросы, которые слѣдуетъ уяснить для себя историку, стоящему на точкѣ зрѣнія православно-восточной церкви и желающему изслѣдовать прошедшія судьбы христіанства. Но вопросы эти очень и очень не легкіе. Въ православно-восточной церкви, какъ ни обширна она по своимъ размѣрамъ и народностямъ, къ ней принадлежащимъ, даже нѣтъ историковъ, которые дѣйствительно изучили бы прошедшую жизнь христіанства съ чисто-научной точки зрѣнія. Безъ сомнѣнія Россія и ея сыны представляютъ собой лучшихъ овецъ изъ стада православно-восточной церкви. И однакожъ въ Россіи не было и прежде, не явилось и теперь ни одного серьезнаго историка, который взялся бы за разрѣшеніе вышеуказанныхъ вопросовъ. Между тѣмъ, какъ скоро эти вопросы не разрѣшены, не возможно и составить себѣ надлежащаго представленія о церковной исторіи какъ наукѣ, потому что нельзя будетъ уяснить себѣ, куда идетъ и къ какой цѣли должна идти грекоовосточная церковь?

Россія не имѣетъ ни одного знаменитаго имени какого-либо историка, который объяснилъ бы ей: что составляетъ сущность, главную цѣль, центръ, импульсъ церковно-исторической жизни. Ни одинъ историкъ не обозрѣлъ доселѣ исторіи церковной съ точки зрѣнія идеаловъ греко-восточной церкви. На вопросы нами поставленные ни откуда не слышится яснаго отвѣта. Да и возможно ли стройное, законченное, прагматическое обозрѣніе исторіи церкви для православнаго богослова, историка? Какой въ самомъ дѣлѣ дѣйствительный центръ церковно-исторической жизни можно указать въ средѣ православно-восточныхъ христіанъ? Извѣстно, что такимъ центромъ для протестантовъ служитъ Германія, для католиковъ—Римъ. Изъ этихъ центровъ выходятъ руководящія нити для западныхъ церквей. Здѣсь соз-

даются идеалы церковные, къ которымъ и стремятся прочія общества католическія или протестантскія — посредственно или непосредственно. Какой же центръ церковно исторической жизни можно указать для православно-восточной церкви? Гдѣ онъ лежитъ? Въ чемъ выражается его вліяніе на прогрессъ церковной жизни христіанскаго общества, великъ или невеликъ этотъ прогрессъ? Укажутъ ли на Византію, на теперешнюю церковную Византію, но кто можетъ сказать: въ чемъ заключается ея служеніе прогрессу? Какіе законы для церковнаго благоустройства издаются въ Византіи? Какими идеями одушевленъ тамошній патріархъ, тамошній синодъ, духовенство вообще и народъ греческій? На всѣ эти вопросы нельзя получать успокоительныхъ и отрадныхъ отвѣтовъ. Не мало недостатковъ было въ греческой церкви и до времени великой катастрофы въ жизни этой церкви—разумѣемъ турецкое порабощеніе. Послѣ же этого событія дѣла здѣсь пошли еще хуже. Съ увѣренностію можно сказать, что Греки новѣйшаго времени неисцѣлились отъ своихъ старыхъ недуговъ, а лишь пріумножали ихъ безъ мѣры и числа. Всякіе идеалы, которыми и красна жизнь, изсякли; религіозное знаніе, составляющее важнѣйшій стимулъ въ церковной жизни каждаго народа, померкло. Великія имена знаменитѣйшихъ церковныхъ писателей древности сдѣлались лишь именами календарными: великія имена никого не стали воодушевлять, оставаясь какимъ-то внѣшнимъ декорумомъ. Почти вся литературная дѣятельность церковныхъ представителей греческаго народа ограничивалась полемикою съ латинянами и протестантами, но полемика эта была безплодна и бездушна. Съ латинянами полемизировали такъ, какъ будто это были давно отжившіе паписты 9-го, 10-го вѣковъ. За тѣми измѣненіями, какія происходили въ римско-католическомъ мірѣ и которыя давали поводъ для живой и плодотворной полемики, никто не слѣдилъ. Поэтому борьба съ латинянами была суха, оффиціальна и формалистична—и въ сущности ни для кого не нужна. Мало этого: полемика эта была иногда просто нелѣпа и заставляетъ краснѣть за Грековъ, разсчитывавшихъ обезоружить папистовъ выдумками и бабьими баснями,—выдумками и баснями, къ сожалѣнію вошедшими въ самыя важныя церковныя ихъ книги, въ пидаліоны, т. е. кормчіи, въ книги, имѣющія

руководственное значеніе въ церковной жизни. Быть можетъ еще болѣе ничтожна полемика Грековъ новѣйшаго времени съ протестантствомъ. Протестантство было явленіемъ новымъ и многознаменательнымъ и потому должно было бы привлекать къ себѣ вниманіе греческихъ богослововъ и представителей церкви. Ничего такого однакожъ не случилось. Они поняли только одно: что протестантство, несмотря на вражду съ папствомъ, далеко отъ православія (а это понимаетъ всякій!) и ограничиваются тѣмъ, что на разные лады бранятъ „нечестивыхъ лютеранъ“, какъ будто это какіе-то аріане или несторіане древнихъ временъ. Грекамъ или греческой церкви новѣйшей эпохи представлялся прекрасный случай заимствовать отъ протестантовъ то, что есть наилучшаго у нихъ,—ихъ науку богословскую, отстраняясь однакожъ отъ ихъ отступленій въ области вѣры, но ничего такого они не умѣли, да и не хотѣли сдѣлать. Если бы Греки своевременно усвоили серьезную богословскую науку, созданную протестантскою трудолюбивою мыслію, то это безъ сомнѣнія весьма полезно было бы и для церкви русской: эта послѣдняя могла бы призанять отъ родственной церкви западную науку, не дожидаясь случая самой знакомиться съ этой наукой въ послѣднее время при менѣе благопріятныхъ условіяхъ,—разумѣемъ: сильно обострившіяся междуцерковныя отношенія. Нужно еще прибавить, что жизнь греческой церкви послѣдняго періода ея существованія — жизнь въ широкомъ смыслѣ слова — не представляла и не представляетъ ничего особенно-отраднаго и религіозно-высокого. Теченіе церковной жизни обмельчало. Напрасно было бы искать здѣсь многихъ и зрѣлыхъ плодовъ. Извѣстный знатокъ христіанскаго Востока русскій епископъ Порфирій, по фамиліи Успенскій, находитъ, что греческую церковь справедливо упрекаютъ въ безплодіи: „она не Сарра, а Сара“, по выраженію этого многоопытнаго историка; т. е. греческую церковь онъ называетъ тѣмъ именемъ, которымъ именовалась Сарра до рожденія ею Исаака, патріарха Израильскаго народа. За отсутствіемъ высшихъ интересовъ, которые даютъ жизни смыслъ и цѣль, греческая церковь и ея представители тратятъ свои душевныя и нравственныя силы на дѣло непохвальное: взаимныя интриги и погоня за матеріальными благами поглащаютъ ихъ вниманіе. Народъ, естественно,

тоже не стоитъ на высотѣ христіанскаго призванія. Внѣшнее благочестіе, привязанность къ внѣшней обрядности, суевѣрія, невѣжество, изрѣдка индифферентизмъ—вотъ главное, къ чему больше всего сводится проявленіе религіознаго начала у греческаго народа. Изъ сейчасъ сдѣланной нами характеристики Греко-восточной церкви новѣйшаго времени открывается, что эта церковь по своему состоянію не только не служитъ показателемъ какого либо ощутительнаго прогресса въ религіозной жизни, но едва-едва заслуживаетъ изученія по своему малому значенію и достоинствамъ. Византійская церковь настоящаго времени не служитъ центромъ, импульсомъ для Востока, т. е. для всей восточно-православной церкви. Тѣхъ, кто пессимистически смотритъ на положеніе греческой церкви, обыкновенно утѣшаютъ соображеніемъ, что греко-восточная церковь можетъ имѣть свое значеніе, и пожалуй большое, въ будущемъ; но подобнаго рода утѣшенія однакожъ ничего не даютъ для историка въ настоящемъ. Церковная Византія стоитъ передъ нами лишь какъ замѣчательный обломокъ замѣчательнаго прошлаго въ области церковно-исторической. Спрашивать же съ нея служенія церковному прогрессу, церковнымъ пользамъ и интересамъ въ высшемъ смыслѣ вовсе нельзя.

Можетъ быть, Россія служитъ тѣмъ центральнымъ мѣстомъ восточно-православной церкви, гдѣ сосредоточиваются силы этой церкви? Не здѣсь ли, быть можетъ, тотъ центръ, куда сходятся всѣ нити прошедшей исторіи церковной, имѣющія важное значеніе въ глазахъ членовъ восточной церкви; не здѣсь ли наиболѣе могучее біеніе церковно-исторической жизни Востока?

Что русская церковь стоитъ выше другихъ отдѣльныхъ восточныхъ церквей по своему относительному развитію, внѣшнему благосостоянію и религіозной энергіи, это едва ли дѣло спорное. Но тѣмъ не менѣе смотрѣть на Россію, какъ на кульминаціонную точку въ восточной церкви, въ исторіи православнаго греко-восточнаго христіанства—едва ли можно. Въ настоящее время мы почти вовсе не знаемъ, да и знать не хотимъ православнаго Востока съ его патріархами, мы игнорируемъ и Востокъ и его церковную жизнь. Мы живемъ изолированно отъ Востока, совершенно внѣ связей съ нимъ. Вопросы Востока для насъ въ церковномъ отношеніи

почти чуждые вопросы. Мы пожалуй ближе стоимъ и по воззрѣніямъ, и стремленіямъ и по своимъ запросамъ къ Западу, чѣмъ къ Востоку. Насъ едва ли можно назвать истинными преемниками той культуры, какая создалась въ древне-греческой церкви или что тоже въ лучшую пору греческой церкви Этого мало. Русская церковь не носитъ никакихъ яркихъ признаковъ процвѣтанія въ ней церковной жизни. Богословская наука въ ней слаба, безцвѣтна, и совсѣмъ не выработала нормъ, къ которымъ ей слѣдуетъ стремиться. Управленіе въ ней лишено главнаго, что даетъ извѣстной церкви, правильно функціонирующей, оживленіе и возбужденіе, въ ней нѣтъ соборности: она не имѣетъ ни обычая, ни навыка обсуждать общественнымъ голосомъ собора церковные вопросы и нужды, не смотря на ихъ важность. Борьба съ иновѣріемъ, сектами, расколомъ идетъ туго, велась, и ведется пожалуй и сію минуту, больше всего содѣйствіемъ гражданской власти. Религіозная жизнь не обладаетъ большою интенсивностію, обнаруживается въ шаблонныхъ формахъ, движется по инерціи, не глубока и часто носитъ слѣды односторонности. Едва ли по всему этому русскую церковь можно считать и признавать настоящимъ центромъ церковно-исторической жизни православнаго міра. Еще менѣе можно говорить о какой-либо другой изъ восточныхъ церквей, церквей славянскихъ и считать ее за прямую продолжательницу лучшихъ сторонъ греческой церкви древняго времени и за теперешнюю носительницу церковнаго прогресса.

Такимъ образомъ историкъ Восточной церкви остается въ полномъ затрудненіи, если бы захотѣлъ охватить своимъ взоромъ исторію христіанскую въ полномъ ея видѣ, руководясь строго-опредѣленными и послѣдовательно развивающимися идеалами своей восточной церкви. Въ церкви восточной мы не видимъ подобнаго живаго преемства руководящихъ идей, глубоко сознанныхъ идеаловъ, даже не видимъ *выдающагося значенія какой-нибудь одной церкви*, которая была бы настоящей выразительницей церковно-историческаго прогресса. Для историка православно-восточной церкви невозможно такое историческое обозрѣніе прошедшихъ судебъ христіанской церкви, какое имѣетъ мѣсто у историка протестанта и католика.

Церкви, принадлежащія къ православно-восточному христіанству, составляютъ изъ себя отдѣльныя общины, объединенныя между собою чисто-внѣшнимъ союзомъ, связанныя единствомъ своего происхожденія, но остающіяся безъ замѣтнаго вліянія одна на другую. Для историка восточной церкви не возможна исторія церковная въ полномъ смыслѣ, т. е. такое изображеніе ея прежнихъ судебъ, которое сосредоточивалось бы вокругъ *одной церкви*, заправлявшей и заправляющей ходомъ другихъ, бывшей и оставшейся доселѣ, въ качествѣ носительницы завѣтныхъ религіозныхъ идеаловъ на пользу всѣхъ остальныхъ; а возможна лишь исторія отдѣльныхъ церквей. Русская церковная исторія не сливается въ одно цѣлое съ византійско-восточной, эта послѣдняя съ первой и т. д. Говоримъ: для историка православной церкви невозможно изображеніе общей церковной исторіи, а возможно лишь описаніе отдѣльныхъ церквей. Такъ было доселѣ, но весьма нежелательно, чтобы также было и въ будущемъ.

Были времена, когда для русской церкви открывалась заманчивая перспектива стать во главѣ другихъ православныхъ церквей, развить свою мощь и силу, утвердить за собою права на первенство и руководительную роль по отношенію къ другимъ церквамъ; но времена эти давно прошли. Но не возвратно ли? Думаемъ и во всякомъ случаѣ желаемъ, чтобы времена эти возвратились и чтобы сомкнулась цѣпь событій, расторгнутыхъ вмѣшательствомъ деспотическихъ замашекъ. Вся надежда у насъ на наше время, на переживаемый нами подъемъ всѣхъ лучшихъ силъ нашей русской церкви, на энергію духа, уповаемъ—не оскудѣвшаго подъ вліяніемъ невзгодъ прошедшаго времени.

Но для разъясненія нашей мысли намъ приходится начать свою рѣчь издалека. Было время, когда стеченіемъ историческихъ обстоятельствъ русская церковь вынуждалась взять въ свои руки прервавшуюся нить церковнаго прогресса православныхъ церквей и идти съ нею впередъ и впередъ, двигаясь сама и поддерживая другихъ. Начало этого періода въ жизни русской церкви совпало съ печальнымъ фактомъ паденія византійской имперіи подъ власть турокъ... Не даромъ говорится: нѣтъ худа безъ добра. Въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ, до сейчасъ указаннаго круп-

наго событія, Россія оставалась только филіальнымъ отдѣломъ константинопольскаго патріархата, какъ бы назначенною копировать то, что выработано и установлено было греческою церковію, и обязанною всегда быть вѣрною своей руководительницѣ, быть ея отобразомъ. Подчиненіе русской религіозной мысли греческому авторитету усиливалось еще тѣмъ, что единственный тогда русскій митрополитъ, предстоятель и глава русской церкви, поставлялся константинопольскимъ патріархомъ по большей части изъ грековъ; притомъ же, всѣ, возникавшіе въ русской церкви, вопросы, споры и недоумѣнія рѣшалъ все тотъ же константинопольскій патріархъ, которому принадлежалъ верховный надзоръ надъ всѣми нашими церковными дѣлами. Константинополь былъ образцомъ для нашей церкви и въ просвѣтительномъ и культурномъ отношеніи, какъ и для другихъ православныхъ церквей. Онъ былъ центромъ и представителемъ высшихъ государственныхъ формъ, высшей тогда научной и умственной жизни, какъ преемникъ греко-римскаго классическаго образованія, какъ хранитель и продолжатель христіанской богословской науки и всѣхъ церковныхъ знаній. Въ этомъ-то культурномъ превосходствѣ грековъ и основывалось ихъ преобладаніе, ихъ руководительное положеніе не для одной русской, но и всѣхъ другихъ православныхъ церквей. Но все это вдругъ рушилось. Русскимъ приходилось, какъ они умѣли и знали, всѣ свои церковныя дѣла устраивать самимъ, за что они и принялись. Наступала для русской церкви пора показать, что она приходитъ въ возрастъ мужа совершенна. Не мало для развитія церковнаго самосознанія въ Россіи сдѣлала флорентійская унія греческой церкви съ римскою. Если до сихъ поръ русская церковь почитала константинопольскую вѣрною хранительницею православнаго исповѣданія, то теперь она волею неволею должна была взять на себя охрану своей вѣры. А унія была канунъ другого крупнаго событія—паденія Константинополя. Константинополь—столица и опорный пунктъ всего православія, откуда исходила для Россіи высшая церковная власть, на которую русскіе привыкли смотрѣть съ уваженіемъ и благоговѣніемъ, окончательно палъ, сдѣлавшись добычею безбожныхъ магометанъ. Съ паденіемъ Константинополя православный міръ лишился своего главы, многовѣкового

центра, потому что невозможно было думать, чтобы онъ и при господствѣ въ немъ враговъ Христа удержалъ свое прежнее значеніе для православнаго міра. При видѣ такого положенія вещей, русскіе не преминули случая порвать свои прежнія отношенія и установить новыя: первыя хотя и были выгодны для русскихъ, но тягостны, а вторыя во всякомъ случаѣ могли развязать имъ руки и открыть имъ путь къ независимости. Въ этомъ смыслѣ обыкновенно говорятъ: флорентійская унія и паденіе Константинополя провели рѣзкую черту въ исторіи отношеній грековъ и русскихъ. Русь рѣшилась сбросить съ себя іерархическую опеку грековъ, а греки такъ были матеріально и морально обезсилены и унижены, что не въ состояніи были долѣе удерживать своего опекунства. Послѣ взятія Константинополя турками, этого города, который самъ себя величалъ вторымъ Римомъ, т. е. крѣпкимъ хранителемъ православія [1]), предки начали смотрѣть на Москву, какъ на третій Римъ, на который перенесена была указанная миссія—служить оплотомъ православной вѣры. Съ этимъ само собою давалось понимать, что Москва потому и будетъ совершать эту миссію, что Москва и раньше хранила православіе во всей чистотѣ и неповрежденности. Вотъ—первое отличіе, какое усвоила себя русская церковь, въ качествѣ наслѣдницы византійскаго величія. Вообще несчастіе Константинополя, хотя и поразило нашихъ предковъ, но едва ли опечалило. Русскіе люди тѣхъ временъ хорошо сознавали, что смерть Константинополя, какъ христіанско-православной столицы, открывала для Россіи полную возможность безпрепятственно и беззазорно расти и мужать. Нечего уже было бояться, что старый учитель вытащитъ изъ укромнаго угла свою ферулу. Одинъ русскій книжникъ свой разсказъ о паденіи Константинополя заканчиваетъ слѣдующими словами: „сіи убо вся благочестивыя царствія (?), греческое и сербское, басанское (боснійское) и арбанасское (албанское) грѣхъ нашихъ ради Божіимъ попущеніемъ безбожніи турци попленіша, и покориша подъ свою

---

[1]) Если Римъ древній похвалялся тѣмъ, что онъ проповѣдь христіанской вѣры слышалъ изъ устъ первоверховнаго апостола Петра, то Константинополь утверждаетъ, что свое христіанское просвѣщеніе онъ получилъ отъ первозваннаго апостола Андрея, старшаго брата Петрова.

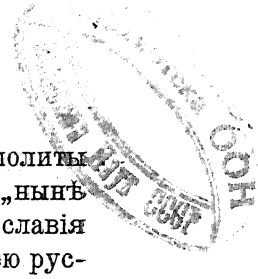
власть. Наше же россійская, Божіею милостію пречистыя Богородицы и всѣхъ святыхъ чудотворецъ *растетъ*, молодѣетъ и *возвышается*. Еже Христе милостивый дажъ рости и младѣти и разширятися и до скончанія вѣка“ [1]). Очень скоро у русскихъ слагается взглядъ на самихъ себя, какъ на особый Богомъ избранный народъ. Это былъ своего рода новый Израиль, только въ средѣ котораго еще и сохранилась-де правая вѣра и истинное благочестіе, потерянныя или извращенныя всѣми другими народами.

Возвышеніе Москвы, какъ новаго православнаго центра, началось съ того, что перестали обращаться въ Константинополь для полученія оттуда русскаго митрополита или же для поставленія въ митрополиты русскаго избранника. Сначала это дѣло имѣло случайный характеръ, но скоро пріобрѣло оно значеніе нормы. Послѣ бѣгства изъ Москвы грека—митрополита, Исидора, принявшаго флорентійскую унію, новый митрополитъ въ Россіи былъ поставленъ русскими, въ Москвѣ, и безъ разрѣшенія патріарха. Этотъ поступокъ объясняется тѣмъ, что послѣ уніи въ Константинополѣ патріархомъ былъ уніатъ, и русскіе не хотѣли, чтобы ихъ митрополитъ былъ ставленникомъ отщепенца. Этимъ митрополитомъ былъ св. Іона. Однако, въ видахъ своего оправданія русское правительство не удовлетворилось такимъ объясненіемъ. Оно находило, что съ принятіемъ уніи греческимъ императоромъ и патріархомъ будто православіе въ Константинополѣ пало. Митрополитъ Іона въ одномъ посланіи, объясняя обстоятельства своего поставленія въ этотъ санъ, говорилъ: „коли было въ Цариградѣ православіе, то и (великіе князья московскіе) оттуда пріимали благословеніе и митрополита“, а нынѣ когда—подразумѣвается—православіе въ Цареградѣ нарушилось, великій князь самъ приказалъ поставить его въ Москвѣ [2]). Но нужно помнить, что это говорилось тогда, когда въ Москвѣ же хорошо знали, что унія не нашла себѣ сторонниковъ въ столицѣ греческаго царства. Въ посланіи собора московскихъ епископовъ въ объясненіе

---

[1]) Проф. Н. Ѳ. Каптерева. Характеръ отношеній Россіи къ правосл. Востоку въ 16—17 вѣк., стр. 10. М. 1885.

[2]) Проф. Е. Е. Голубинскаго. Къ нашей полемикѣ со старообрядцами, стр. 16. М. 1902.



и оправданіе самовольнаго поставленія Іоны въ митрополиты по распоряженію великаго князя, утверждалось, что „нынѣ царяградская церковь поколебалася, отъ нашего православія отступила". Когда митрополитъ Іона, собственною волею русскихъ властей, занялъ свой постъ, тогда у нашихъ предковъ еще не было опредѣленнаго рѣшенія отложиться отъ подчиненія константинопольскому патріарху: русскія власти только потому позволили себѣ указанный самовольный шагъ, что въ Константинополѣ въ то время патріархомъ былъ уніатъ. Когда же вскорѣ потомъ послѣдовало паденіе Константинополя и завоеваніе его турками (въ 1453 г.), тогда русскіе сейчасъ же рѣшили: болѣе уже не обращаться въ Царьградъ по вопросу о поставленіи нашихъ митрополитовъ. Побужденія—понятны. Свобода и независимость лучше подчиненія и пресмыкательства. На этотъ же шагъ наталкивалъ русскихъ, появившійся у нихъ послѣ паденія Константинополя, взглядъ на свою Москву, какъ на третій православный Римъ, предназначенный охранять на землѣ Христову церковь. Естественно: они задавали себѣ вопросъ: если Москва теперь заняла такое возвышенное положеніе въ христіанскомъ мірѣ, то какъ же это митрополиты ея могли бы оставаться въ зависимости отвнѣ и получать для себя посвященіе тамъ, гдѣ водворился врагъ креста Христова? И отвѣчали на него полнымъ отрицаніемъ. Проф. Е. Е. Голубинскій упрекаетъ ихъ при этомъ за то, что предки наши не довели дѣла объявленія своей независимости отъ Константинополя до конца. Нашъ ученый пишетъ:

„Предки наши, при своемъ мнѣніи о новомъ высокомъ положеніи ихъ государства, должны были бы желать совершенной независимости своей церкви, *съ учрежденіемъ въ ней самостоятельнаго патріаршества*. Но это послѣднее желаніе, добавляетъ онъ, вовсе еще не приходило имъ на умъ" [1]).

При другомъ случаѣ тотъ же нашъ ученый разъясняетъ, что наши предки, при выше указанныхъ обстоятельствахъ, дѣйствовали гораздо менѣе рѣшительно, нежели какъ должны были дѣйствовать. А дѣйствовать они имѣли такъ: съ константинопольскимъ патріархомъ уніатомъ безъ церемоній прервать церковное общеніе, т. е. подвергнуть его отлученію;

[1]) Тамъ же, стр. 16—17.

съ другой стороны тотчасъ по паденіи Константинополя объявить свою церковь автокефальною, не входя ни въ какія ни съ кѣмъ объясненія и оправданія. Если же наша церковь, очутившись въ томъ положеніи, въ какомъ мы ее находимъ, поступила менѣе энергически, менѣе смѣло, то это объясняется единственно тѣмъ, что она совсѣмъ не знала своихъ законныхъ правъ. Напримѣръ, объявить себя независимою отъ Константинополя она могла не только теперь, а даже съ самого начала водворенія у насъ христіанства и съ появленія у насъ же іерархіи [1]).

Затѣмъ въ русской церкви появляется рядъ очень внушительныхъ манифестацій, изъ которыхъ открывается, какъ быстро ростетъ самочувствіе ея, а съ нею и государства, и какъ при этомъ, попутно, но мѣтко пускаются болѣе или менѣе вострыя стрѣлы по адресу развѣнчаннаго Царяграда. По поводу независимаго отъ этого послѣдняго поставленія Іоанна преемника митрополита Ѳеодосія, русское правительство выдало „списаніе“ (политическую оффиціальную брошюру) подъ заглавіемъ: „слово избранно“ и т. д. Списаніе это имѣло задачею доказать, что русскіе имѣютъ право поставлять себѣ ни отъ кого изъ іерарховъ независимаго митрополита. Доказательства приводятся слѣдующія: во 1-хъ русскій государь называется здѣсь умышленно боговѣнчаннымъ царемъ (хотя онъ былъ лишь великимъ княземъ) и величается титулами споспѣшника благочестія истиннаго православія, высочайшаго исходатая благовѣрія,—а всѣмъ этимъ дается знать, что русскій государь сдѣлался преемникомъ византійскихъ императоровъ; во 2-хъ, здѣсь говорится о просіявшемъ въ русской землѣ благочестіи и о томъ, что русская земля одѣялась свѣтомъ благочестія, имѣетъ многосвѣтную благодать Господню и исполнилась цвѣтущихъ Божіихъ храмовъ, якоже звѣздъ, сіяющихъ св. церквей, (при чемъ читатель мысленно приглашается производить сравненіе между русскими и греками, подпавшими подъ власть агарянъ); въ 3-хъ, въ „списаніи“ открыто заявляется, что будто въ Россіи: „большее православіе и высшее христіанство, при чемъ хотя и не прибавляется прямо: чѣмъ-де въ Греціи, но ясно дается знать это (что впрочемъ, конечно, было совер-

[1]) Е. Е. Голубинскаго. Исторія русской церкви. Т. II, 513. М. 1900.

шенно понятно для современниковъ). Преемникъ выше названнаго митрополита Ѳеодосія Филиппъ I въ посланіи къ новогородцамъ (1471 г.) писалъ въ такомъ тонѣ: „нынѣча въ лѣта наша великій царствующій прежде благочестіемъ градъ Константинополь ради латинскія прелести погыбе и отъ великаго благочестія истребися“ (отпалъ) [1]). Когда же константинопольскіе патріархи, оправившись отъ ужаса, навѣяннаго произшедшей у нихъ катастрофой, начали дѣлать неумѣстныя попытки возвратить прежнюю свою власть надъ русскою церковію, то наши власти въ отвѣтъ подняли еще выше свой тонъ въ обращеніи съ Константинополемъ. Такъ, великій князь Иванъ III Васильевичъ, узнавъ о подобнаго рода притязаніяхъ патріарха Діонисія, созвалъ въ Москвѣ соборъ изъ епископовъ, архимандритовъ, игуменовъ и всего священства и на немъ было постановлено опредѣленіе, чтобы считать самого константинопольскаго патріарха „чужа (чуждымъ) отъ себя (для насъ) и отреченна“, не домогаясь его благословенія и не заботясь о его неблагословеніи. Съ такимъ же пренебреженіемъ отнеслись московскія власти и къ патріарху константинопольскому Рафаилу. Когда въ 1475 году этотъ патріархъ назначилъ одного тверскаго монаха, по имени Спиридона Сатану, авантюриста очень умнаго, ловкаго и можетъ быть богатаго — литовскимъ митрополитомъ для русскихъ людей въ Литвѣ, то московскія власти нашли вѣрный способъ противодѣйствовать такому незаконному вмѣшательству Рафаила. Они стали требовать отъ вновь посвящаемыхъ московскимъ митрополитомъ русскихъ епископовъ формальное обязательство не входить въ общеніе съ митрополитами, посвящаемыми въ Константинополѣ, какъ утратившемъ православіе, хотя эта послѣдняя мысль очень ясно и не выражалась. Епископы русскіе при настоящемъ случаѣ принимали на себя слѣдующаго рода обязательство: „а къ Спиридону, нарицаемому Сатанѣ, взыскавшему въ Цариградѣ поставленія, въ области безбожныхъ турокъ отъ поганаго царя, или кто будетъ другой митрополитъ поставленъ отъ латыни или отъ турскаго области, не приступати мнѣ къ нему, ни соединеніями съ нимъ не имѣти никакова“ [2]). Очень рель-

[1]) Егоже. Къ полемикѣ со старообрядцами, 19; 25.

[2]) Проф. Е. Е. Голубинскаго. Къ нашей полемикѣ со старообрядцами, 20—21.

ефно и самоувѣренно мысль о великомъ превосходствѣ царства и церкви русской предъ византійскими выражаетъ игуменъ одного псковскаго монастыря, Филоѳей (въ концѣ XV и нач. XVI в.). Онъ писалъ: „Иже отъ вышняя и отъ всемощныя, вся содержащая десница Божія—тебѣ пресвѣтлѣйшему и высокостольнѣйшему государю, православному христіанскому царю и владыцѣ всѣхъ (Ивану III) браздодержателю святыхъ Божіихъ престолъ святыя вселенскія и апостольскія церкви Пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго ея успенія (рѣчь очевидно идетъ о большомъ успенскомъ соборѣ въ Москвѣ), иже *вмѣсто римскія и константинопольскія просіявшу.* Стараго убо Рима церкви падеся невѣріемъ Аполлинаріевы ереси; втораго же Рима, Константинова града церкви агаряне внуцы (потомки Агари) сѣкирами разсѣкоша двери. Сія же нынѣ *третіего новаго Рима* державнаго твоего царствія, святая соборная апостольская церкви, иже въ концѣхъ вселенныя въ православной христіанской вѣрѣ, во всей поднебеснѣй паче солнца свѣтится. И да вѣсть твоя держава, благочестивый царю, яко всѣ царства православныя христіанскія вѣры снидошася въ твое едино царство, единъ ты во всей поднебеснѣй христіаномъ царь. Блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся христіанская царства снидошася во твое едино, яко два Рима падоша, а третіи стоитъ, а *четвертому не быти:* уже твое христіанское царство инемъ не останется (другимъ не достанется), по великому Богослову“ [1]). Одну изъ задачъ Стоглаваго собора (1551 г.) составляло упорядоченіе у насъ церковной обрядности и богослужебныхъ чиновъ. Естественно было бы ожидать, что въ этомъ случаѣ будетъ поставленъ въ образецъ намъ примѣръ грековъ. Однако этого вовсе не было, такъ что для собора греки какъ будто и не существовали. Причиною этого было то, что во времена собора уже вовсе не считали у насъ грековъ обязательнымъ для себя примѣромъ [2]). Укажемъ еще на рѣзкое

---

[1]) Проф. Каптерева. Op. cit., 10—11. Любопытно, что эти слова старца Филоѳея почти цѣликомъ вошли въ составъ уставной грамоты о происхожденіи московскаго патріаршества и вложены здѣсь въ уста, ничего объ этомъ невѣдавшаго, константинопольскаго патріарха Іереміи II. Значитъ, высшему правительству у насъ очень нравились рѣчи псковскаго игумена.

[2]) Проф. Голубинскаго. Къ нашей полемикѣ..., стр. 23—24.

замѣчаніе царя Ивана Грознаго, съ которымъ послѣдній обратился къ папскому послу Поссевину, старавшемуся убѣдить царя, по примѣру Византіи, принять флорентійскую унію. Иванъ IV сказалъ:„ что вы намъ указываете на грековъ? Греки для насъ не Евангеліе; мы вѣримъ не во грековъ, а во Христа; мы получили христіанскую вѣру при началѣ христіанской церкви, когда Андрей, братъ апостола Петра, пришелъ въ эти страны, чтобы пройти въ Римъ“ [1]).

Греки недолго поспорили съ русскимъ правительствомъ изъ за своихъ правъ надъ русскою церковію, послѣ паденія Константинополя: во 1-хъ, эти права ни на чемъ не были основаны, а во 2-хъ, Москва оказалась сильнѣе потурчившагося Константинополя: пришлось преклониться предъ силою. Впослѣдствіи греческіе іерархи, входя въ сношенія съ русскимъ правительствомъ, научились говорить языкомъ самихъ москвитянъ, научились льстить и раболѣпствовать предъ этими варварами, за какихъ они считали нашихъ предковъ. Вотъ напримѣръ, какъ Мелетій Пига, патріархъ Александрійскій, писалъ царю Ѳедору Ивановичу: „восточная церковь и четыре патріархата православные не имѣютъ другого покровителя, кромѣ твоей царственности, ты для нихъ какъ бы второй великій Константинъ. Да будетъ твое царское величество общимъ попечителемъ, покровителемъ и заступникомъ церкви Христовой и уставовъ богоносныхъ отцовъ“. Въ свою очередь Софроній, патріархъ іерусалимскій, писалъ Годунову: „кромѣ Бога иного помощника не имѣемъ и заступника и покровителя во дняхъ сихъ, и на тебя возлагаемъ все наше упованіе и надежду и къ тебѣ прибѣгаемъ“ [2]). Еще униженнѣе, обращаясь къ царю Ѳедору Ивановичу, писалъ антіохійскій патріархъ Іоакимъ, прибывшій изъ своего далекаго отечества и находившійся на рубежѣ московскаго государства. Онъ долженъ былъ вымаливать себѣ права прибыть въ Москву, а чтобы вымолить это, ему пришлось расточать самые отборные комплименты предъ русскимъ государемъ. Это было въ 1586 г. Іоакимъ писалъ:

---

[1]) Милюкова Н. Очерки по исторіи русск. культуры. Ч. II, 23. Слб., 1897. (Чтобы не остаться съ пустыми руками, обладая третьимъ Римомъ, русскіе все думали, что будто ап. Андрей, крестившій Византію, крестилъ и св. Русь, но былъ здѣсь прежде чѣмъ посѣтить Римъ).

[2]) Проф. Каптеревъ. Op. cit., 31.

„пришолъ я изъ епархіи моей, великаго града Антіохіи (кстати сказать, давно уже переставшей быть великою, почему патріархъ жилъ не въ ней, а въ Дамаскѣ) въ Царьградъ... и умыслилъ я не возвращаться въ свою епархію, пока не увижу царское твое лице. Итакъ устремился я идти въ страну отечества твоея царской державы, съ великимъ желаніемъ видѣть тебя, привѣтствовать и довольно побесѣдовать; и не жалѣю великаго труда и долгаго путнаго шествія, говоря себѣ, что великое есть дѣло видѣть великаго православнаго государя. Писано: если кто видѣлъ небо и небо небесе и всѣ звѣзды, а солнца не видѣлъ, тотъ еще ничего не видѣлъ. Но когда увидитъ солнце, то возрадуется и прославитъ Сотворшаго его. Солнце же наше—православныхъ христіанъ въ нынѣшніе дни—ваша царская милость, и кто видитъ царское лице, возрадуется и прославитъ живодавца Бога, который далъ тебя во утвержденіе просвѣщенія восточной церкви Христовой, какъ солнце, свѣтящее надъ всѣми звѣздами. И нынѣ достигши въ предѣлы царской твоей державы, предпосылаю тебѣ сіе мое писаніе: изволишь ли мнѣ придти къ тебѣ, пожелать тебѣ здравія, посѣтить и благословить тебя, ибо писано: „пріемляй пророка во имя пророка, мзду пророчу пріемлетъ“, а также и пріемляй патріарха, во имя патріарше (?), мзду патріаршу пріемлетъ. Аминь“ [1]).—Нѣтъ сомнѣнія, что подобныя льстивыя рѣчи, хотя и охотно выслушивались любившимъ величаться русскимъ правительствомъ; но и оно не могло не понимать, какъ много утрировки и приторности въ такихъ рацеяхъ. Это должно было ясно показывать, что пора цвѣтущаго состоянія восточной церкви давно прошла: отъ нея остались лишь сухія былія. Чѣмъ прежде были они, предстоятели старинныхъ церквей, тѣмъ стали мы, на ихъ мѣстѣ, хотя и безъ старинныхъ церквей.

Но еще болѣе представители восточной церкви унижали себя предъ православнымъ русскимъ правительствомъ своимъ попрошайствомъ, ради котораго они тащились изъ далека въ Москву и ради котораго они сочиняли свои витіеватые панегирики. Взаимныя отношенія, какъ было и встарь, не

---

[1]) Проф. Ф. А. Терновскаго. Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе къ древней Руси. Выпускъ II, стр. 43. Кіевъ, 1876.

прерывались между греками и русскими; но роли ихъ перемѣнились. Роль покровительственная досталась русскимъ, а гордые греки очутились просителями милостыни, нищими, протягивающими и лобзающими руки изъ-за грошей. Претерпѣвая притѣсненія отъ иноплеменниковъ, греки обратили полные надежды взоры на благополучное, расположенное на сѣверѣ, единовѣрное государство Московское. Отдѣльные случаи хожденія въ Москву за милостынею, встрѣчавшіеся и въ прежній періодъ, приняли теперь характеръ нашествія. Изъ Царьграда, съ Аѳона, изъ Іерусалима отъ Живоноснаго гроба Господня, изъ Антіохіи (Дамаска), изъ Александріи (Каира), съ Синая, со всѣхъ угловъ востока поползли въ московское государство, богатое деньгами и мѣхами, иноки, игумены, архимандриты, епископы, архіепископы, митрополиты и даже святѣйшіе патріархи не разъ рѣшались двинуться съ своихъ престоловъ за Московскою милостынею. Милостыня изливалась щедрою рукою, особенно въ царствованіе набожнаго царя Ѳедора, но не могла наполнить бездонной пропасти нуждъ грековъ. То ихъ грабили турки, то они сами проматывали милостынныя деньги или же употребляли ихъ для того, чтобы подкопаться другъ подъ другомъ, или перекупить какое-либо іерархическое достоинство. Взаимныя интриги и жалобы грековъ не были тайною для Московскаго двора и нужно было имѣть московскимъ государямъ много устойчивости, доброй воли и любви къ православному востоку, чтобы продолжать раздавать подарки и деньги на нужды просителей, возраставшія, повидимому, по мѣрѣ ихъ удовлетворенія. Искавшіе милостыню, восточные архіереи, чтобы выхлопотать ее себѣ побольше, пускались на разныя плутни: они набирали въ число своихъ спутниковъ разный сбродъ и выдавали этихъ лицъ за священниковъ, архимандритовъ и иноковъ разныхъ монастырей, и это для того, чтобы съ увеличеніемъ списка ихъ спутниковъ получать больше денегъ на свою долю, потому что всѣ пожертвованія, какія шли ихъ спутникамъ, поступали въ казну самихъ іерарховъ. Хотя русскіе съ самыхъ первыхъ сношеній съ греками убѣдились, что „греки суть льстивы“, но до XV вѣка признавали ихъ преимущество надъ собою и относились къ нимъ съ полнымъ уваженіемъ. Но извѣстно правило, что принимающій милостыню всегда по силѣ вещей долженъ

становиться въ приниженное отношеніе предъ дающимъ. Это сбылось и на грекахъ. Они такъ часто и дорого продавали свои права историческаго первородства, что русскій народъ долженъ былъ наконецъ признать себя достаточно заплатившимъ за эти, сами по себѣ дешевыя, права и началъ отказывать въ уваженіи къ прежнимъ владѣльцамъ, все еще продолжавшимъ продавать то, что уже было продано, или что не имѣло никакой цѣнности. Эта перемѣна отношеній духовной и свѣтской русской власти къ грекамъ отразилась и на отдѣльныхъ фактахъ. Для примѣра укажемъ хоть на то, какъ встрѣчалъ Московскій митрополитъ Діонисій, вышеупомянутаго нами, патріарха Антіохійскаго Іоакима (1586 г.): „Діонисій былъ на ту пору во святительскомъ облаченіи на амвонѣ, встрѣтилъ патріарха за сажень отъ своего мѣста и *благословилъ его*, а потомъ ужъ патріархъ благословилъ митрополита, да и говоритъ слегка, что было бы пригожѣе отъ него митрополиту принять прежде благословеніе“. Этимъ замѣчаніемъ шепоткомъ все дѣло и кончилось. Патріархъ долженъ былъ снести обиду, ибо онъ былъ бѣдный пришлецъ, желавшій радушнаго гостепріимства и щедрой милостыни [1]). Впослѣдствіи стали писать чуть не сатиры на восточныхъ іерарховъ, пріѣзжавшихъ въ Россію ради денегъ. Вотъ одинъ изъ подобныхъ отзывовъ. „Пріѣхавъ къ Москвѣ, мошенники (такъ авторъ честитъ греческихъ іерарховъ и ихъ свиту) мошенники плачутъ предъ государемъ, предъ властьми и боярами: „отъ турки насиліемъ отягчены“. А набравъ (всякаго добра) въ Москвѣ, да пріѣхавъ въ Царьградъ, да у патріарха иной купитъ митрополичество, иной епископство; такъ-то они все дѣлаютъ. А плачутъ: обижены отъ турки! А кабы обижены забыли бы простые старцы носить рясы луданныя, да суконныя по три рубля аршинъ. Напрасно миленькаго турка-то старцы греческія оглашаютъ, что насилуютъ, а мы сами видѣли, что имъ насилія ни въ чемъ нѣтъ; и въ вѣрѣ ни въ чемъ: все лгутъ на турка. Прямь, что насилены отъ турка! А когда къ Москвѣ пріѣдутъ, такъ въ такихъ рясахъ худыхъ таскаются, что

---

1) Проф. Терновскаго Ф. А. Изученіе византійской исторіи и т. д. Loc. cit., стр. 42. 44. 45. 48.

будто студа нѣтъ; а тамъ бывши, не заставишь его такой рясы носить". [1]).

Да, съ паденіемъ Константинополя, куда дѣвался весь апломбъ, которымъ заявляли себя греки раньше. Все, чѣмъ они могли тщеславиться раньше — императорство, патріаршество, наука и книги, культура—все это или истребилось или поблекло. На униженіи грековъ русскіе строили пьедесталъ для себя. О какомъ либо подчиненіи русской церкви Константинопольской патріархіи и рѣчи не стало въ Москвѣ. Въ головахъ тогдашнихъ русскихъ возникали мечты о третьемъ Римѣ, истинно православномъ, истинно великомъ, истинно безсмертномъ. И эти мечты наполняютъ и вторую половину XV-го и весь XVI вѣка. Но спрашивается: соотвѣтствовала ли этимъ мечтамъ русская дѣйствительность въ церковномъ отношеніи? Не были эти мечты исключительно самохвальствомъ нашихъ предковъ, свидѣтельствующимъ лишь объ ихъ невѣжествѣ? Мы не думаемъ съ этимъ соглашаться. Многіе соборы XVI вѣка, каковы по вопросу о канонизаціи святыхъ русскихъ, какъ Стоглавый соборъ, по идеѣ и задачѣ представляющій довольно близкую копію съ пресловутаго Трульскаго (пято - шестаго) собора. Значеніе Макарьевскихъ четіихъ-миней не отвергается, кажется, ни кѣмъ. Дѣятельность Максима Грека на Руси — едвали кто сочтетъ простою случайностію. А религіозные или точнѣе вѣроисповѣдные диспуты Грознаго съ иновѣрцами такъ и напрашиваются на сравненіе съ знаменитыми диспутами такого-же рода византійскихъ императоровъ съ сановитыми папистами и разными туземными еретиками. Но мы и не беремся изчислить всего. Значитъ: гордость гордостію, а дѣло—дѣломъ — такой видъ представляли высшіе русскіе слои общества послѣ паденія Константинополя до учрежденія московскаго патріаршества, каковое событіе мы полагали для себя гранью въ нашихъ предшествующихъ разсужденіяхъ о русской церкви послѣ флорентійской уніи и той катастрофы, которая похоронила столицу христіанскаго Востока.

Обращаемся къ еще болѣе интересному періоду въ русской церковной исторіи—къ періоду патріаршему. Что такое русское патріаршество? Оно есть, скажемъ, комментируя выше

---

[1]) Тамъ же, стр. 52.

приведенныя слова проф. Е. Е. Голубинскаго, выраженныя имъ по поводу хлопотъ нашихъ предковъ отдѣлаться отъ греческой церковной опеки, послѣ 1453 года, — есть ничто иное какъ запоздалое осуществленіе того совершенно законнаго желанія русскаго правительства устроить нашу церковь такъ, чтобы она стала независимою, сама себѣ госпожей. Цитируемый ученый историкъ прямо говоритъ, что если русскіе сейчасъ же послѣ уніи и паденія Константинополя не создали у себя патріаршества, то только потому, что они не догадались сдѣлать этого. А не догадались они, понятно, почему? Потому что они были мало развиты, не обладали самоувѣренностію и совершенно не понимали своихъ правъ. Патріаршество явилось у насъ только при царѣ Ѳедорѣ—и безъ сомнѣнія по мысли одного изъ самыхъ умныхъ людей XVI вѣка Бориса Ѳедоровича Годунова. Петръ I уничтожилъ патріаршество и этимъ онъ показалъ, что онъ не былъ умнѣе Годунова. Первый думалъ только о пользѣ и выгодахъ государства, а второй о пользѣ и выгодахъ государства въ связи съ процвѣтаніемъ въ немъ церкви. Церковный историкъ прольетъ слезу умиленія на заброшенной могилѣ русскаго царя Бориса.... Но мы уклонились въ сторону. Патріаршество у насъ запоздало, но все же наконецъ явилось. Зданіе русской церкви увѣнчалось. Значеніе русскаго патріаршества сами русскіе того времени, за исключеніемъ, конечно, Годунова, мало понимали; это недостаточное пониманіе факта ясно отобразилось въ уставной грамотѣ о учрежденіи русскаго патріаршества. Борисъ Ѳедоровичъ очевидно не обратилъ никакаго вниманія на составленіе этой бумажки, очевидно не придавая ей большой важности (и онъ былъ правъ), почему *сочиненіе* этой грамоты было поручено шустрому московскому дьяку Щелкалову, человѣку на всѣ руки... Ну, онъ, и сочинилъ же.... Кромѣ Бориса, прекрасно понимали важность факта греки: константинопольскій патріархъ Іеремія II и его спутникъ на Москвѣ Іероѳей, митрополитъ монемвасійскій. Первый не даромъ долго не соглашался поставить Московскаго патріарха, и въ крайнемъ случаѣ желалъ бы самъ занять это въ фактическомъ отношеніи первенствующее въ православномъ мірѣ іерархическое мѣсто (но какъ извѣстно, русское правительство вовсе не желало посадить себѣ на шею грекоса). А то, какія мысли и думы

обуревали голову Іереміи, понуждаемаго Борисомъ Годуновымъ устроить патріаршество въ Москвѣ, кратко, но превосходно выразилъ второй въ составленномъ имъ греческомъ хронографѣ такъ: „Монемвасійскій (т. е. онъ самъ Іероѳей) до конца противился", разумѣется здѣсь,—подписать актъ объ учрежденіи патріаршества московскаго, и затѣмъ пишетъ: *Да не раздѣлится церковь* (православно-восточная) *и да не будетъ глава другая* (у ней, на Москвѣ) *и да не возникнетъ великій расколъ"* [1]).

Іероѳей понималъ, что учрежденіе патріаршества въ московскомъ государствѣ грозитъ большою опасностію такъ называемой великой Костантинопольской церкви. Невозможно было представить себѣ, чтобы двѣ такія величины, какъ патріархъ константинопольскій, украшенный традиціею и тщеславящійся древностію происхожденія своей власти, считавшій себя преемникомъ византійскихъ императоровъ, послѣ завоеванія Константинополя невѣрными, и патріархъ московскій, опирающійся на внѣшнее могущество русскихъ царей, богатый и посматривавшій съ полупрезрѣніемъ на своего нищаго вселенскаго коллегу—рано ли, поздно ли но вошли бы между собою въ столкновеніе: московскій могъ затмить константинопольскаго и повести свою линію, даже во вредъ интересовъ послѣдняго. Вотъ почему Іероѳею съ первой же минуты возникновенія патріаршества нашего началъ грезиться „расколъ". И онъ былъ правъ. Расколъ въ смыслѣ возвышенія русской церкви на счетъ всѣхъ остальныхъ восточныхъ церквей непремѣнно произошелъ бы. Патріархъ московскій съ теченіемъ времени совсѣмъ забылъ бы, что на свѣтѣ существуетъ вселенскій константинопольскій патріархъ. Расколъ—въ этомъ или подобномъ смыслѣ—непремѣнно явился бы, если бы на выручку митрополита Іероѳея (но уже много спустя по смерти его) не явился императоръ Петръ. Онъ спѣшно разрушилъ созданіе Бориса Годунова, неизвѣстно для чего. Во всякомъ случаѣ къ величайшему вреду церкви. Если патріархъ Іеремія и Іероѳей печальными глазами и съ замираніемъ сердца смотрѣли на

[1]) Проф. Терновскій въ преждеуказанной книгѣ приводитъ въ русскомъ переводѣ отрывокъ изъ хронографіи Іероѳея, касающійся учрежденія патріаршества (стр. 73).

рожденіе московскаго патріарха, то это не было съ ихъ стороны заблужденіемъ и безразсудствомъ. Англійскій посланникъ Флетчеръ, исполнявшій свои обязанности при московскомъ дворѣ во время учрежденія патріаршества, говоритъ, повидимому, странныя вещи, что будто Іеремія вручилъ царю Ѳедору отреченіе отъ своего сана и свой патріаршій посохъ и что Іовъ былъ нареченъ патріархомъ „*константинопольскимъ и сіонскимъ* (т. е. іерусалимскимъ) и облеченъ всею властію принадлежавшею этому патріаршему престолу“ (т. е. должно быть константинопольскому) [1]). Очевидно, англичанинъ слышалъ, что московское правительство хотѣло подъять своего патріарха на необъятную высоту и вообще его фигурою замѣнить и оттѣснить на задній планъ патріарха развѣнчанной и униженной столицы Византіи. Въ приведенномъ извѣстіи, по нашему мнѣнію, сокрытъ очень глубокій смыслъ. На христіанскомъ Востокѣ тоже слышались голоса, протестовавшіе противъ учрежденія московскаго патріаршества. Такъ, Мелетій Пига, патріархъ александрійскій, вздумалъ будировать по этому поводу, урезонивая патріарха Іеремію покаяться въ своемъ поступкѣ, т. е. въ поставленіи патріарха Іова, и отказаться отъ совершеннаго имъ дѣла. Но Мелетій не указываетъ основательныхъ доказательствъ своей мысли. Наприм., онъ резонируетъ: „извѣстно, что патріаршій престолъ не подчиняется никому иному, какъ только вселенской церкви, съ которою онъ соединенъ и связанъ исповѣданіемъ единой и неизмѣнной православной вѣры“ [2]). Положимъ, это извѣстно, но вѣдь московскій патріархъ и не приготовлялся дѣлаться еретикомъ. Затѣмъ, на Востокѣ всѣ толки о московскомъ патріаршествѣ замолкли. Да и невозможно было въ одно и тоже время: и просить денегъ въ Москвѣ, и протестовать противъ здѣшняго патріаршества.

Возникаетъ вопросъ: принесъ ли плоды добрые введенный у насъ патріаршескій институтъ, или же онъ не имѣлъ какого особеннаго значенія и пожалуй былъ вреденъ? На этотъ вопросъ наши ученые отвѣчаютъ діаметрально противоположно. Одни, являясь оптимистами, хвалятъ патріаршескій періодъ и приписываютъ ему серьезныя заслуги для

---

[1]) Проф. Каптеревъ, стр. 53.
[2]) Проф. Н. Ѳ. Каптеревъ, 52.

церкви; другіе, пессимисты, отрицаютъ всякое значеніе этого періода и даже посмѣиваются надъ патріаршествомъ, какъ историческимъ явленіемъ. Первые говорятъ: „нельзя говорить о безплодности и ничтожествѣ патріаршаго періода, когда мы знаемъ, что къ этому періоду относятся заботы о просвѣщеніи, выразившіяся въ усиленной издательской дѣятельности книгъ богослужебныхъ и религіозно-нравственныхъ. Отмѣтить должно и стойкость патріарховъ по вопросамъ, затрогивающимъ интересы православія. Говорятъ, что патріаршество отнюдь не нарушало принципа соборности; патріархъ далеко не являлся единоличнымъ управителемъ церкви, а только предсѣдателемъ существовавшаго около него постояннаго собора; онъ былъ немыслимъ безъ собора“ [1]). Выраженная сейчасъ мысль, хотя не принадлежитъ опредѣленному ученому, но имѣетъ оффиціальное значеніе и опирается, какъ выводъ, на мнѣнія, находящія мѣсто въ богословской литературѣ. Въ серьезной богословской литературѣ подобная же мысль и прямо выражается, лишь съ легкимъ ограниченіемъ; наприм., говорятъ: соборы сохранились у насъ, хотя бы и не со всею полнотою, благодаря именно патріаршеству. Послѣднему приписывается земское и политическое значеніе, и въ большой степени. А на упрекъ, что періодъ патріаршества подарилъ насъ такимъ сюрпризомъ, какъ расколъ, отвѣчаютъ: дѣятельность Никона съ насильственностію была прервана преждевременно и потому мы не знаемъ, чѣмъ разрѣшился бы вопросъ о расколѣ, если бы этотъ великій патріархъ закончилъ свою работу соотвѣтственно своимъ намѣреніямъ и пр. [2]). Другіе, изъ числа порицателей патріаршаго періода, сильно сгущаютъ краски въ своихъ сужденіяхъ о немъ. Они говорятъ: учрежденіе патріаршества въ Россіи не было великимъ событіемъ, оно не дало нашей церкви рѣшительно ничего. Оно было лишь великою блестящею декораціею [3]). Поэтическое изображеніе

[1]) Извѣстная „Записка о современномъ положеніи православной церкви“. (Предсѣдателя комитета министровъ).

[2]) Журналы и протоколы предсоборнаго присутствія. *Церк. Вѣд.* 1906, № 22, ст. 1490. 1517—1513.

[3]) Первый такъ назвалъ патріаршество г. Каптеревъ, а за нимъ охотно послѣдовали г. Н. Кузнецовъ и проф. Титовъ (Кузнецовъ. Преобразованія въ русс. церкви, 68. М. 1906. Журналы и протоколы предсоборнаго присут. Loc. Citat., 1487.

ничтожества нашего патріаршества можно находить въ слѣдующихъ словахъ одного ученаго (проф. Завитневича): „наше московское патріаршество въ моемъ воображеніи рисуется въ видѣ плавающаго въ воздухѣ мыльнаго пузыря, который ласкаетъ взоръ наблюдателя веселою игрою преломляющихся въ немъ солнечныхъ лучей, но который лопнетъ отъ перваго дуновенія вѣтерка. Пузырь лопается потому, что ни въ немъ самомъ, ни подъ нимъ (?) нѣтъ той реальной силы, которая придаетъ всякому предмету крѣпость и устойчивость". Онъ же называетъ наше патріаршество „мертвымъ трупомъ" [1]). Или вотъ еще черты, которыми описывается наше патріаршество. Оно не принесло съ собою лучшаго устроенія церковной жизни. Патріархъ нашъ не могъ устроить хорошихъ школъ, исправить церковныя богослужебныя книги, устроить церковное благочиніе. Безпорядки только еще возросли... Патріаршество наше нисколько не содѣйствовало возвышенію нашей церкви въ ряду другихъ православныхъ церквей [2]). Къ сожалѣнію патріархъ у насъ— прибавляютъ еще — стоялъ болѣе высоко, чѣмъ сколько нужно для церкви (?). То была глава, воздымающаяся надъ тѣломъ церкви, и только слабыми нитями съ нимъ связанная [3]).

Ну, однако, кому же мы должны вѣрить: оптимистамъ или пессимистамъ? Лучше всего ни тѣмъ, ни другимъ; а прислушаемтеська къ голосу историка *κατ' ἐξοχήν*. Проф. Е. Е. Голубинскій вотъ какія рѣчи ведетъ о нѣкоторыхъ патріархахъ и прежде всего о знаменитомъ Никонѣ. Мы потому обращаемъ вниманіе на этотъ голосъ ученаго ветерана, что онъ, умышленно или неумышленно, заглушонъ возгласами болѣе молодыхъ ученыхъ. О Никонѣ Е. Е. Голубинскій говоритъ: „наше русское мнѣніе (XV—XVII в.) о позднѣйшихъ грекахъ будто они отступили отъ чистоты православія и заразились еретическими новшествами было вопіющею несправедливостію. Никонъ былъ призванъ къ тому, чтобы положить конецъ этой несправедливости. Самъ собою онъ едва ли былъ бы въ состояніи возвыситься до сознанія несправедливости

---

[1]) Журналы и протоколы, тамъ же, 1498.
[2]) Ibid., 1488.
[3]) Ibid., 1523.

нашего мнѣнія о грекахъ. Но онъ способенъ былъ внимать и внять представленіямъ относительно сего людей сторонних: переворотъ мнѣнія о грекахъ произвели въ немъ іерусалимскій патріархъ Паисій и кіевскіе ученые" (Къ нашей полемикѣ со старообрядцами, 28). Затѣмъ, почтенный ученый уясняетъ для насъ, при какихъ условіяхъ патріархъ сближается съ Паисіемъ, и указываетъ на то, какъ мало способны были нѣкоторые его предшественники слушать разумныя рѣчи нѣкоторыхъ восточныхъ патріарховъ и какъ они стояли на своемъ. Послѣ этого Е. Е. Голубинскій дѣлаетъ такой выводъ по отношенію къ Никону. „Готовность Никона слушать рѣчи Паисія, само собою разумѣется, должна была зависѣть отъ свойствъ и качествъ его ума. *Нужна была терпимость,* которая дозволила бы Никону слушать доводы противъ того, что составляло въ Москвѣ твердое убѣжденіе; нужна была сила ума, чтобы признать основательность доказательствъ, и наконецъ *нужна была смѣлость* ума, чтобы *не смущаться мыслью* о необходимости *измѣнить* существовавшее доселѣ *убѣжденіе.* Что Никонъ отличался силою и смѣлостію ума, это есть фактъ общеизвѣстный". Затѣмъ нашъ ученый не колеблясь утверждаетъ, что и терпимость тоже нужно приписывать Никону. „Терпимость, разъясняетъ онъ—есть свойство сильныхъ умовъ, какъ и несмущаемость предъ мыслію о возможности перемѣнить взглядъ, иначе невозможенъ былъ бы для нихъ переходъ отъ предъубѣжденій къ убѣжденіямъ" (Тамъ же, 29; 30). Послѣ этого Е. Е. Голубинскій говоритъ о пріѣздѣ въ Москву кіевскихъ ученыхъ, съ Епифаніемъ Славинецкимъ во главѣ, даетъ знать о вліяніи въ Москвѣ этого кружка и, какъ о слѣдствіи этого, говоритъ о томъ, что „русскіе въ это именно самое время сознали превосходство кіевскаго просвѣщенія надъ своимъ невѣжествомъ" (Тамъ же, 37. 41). А это повело къ тому, что русскимъ приходилось отказаться отъ господствовавшей у насъ мысли, что наше различіе въ обрядахъ отъ грековъ и разница нашихъ богослужебныхъ книгъ отъ греческихъ произошли отъ того, что греки приняли заблужденіе и поддались новшествамъ, а мы будто бы остались при исконномъ православіи. „На разности съ нами грековъ въ церковныхъ обрядахъ у насъ смотрѣли, пишетъ Е. Е. Голубинскій, какъ на допущенныя ими еретическія

новшества. Но ясно, что новшества легче было допустить людямъ невѣжественнымъ, каковы были мы, нежели людямъ образованнымъ, каковы были греки, а такимъ образомъ, опираясь на это, тогда признанное московскими русскими, превосходство просвѣщенія предъ невѣжествомъ, Епифаній и имѣлъ возможность убѣдить ихъ, что еретическія новшества допущены не греками, а наоборотъ нами, вслѣдствіе нашего невмѣняемаго невѣжества" (Тамъ же, 42). Прислушиваясь къ голосу этихъ просвѣщенныхъ людей, кіевскихъ ученыхъ, Никонъ безбоязненно сталъ на сторону ихъ воззрѣній, не обращая вниманія на окружающее его тупое невѣжество. „Онъ перемѣнилъ мнѣніе о грекахъ, началъ считать виновниками привнесенія еретическихъ и погрѣшительныхъ новшествъ не ихъ (грековъ), а насъ самихъ, или: онъ началъ смотрѣть, какъ на погрѣшительныя и еретическія новшества не на ихъ разности съ нами, а на наши разности съ ними". Никонъ даже прямо писалъ на Востокъ, что „существующія у насъ съ греками разности *растлѣваютъ нашу вѣру*" (Тамъ же, 60—61). Къ такимъ же выводамъ пришелъ Никонъ и по отношенію къ разницамъ въ книгахъ нашихъ и книгахъ греческихъ. „Никонъ призналъ, пишетъ Е. Е. Голубинскій, наши разности съ греками въ книгахъ за наши погрѣшительныя новшества, утверждая, что относительно разностей между нами и греками, древность у грековъ, а у насъ же дѣйствительно погрѣшительныя новшества". Въ одномъ письмѣ на Востокъ „о прежнихъ печатныхъ нашихъ книгахъ Никонъ отзывался, какъ о книгахъ, наполненныхъ ересями" (Тамъ же, 56, 61). Интересно отмѣтить еще то, что не обладая научнымъ образованіемъ Никонъ какъ-то инстинктивно понялъ, что исправленіе нашихъ богослужебныхъ книгъ можетъ быть совершено только при помощи современныхъ книгъ греческихъ, а не какихъ нибудь старо-славянскихъ рукописныхъ изводовъ и устарѣлыхъ греческихъ списковъ. Мысль эта должна бы была сама собою являться у лицъ, ратовавшихъ за исправленіе нашихъ книгъ; „но этого мы вовсе не видимъ до Никона и причина сего есть та, что у насъ не вѣрили печатнымъ, какъ и вообще новымъ греческимъ книгамъ" (Тамъ же, 24). Вступая на патріаршій тронъ, Никонъ имѣлъ въ мысляхъ очень опредѣленную программу для

своей дѣятельности. Онъ вступалъ сюда „съ заранѣе принятымъ намѣреніемъ произвести исправленіе обрядовъ и книгъ. Это видно—доказываетъ проф. Голубинскій—изъ его поведенія при восшествіи на престолъ. Прежде чѣмъ изъявить свое согласіе на принятіе сана патріаршаго, онъ потребовалъ, чтобы ему дано было всѣми торжественное обѣщаніе, что будутъ слушаться его, какъ пастыря и отца во всемъ, что онъ будетъ возвѣщать о догматахъ Божіихъ и правилахъ". Здѣсь у Никона нѣтъ рѣчи о подчиненіи ему, какъ обыкновенному патріарху: прошедшее не представляло примѣровъ непослушанія патріарху; нѣтъ, „онъ имѣлъ въ виду свое будущее, т. е. что онъ опасался сопротивленія себѣ относительно уже рѣшеннаго имъ исправленія обрядовъ и книгъ" (Тамъ же, 43). Но сопротивленіе не послѣдовало. Успѣхъ увѣнчалъ его предпріятія. Прежде всего, „вслѣдствіе заявленій и представленій патріарха *было перемѣнено убѣжденіе* о грекахъ большинствомъ представителей русской церкви, а за большинствомъ представителей церкви *послѣдовало большинство* ея членовъ" (Тамъ же, 3). Тѣмъ же успѣхомъ сопровождалось и его исправленіе книгъ. Патріархъ, по замѣчанію Е. Е. Голубинскаго, „предпринялъ свое исправленіе обрядовъ и книгъ; и *рѣшительное большинство общества* признало и приняло Никоново исправленіе" (Тамъ же, 26). Патріарху Никону ставятъ въ упрекъ, что онъ, при своихъ исправленіяхъ русскихъ недостатковъ, не съумѣлъ предупредить происхожденіе раскола. Но проф. Голубинскій и въ этомъ случаѣ вполнѣ принимаетъ Никона подъ свою защиту. „Никоново исправленіе обрядовъ и книгъ, говоритъ нашъ авторъ, произвело расколъ старообрядства. Это, конечно, очень прискорбно. Но во 1-хъ, не могъ же Никонъ предвидѣть, что это дѣйствительно случится, а во 2-хъ, что было бы, если бы съ совершеніемъ всякихъ, сколько нибудь желаемыхъ дѣлъ, люди останавливались бы предъ неразумными возраженіями противъ нихъ со стороны нѣкоторыхъ" (Тамъ же, 65). При другомъ случаѣ по тому же поводу нашъ ученый пишетъ: „*недостатки Никонова характера не были причиной, произведшей расколъ* [1]); но положительной сторонѣ его характера мы обязаны тѣмъ, что имъ было предпринято

[1]) Всѣ курсивы на послѣднихъ 3—4 страницахъ принадлежатъ мнѣ.

возможное только для человѣка съ сильнымъ характеромъ исправленіе обрядовъ и книгъ. Что касается до раскола старообрядчества, то его возникновеніе представляетъ собою одинъ изъ тѣхъ печальныхъ историческихъ случаевъ, что нерѣдко находятся отдѣльные люди, которые являя изъ себя упорныхъ и закоренѣлыхъ поборниковъ старины, выступаютъ защитниками заблужденій" (Тамъ же, 69). Патріархомъ, по сужденію Е. Е. Голубинскаго, по отношенію къ расколу допущена лишь одна прискорбная оплошность. „Эту прискорбную погрѣшность составляетъ—слова нашего ученаго,—произнесенное имъ на соборѣ (23 апр., 1656 г.), торжественное проклятіе на двухперстное крестное знаменіе". Но и тутъ г. Голубинскій находитъ возможнымъ извинять патріарха. „Главная вина за эту погрѣшность должна быть возлагаема на патріарха антіохійскаго Макарія, который, потворствуя изъ корыстолюбиваго раболѣпства ошибочному взгляду Никона, не только не удерживалъ его отъ проклятія, но и самъ сначала произнесъ его (въ недѣлю Православія) и далъ ему свое рукописаніе, которымъ прямо уполномочивалъ его вторично и болѣе торжественно сдѣлать тоже самое" (Тамъ же, 65) [1]).

Изъ вышеприведенной характеристики дѣятельности и воззрѣній патріарха Никона, по нашему мнѣнію, открывается, что этотъ патріархъ былъ передовымъ человѣкомъ своего времени, онъ шелъ въ своихъ стремленіяхъ къ улучшеніямъ церковнаго быта впереди всѣхъ русскихъ, онъ понималъ потребности времени въ этомъ отношеніи и умѣлъ быстро и находчиво удовлетворить ихъ; почти во всѣхъ случаяхъ онъ шелъ на проломъ закоренѣлымъ и закорузлымъ взглядамъ своихъ современниковъ; онъ смѣло нарушилъ двуперстіе и ввелъ трехперстіе, по греческому образцу, не смотря на то, что авторитетнѣйшій изъ русскихъ соборовъ — Стоглавый возвелъ чуть не въ догматъ двухперстіе, и не смотря на то, что еще на концѣ Никоновой реформы въ этомъ отношеніи предшественникъ его патріархъ Іосифъ предпринялъ особ-

---

[1]) Не будучи спеціалистомъ въ области русской церк. исторіи, я вполнѣ довѣряю сужденіямъ Е. Е. Голубинскаго о Никонѣ, но думаю, что и спеціалисты этой науки не сомнѣваются ни въ безпристрастіи, ни въ ученой компетентности названнаго ветерана исторической науки.

ливо—усердныя старанія, чтобы окончательно ввести въ русской церкви постановленіе этого собора касательно двухперстнаго крестнаго знаменія [1]). Видно, что Никонъ былъ рѣшительнымъ и не устрашимымъ реформаторомъ. А такимъ онъ былъ потому, что сидѣлъ на патріаршемъ тронѣ, который почти уравнивался съ престоломъ царскимъ. Никто не могъ сказать ему: „не смѣй“: онъ былъ патріархомъ и имѣлъ власть дѣлать въ церкви, что ему угодно. Мы знаемъ, что Никонъ во благо употребилъ свою патріаршую власть. Не будь онъ патріархомъ, Никонъ не сдѣлалъ бы того, что онъ сдѣлалъ. Это дѣло осталось бы на долю послѣдующимъ поколѣніямъ, а мы не знаемъ: съ умѣли ли бы они справиться съ труднѣйшей реформаторской работою. И что замѣчательно, сдѣланное имъ сдѣлано въ какіе нибудь шесть лѣтъ его патріаршества. А что было бы если бы онъ патріаршествовалъ до своей смерти (1681 г.)? Никонъ остается единичнымъ явленіемъ въ нашей церковной исторіи: ни до временъ патріаршескаго періода, ни послѣ этого періода не встрѣчаемъ въ этой исторіи лица, равнаго съ Никономъ по осуществленію нужнѣйшихъ церковныхъ реформъ. И это единичное явленіе есть плодъ патріаршаго періода: едвали можно сомнѣваться въ томъ, что патріаршій ореолъ воодушевлялъ и окрылялъ Никона въ его предпріятіяхъ. Впослѣдствіи могъ бы равняться по силѣ ума и характера съ Никономъ, и даже превзойти его въ обнаруженіи ума и энергіи, развѣ одинъ человѣкъ: митрополитъ Филаретъ Дроздовъ, но онъ не могъ быть патріархомъ и онъ ничего не сдѣлалъ, что равняло бы и роднило его съ Никономъ: Филаретъ былъ провинціальнымъ архіереемъ, лишеннымъ даже потомъ синодальнаго членства, за неумѣнье гоняться за перемѣннымъ временемъ, почитаемымъ всей Россіею и даже Востокомъ, полузабытый петербургской церковной камарильей.

Какъ жаль, безмѣрно жаль, что почтенный ученый Е. Е. Голубинскій не написалъ исторіи патріаршескаго періода: безъ сомнѣнія, многое мы тогда поняли бы, чего теперь здѣсь не понимаемъ. Къ счастью, въ его работѣ, посвященной нѣкоторымъ вопросамъ изъ церковной исторіи XVII вѣка и много разъ нами цитированной, есть еще немногія случай-

[1]) Е. Е. Голубинскаго. Къ нашей полемикѣ съ старообряд., 97.

ныя замѣтки и другихъ, кромѣ Никона, московскихъ патріархахъ. Воспользуемся ими въ нашихъ интересахъ. Такъ даже и такой малоизвѣстный по своей дѣятельности патріархъ, какъ Іоасафъ I, и тотъ на основаніи старыхъ греческихъ книгъ исключилъ изъ Требника (1636 г.) чинъ священнаго погребенія [1]). (Между тѣмъ, какъ мы, въ наше просвѣщенное время, боимся исправить невозможный переводъ извѣстной пѣсни: *странствія Владычня*). Далѣе: даже въ такое реакціонное патріаршество, какъ патріаршество Іосифа, встрѣчались явленія, которыя свидѣтельствуютъ о значительномъ подъемѣ интеллектуальныхъ интересовъ. Е. Е. Голубинскій пишетъ: „пусть старообрядцы читаютъ (значитъ, это поучительно и для нашего времени) предисловіе къ грамматикѣ, напечатанной въ Москвѣ *при* патр. *Іосифѣ* (1648 г.). Въ немъ обстоятельно и настоятельно, свидѣтельствами и примѣрами отцевъ церкви и писателей церковныхъ, доказывается необходимость просвѣщенія и сильно порицаются тѣ христіане, которые ненавидятъ и отмещутъ внѣшнее ученіе, т. е. ученіе, касающееся не христіанской православной вѣры, а обыкновенныхъ человѣческихъ знаній, заимствуемыхъ и не у христіанскихъ учителей“ [2]). Между тѣмъ какъ въ 1884 году оберъ-прокуроръ свят. синода, тотъ же свѣтскій патріархъ, безъ церемоніи объявлялъ, что „теперь церковь не имѣетъ надобности поддерживать науку“ [3]). Какую? Разумѣй, христіанскую, православную, богословскую. Вотъ какъ мы далеко шагнули отъ эпохи патріарха Іосифа!.

О нѣкоторыхъ и другихъ нашихъ патріархахъ можно говорить не безъ похвалы. Вотъ отзывы о патріархахъ Филаретѣ и Іоакимѣ. „Достойные члены церкви и государства, преданные интересамъ той и другого, высоко цѣнили заслуги Филарета, съ похвалами отзываясь и о немъ самомъ“. О Іоакимѣ же говорятъ: онъ былъ человѣкъ дѣятельный и съ практическимъ складомъ ума. То учрежденіе, которое прежде служило наглядным выраженіемъ подчиненія духовенства свѣтскому суду и управленію—монастырскій при-

---

[1]) Проф. Голубинскаго, тамъ же, 40.

[2]) Тамъ же, стр. 127.

[3]) *Церк. Вѣдом.* 1906, № 23, стр. 1642 (свидѣтельство прот. М. И. Горчакова).

казъ, благодаря стараніямъ Іоакима и постановленію одного собора, былъ уничтоженъ (1677 г.). (А между тѣмъ, вся послѣ патріаршая русская церковь, въ теченіе 200 лѣтъ, не смогла сладить съ однимъ человѣкомъ: поставить въ должныя отношенія оберъ-прокурора синода къ своему начальству, т. е. къ этому послѣднему). По побужденію Іоакима, соборы (1675 и 1682 г.) составили нѣсколько постановленій съ цѣлію ограничить самоволіе епископовъ и превышеніе ими своихъ правъ (а въ XIX вѣкѣ у насъ не вывели изъ употребленія даже рабскаго обыкновенія духовенства падать ницъ предъ архіереями). Держась одинаковыхъ съ Никономъ воззрѣній на богослужебную практику и книжное исправленіе, патріархъ ревностно продолжалъ это послѣднее. Энергическая и широкая дѣятельность Іоакима создала ему, какъ раньше Филарету и Никону, немало враговъ [1]). Оцѣнивая дѣятельность нашихъ патріарховъ, нужно еще помнить, что въ этотъ санъ выбирали вовсе не лучшихъ людей, а такихъ, которые чѣмъ-нибудь нравились царю и умѣли ему угодить.

Въ укоръ патріаршему періоду говорятъ нерѣдко, что онъ убилъ соборное начало въ русской церкви. Не вѣрно это. Вотъ что говоритъ Е. Е. Голубинскій о кратковременномъ патріаршествѣ Никона. „Пришедши къ сознанію о необходимости исправленія обрядовъ и книгъ, патріархъ предпринялъ и повелъ его съ соборнаго одобренія и подъ соборнымъ смотрѣніемъ представительства русской церкви: Соборъ (1654 г.) одобрилъ — предпріятіе (проэктъ) исправленія, соборъ же (1655 г.) разсмотрѣлъ и одобрилъ исправленіе важнѣйшей изъ всѣхъ книгъ богослужебныхъ—служебника. Утверждать что будто соборы эти имѣли значеніе лишь одной простой комедіи, которою Никонъ хотѣлъ прикрыть личное своеволіе и будто бы они вовсе не свидѣтельствуютъ о дѣйствительномъ согласіи предстоятелей церкви на исправленіе, было бы не болѣе, какъ тенденціознымъ или намѣреннымъ произволомъ“. (Далѣе у него идутъ доказательства этой мысли). „Такимъ образомъ, дѣлаетъ выводъ проф. Голубинскій, такъ называемое Никоновское исправленіе обрядовъ и книгъ было

---

[1]) Приводимъ отзывы проф. А. П. Доброклонскаго, историка нельстиваго и нераболѣпнаго. „Руководство по исторіи русск. церкви. Вып. 3, стр. 85. 119—23. М. 1889.

общимъ дѣломъ всѣхъ представителей русской церкви (курсивъ нашъ), за исключеніемъ одного—Павла коломенскаго, а слѣдовательно чрезъ представителей церкви—общимъ дѣломъ сей послѣдней“ [1]). Значитъ, и соборный голосъ совсѣмъ-таки не замолкалъ въ охуляемый періодъ патріаршій.

Въ этотъ періодъ самочувствіе нашихъ патріарховъ поднялось очень высоко. Они очень хорошо понимали, что фактически они выше жалкихъ восточныхъ патріарховъ и могли разчитывать, что съ теченіемъ времени бразды правленія всей православною церковію сосредоточатся въ ихъ рукахъ. Такъ и было бы, если бы ... не то вышло. Русское правительство считало своего патріарха не только высшимъ другихъ, но единственно дѣйствительнымъ патріархомъ, обладающимъ всею полнотою власти и чести патріаршей, въ противоположность восточнымъ патріархамъ, съ точки зрѣнія тогдашняго русскаго правительства, болѣе по имени, чѣмъ на дѣлѣ. Этотъ взглядъ русскихъ нашелъ себѣ полное и опредѣленное выраженіе въ сказаніи: „Извѣстіе о началѣ патріаршества въ Россіи и возведеніи на патріаршій престолъ ростовскаго митрополита Филарета“. Здѣсь между прочимъ говорилось: „вѣсте отцы, яко въ Констянтинѣ градѣ и во Александрѣи и во Антіохіи и во святѣмъ градѣ Іерусалимѣ—тамо сущимъ патріархомъ и прочимъ святителемъ (выше еще упоминались и страны: Эллада, Египетъ, Сирія, Палестина) нареченіемъ святительства токмо именоватися, власти же едва не всяко лишенѣмъ“. Это сказаніе составлено въ патріаршество Филарета [2]). Патріархи сулили себѣ много...

Во всякомъ случаѣ было бы очень полезно для развитія нашей церкви, если бы патріаршій періодъ XVII вѣка, съ его многими достоинствами, сомкнулся въ началѣ XX-го вѣка въ одно цѣлое съ возродившимся патріаршествомъ въ нашемъ отечествѣ; разорвавшаяся преемственная цѣпь сомкнулась бы, на благо церкви, какъ на благо, а не во вредъ ея дѣйствовалъ институтъ патріаршій въ теченіе ста лѣтъ его еще не зрѣлой жизни.

Историкъ православной церкви въ томъ широкомъ смыслѣ слова, какой указанъ въ началѣ этой статьи, желающій дать

---

[1]) Е. Е. Голубинскаго. Къ нашей полемикѣ, 66—67.

[2]) Проф. Каптерева. Op. cit. стр. 56—7. 59.

себѣ отчетъ: куда направляются судьбы исторіи, становится ли церковь на дальнѣйшую ступень развитія, приблизившись къ обозрѣнію конца нашего патріаршескаго періода и вглядываясь въ послѣдующую за тѣмъ эпоху, испытываетъ странное чувство: ему кажется, что онъ попалъ въ трясину или же, что онъ стоитъ на краю страшной пропасти. И это чувство такъ естественно: за патріаршимъ періодомъ наступило какое-то безъидейное время почти хаотическое состояніе. Да и неудивительно: такъ всегда бываетъ, когда домъ остается безъ хозяина. Хозяинъ или глава русской церкви была поглощена, холоднымъ ко всему чисто-русскому, все нивеллирующимъ Петербургомъ.

Но къ чему эта жертва принесена сѣверному Молоху? Чѣмъ патріархъ разгнѣвалъ Петербургъ? Какая тяжкая вина открылась за патріархомъ? Чѣмъ онъ такъ проштрафился предъ великимъ преобразователемъ, что его пришлось предать смерти? Откровенно говоря, я этого не знаю. Понимаю одно: всероссійскій патріархъ былъ *страшенъ* для всероссійскаго государя, какъ архитипъ московскихъ патріарховъ, „богатырь въ митрѣ“, Никонъ былъ „страшенъ“ для его современниковъ, особенно для иностранныхъ пигмеевъ [1]). Такое именно впечатлѣніе невольно выносится, когда прочитываемъ тѣ немногія страницы Духовнаго Регламента, гдѣ указаны причины и поводы къ отмѣнѣ всероссійскаго патріаршества. Иногда полагаютъ, что Петръ I потому уничтожилъ патріаршество, что онъ не встрѣтилъ сочувствія своимъ реформамъ со стороны современнаго ему патріарха Адріана; но вѣдь царь имѣлъ власть лишить его должности и выбрать на его мѣсто другого, прогрессивнаго: это тѣмъ легче было сдѣлать, что Адріанъ скончался въ 1700 г. Но преобразователь не пожелалъ имѣть новаго патріарха, кто бы имъ ни былъ. Вопросъ, значитъ шелъ не о личности патріарха, а о самомъ патріаршествѣ.

Разсмотримъ и оцѣнимъ тѣ причины и поводы, какіе изчислены въ Духовномъ Регламентѣ и которыми объясняется отмѣна патріаршества въ Россіи. Извѣстно, что на Дух. Регламентъ нельзя смотрѣть, какъ на продуктъ только работы Ѳеофана Прокоповича; это произведеніе вполнѣ отражало на

[1]) Проф. Е. Е. Голубинскаго. Op. cit., 67.

себѣ думы и чувства самого Петра, ибо этотъ послѣдній не только прекрасно былъ знакомъ съ сочиненіемъ названнаго архіепископа, близкаго ему человѣка, но и не мало замѣчаній и добавокъ внесъ сюда и самъ, начертавъ ихъ собственною рукою. Значитъ, Регламентъ есть очень цѣнный источникъ, изъ котораго мы смѣло можемъ почерпать нужныя намъ свѣдѣнія. Въ Регламентѣ первѣе всего говорится о томъ, что патріархи служили объектомъ народныхъ бунтовъ. „Отечеству происходятъ мятежи и смущенія отъ единаго собственнаго (?) правителя духовнаго“, ставитъ такой тезисъ разсматриваемый памятникъ. „Ибо простой народъ не вѣдаетъ — разсуждаетъ этотъ послѣдній — како разнствуетъ власть духовная отъ самодержавной; но великого высочайшаго пастыря честію и славою удивляемый, помышляетъ, что таковой правитель есть то второй государь самодержцу равносильный, или и больши (?) его, и что духовный чинъ есть другое и лучшее государство и се самъ собою народъ тако умствовати обыклъ. Что же егда еще и плевельная властолюбивыхъ духовныхъ разговоры приложатся и сухому хврастію огнь подложáтъ. Тако простыя сердца мнѣніемъ симъ развращаются, что не такъ на самодержца своего, яко на верховнаго пастыря въ коемъ-либо дѣлѣ смотрятъ. И когда услышится нѣкая между оными распря (?) вси духовному паче (sic!), нежели мірскому правителю, аще и слѣпо и пребезумно согласуютъ (sic!), и за него поборствовати и бунтоватися дерзаютъ и льстятъ себя окаянная (!), что они по самомъ Бозѣ поборствуютъ и руки свои не оскверняютъ, но освящаютъ (!), аще бы (только: аще бы!) и на кровопролитіе устремилися. Такому же въ народѣ мнѣнію вельми ради и не простые, но коварные человѣцы, тіи бо на государя своего враждующе, егда увидятъ ссору государя съ пастыремъ, похищаютъ то за добрый случай злобѣ своей, и подъ видомъ церковной ревности не сумнятся подносить руки на Христа (!! помазанника) Господня. И къ тому же беззаконію, яко къ дѣлу Божію, подвизаютъ простой народъ. Что жъ когда, еще и самъ пастырь таковымъ о себѣ надменъ мнѣніемъ, спать не похощетъ (?) (т. е. постоитъ за себя), изрещи трудно: коликое отсюда бѣдствіе бываетъ“. Вотъ главныя основанія, приведшія Петра къ низверженію патріаршей власти. Говоря по совѣсти, если бы мы не знали наперед,

что приведенное разсужденіе характеризуетъ никого другого, а именно московскихъ патріарховъ, мы никогда не догадались бы объ этомъ. Такъ мало общаго между картиной и дѣйствительностію. Мы, кажется, не погрѣшимъ, если прямо скажемъ, что въ этой характеристикѣ нѣтъ ни слова правды. Скажите: когда это народъ бунтовалъ у насъ изъ-за патріарха? Когда патріархъ подущалъ народъ къ бунту? При какомъ случаѣ обнаружилось, что народъ ставитъ „пастыря“ выше „Христа Господня“? Изъ чего видно, что патріархъ изъ-за надменности готовъ былъ на все, на всякій дерзкій поступокъ? Ничего подобнаго исторія нашихъ патріарховъ не указываетъ. Повидимому, Регламентъ имѣетъ въ виду одинъ и единственный примѣръ столкновенія Никона съ царемъ Алексѣемъ; но насколько мы знаемъ исторію Никона, въ изображеніи этого событія авторъ Регламента дѣлаетъ изъ мухи слона. Читая вышеприведенныя слова изъ указаннаго памятника, невольно чувствуешь, что въ нихъ слышится ничѣмъ не мотивированная ненависть къ патріаршеству. Преобразователю, привыкшему не считаться съ препятствіями, патріархъ былъ страшенъ, какъ человѣкъ, который *могъ* стать ему поперекъ дороги. Но это еще не основаніе къ уничтоженію достопочтеннаго церковнаго института!

Но продолжимъ изложеніе рѣчей Регламента по интересующему насъ вопросу. Приведши вышеуказанныя сужденія о патріархѣ, авторъ замѣчаетъ: можно было бы благодарить Бога, если бы эти сужденія оказывались простыми фантазіями, но нѣтъ: „самою вещію не единожды во многихъ государствахъ сіе показалося“. Но спрашивается: если „сіе показалося во многихъ государствахъ“, то какое дѣло намъ было до всего такого: мало ли какія чудеса происходили въ иностранныхъ земляхъ? А главное: не свидѣтельствуютъ ли эти слова автора, что вышеприведенная нами характеристика „пастыря“ къ русской исторической дѣйствительности никакого отношенія не имѣла? Она имѣетъ значеніе жупела. Затѣмъ авторъ, ни мало не смущаясь, приказываетъ намъ порыться въ исторіи Византіи послѣ временъ Юстиніана, тамъ будто бы „того много покажется“. Допустимъ, что это вѣрно (на самомъ дѣлѣ: невѣрно), какое дѣло намъ русскимъ до такого государства, котораго въ XVII вѣкѣ и на свѣтѣ не существовало? Далѣе, авторъ Регламента приказываетъ

намъ почитать исторію папъ, въ предположеніи, что тамъ разсказывается много ужаснаго. Про папу онъ говоритъ: онъ присвоилъ себѣ „великую часть“ римской имперіи, да и „иныя государства едва не до крайняго разоренія не единожды потрясе“. Допустимъ, что папа все такое дѣлалъ и сдѣлалъ не въ воображеніи, а на дѣлѣ Ужели авторъ серьезно думалъ, что подобное что-либо можетъ случиться въ Россійскомъ государствѣ съ кѣмъ-либо изъ патріарховъ, поставляемыхъ по волѣ самодержавнаго царя? Представьте себѣ: онъ, вѣдь, и впрямь такъ думалъ. Вслѣдъ за приведенными имъ неудачными примѣрами онъ замѣчаетъ глубокомысленно: „да не воспомянутся (т. е. да не повторятся) подобные и у насъ бывшіе замахи“ (покушенія). Но нужно ли говорить, что „бывшіе замахи“ у насъ никакъ не могли „воспомянуться“? И это называется: оправдывать затѣянное предпріятіе—закрытіе патріаршества — примѣрами исторіи! Въ числѣ другихъ основаній къ уничтоженію патріаршества Регламентъ указываетъ еще на то, что будто очень трудно производить судъ надъ патріархомъ, если это потребуется, потому что будто бы долженъ судить его соборъ вселенскій. На провинившагося патріарха, или по выраженію Регламента, „на злаго таковаго единовластителя нужда есть созывати соборъ селенскій“ (вселенскій); а это дѣлать, разсуждаетъ авторъ памятника, и очень трудно и очень дорого стоитъ, да и невозможно въ виду того, что восточныхъ патріарховъ къ намъ и турки, ихъ властители, не пустятъ [1]). Эти дѣтскія разсужденіи и опровергать не стоитъ. Вселенскіе соборы закончились въ VIII вѣкѣ, не потому что съ тѣхъ поръ ни одинъ патріархъ не подвергался суду за проступки, а потому, что всякаго патріарха можно судить и безъ вселенскаго собора. Не правда и то, что турки опасались отпускать восточныхъ патріарховъ въ Россію: XVII вѣкъ доказывалъ какъ разъ обратное. Любопытно, что самъ царь Петръ Алексѣевичъ подыскалъ отъ себя еще основаніе, почему не слѣдуетъ существовать патріаршеству, и собственноручно внесъ свое соображеніе въ манифестъ по случаю учрежденія Свят. Синода. Онъ начерталъ: „понеже въ единой персонѣ не безъ страсти бываетъ къ томужъ не наслѣдственная

[1]) Духовный Регламентъ, стр. 16—18. 20. Спб. 1818.

власть, того ради вящше не брегутъ", уставляемъ духовное соборное правительство [1]).

Вотъ и все, что намъ сказано въ объясненіе очень крупнаго факта: уничтоженія патріаршества въ Россіи. Мы не усматриваемъ здѣсь ни одного аргумента въ пользу этого дѣйствія. Уничтоженіе патріаршества есть актъ деспотическаго произвола. И было бы похвально, если бы въ наше время эта вопіющая несправедливость была заглажена. Препонъ къ этому нѣтъ никакихъ.

Напрасно, съ другой стороны, мы стали бы искать сколько нибудь удовлетворительнаго объясненія уничтоженія патріаршества и въ тѣхъ статьяхъ Регламента, гдѣ рѣчь ведется о замѣнѣ патріаршей власти святѣйшимъ синодомъ, который въ этомъ памятникѣ именуется духовнымъ соборнымъ правительствомъ. Красною нитью чрезъ всѣ эти статьи проходитъ мысль, что коллегіальное управленіе ваше единоличнаго, а сверхъ этого почти ничего нѣтъ. Здѣсь говорится, что при соборномъ обсужденіи дѣла можетъ и самый не мудрый человѣкъ сказать умное слово, и что при этомъ способѣ управленія: о чемъ не догадывается одинъ, за то догадывается другой или другіе; далѣе указывается, что большее послушаніе оказывается рѣшенію многихъ по сравненію съ единоличнымъ рѣшеніемъ какого-либо дѣла; далѣе замѣчается, что въ случаѣ недовольства рѣшеніемъ вопроса, противники легче могутъ возвести клевету на единоличнаго правителя, чѣмъ на многихъ; затѣмъ, дается разумѣть, что въ случаѣ болѣзни, смерти единоличнаго правителя дѣла, ему подвѣдомыя, останавливаются, чего не можетъ быть при соборномъ правленіи; наконецъ, обращается вниманіе на то, что коллегіальное управленіе не открываетъ простора для развитія коварства и лихоимства и исключаетъ пристрастіе: въ тѣхъ случаяхъ, когда кто либо изъ членовъ коллегіи будетъ относиться излишне снисходительно или слишкомъ строго, остальные члены могутъ отстранить эти недостатки, а мздоимство и совсѣмъ не можетъ имѣть мѣста тамъ, гдѣ члены другъ для друга служатъ контролемъ [2]). Вотъ глав-

---

[1]) Дух. Регламентъ, стр. 3. Срав. Рункевича. Учрежденіе и первоначальное устройство Св. Синода, стр. 119. Спб., 1900.

[2]) Дух. Регламентъ, 13—16.

ныя причины, по которымъ Петръ I рѣшилъ учредить Синодъ вмѣсто патріарха. Мы ожидали встрѣтить въ Регламентѣ указаніе важныхъ причинъ, почему одна высшая духовная власть замѣняется другою такого же достоинства. А вмѣсто того читаемъ шаблонныя разсужденія о значеніи коллегіальности въ житейскомъ обиходѣ, приложимыя наприм. и къ губернскому правленію и сиротскому суду. Мы совсѣмъ забываемъ при чтеніи указанныхъ разсужденій, что рѣчь идетъ о высшемъ церковно-правительственномъ органѣ. Если мы сравнимъ уставную грамоту, въ которой при царѣ Ѳеодорѣ описывалось учрежденіе патріаршества, съ этими шаблонными разсужденіями, то поймемъ, какъ измѣнился духъ времени. При всѣхъ своихъ недостаткахъ [1]) уставная грамота дышетъ глубочайшимъ уваженіемъ къ новому тогда учрежденію, въ ней видна радость, что церковь русская возглавилась, что это такое счастливое событіе, котораго давно ждали; въ статьяхъ же Регламента, касающихся учрежденія синода, находимъ одно резонерство, господство приказничьяго духа, холодное отношеніе къ новому высшему церковному органу. Видно, что святѣйшій правительствующій синодъ создается не ради любви и благоговѣнія къ церкви, а по мелкимъ практическимъ разчетамъ. Интересно, что во всѣхъ этихъ статьяхъ ни разу не упоминается священнѣйшее имя: церковь. О ней, кажется, совсѣмъ позабыли, когда учреждали синодъ. Самъ императоръ Петръ смотрѣлъ на синодъ, лишь какъ на пародію патріарха. Исторія сохранила слѣдующій некрасивый анекдотъ, записанный современникомъ. Бывшій „деньщикъ“ Петра Нартовъ передаетъ такой разговоръ Петра съ архіепископомъ Ѳеофаномъ изъ времени предъ учрежденіемъ синода. Петръ спрашивалъ у Ѳеофана: „скоро-ли поспѣетъ вашъ „патріархъ“, т. е. Регламентъ для главной церковной коллегіи, какъ этотъ именовалъ синодъ. Прокоповичъ отвѣчалъ: „я дошиваю ему уже рясу“. Петръ на это замѣтилъ: „а у меня шапка для него готова“ [2]). Значитъ, учрежденіе синода нуждалось

---

[1]) Объ этихъ недостаткахъ мы говоримъ въ статьѣ: „уроки и примѣры изъ исторіи древнихъ соборовъ“, которая скоро появится въ *Душепол. Чтеніи.*

[2]) Рункевича, стр. 112.

въ швецахъ, а вовсе не въ канонахъ, о которыхъ ничего не говорится въ рѣчахъ Θеофана о синодѣ. Само по себѣ понятно, что швецы бываютъ способны украшать только внѣшность.—Говоря о статьяхъ Регламента, касающихся синода, мы не можемъ миновать еще одной интересной подробности, которую никакъ нельзя упускать изъ вниманія. Мы говоримъ выше, что патріархъ возбуждалъ страхъ въ Петрѣ. Почему, естественно, являлось желаніе поставить синодъ такъ, что бы о прежнемъ патріаршемъ престижѣ и ореолѣ и помину не осталось. Регламентъ съ видимымъ удовольствіемъ говоритъ, что „президентъ“ „соборнаго духовнаго правительства“, не какъ (horribile dictu!) патріархъ, будетъ держать себя „тише воды, ниже травы“. Въ Регламентѣ читаемъ: „нѣсть здѣ и на самомъ президентѣ великія и народъ удивляющія славы, нѣсть лишнія свѣтлости и позора (т. е. того, что составляетъ предметъ ротозѣйства толпы), нѣсть высокаго о немъ мнѣнія (чего, скажемъ, съ такою ревностію и добивались), не могутъ ласкатели безмѣрными похвалами вознести его. Самое имя президентъ не гордое есть, не иное что значитъ, только предсѣдателя (т. е. онъ есть primus inter pares): не можетъ убо ниже самъ о себѣ, ниже кто иной о немъ высоко помышляти“ [1]). Вотъ откуда пошло помыкательство синодомъ. Можно ли послѣ этого думать, что уничтоженіе патріаршества не было серьезнѣйшимъ кризисомъ въ жизни православной церкви? Тяжкой операціей? Мертвой точкой въ исторіи развитія нашей церкви? Впрочемъ, нужно сказать,—если Регламентъ и выражалъ удовольствіе, что президентъ синода не будетъ пользоваться „лишнею свѣтлостью“, патріаршимъ престижемъ, то все же предписано воздавать честь всему синоду in corpore. Въ высочайшемъ манифестѣ по дѣлу учрежденія синода предписывалось духовенству и мірянамъ признавать синодъ „важнымъ и сильнымъ правительствомъ“, считать его высшей инстанціею при рѣшеніи „дѣлъ духовныхъ“ и „судомъ его опредѣленнымъ довольствоваться“ и указовъ его слушаться подъ опасеніемъ наказанія за противленіе и ослушанія „противъ прочихъ коллегій“, предпочтительно предъ этими послѣдними [2]). И дѣйствительно, бѣлое духо-

[1]) Дух. Регламентъ, стр. 19.

[2]) Дух. регл. 2—3.

венство и дьячки не только чтили синодъ, но даже и трепетали предъ нимъ, но общество совершенно не знало его. Въ этомъ отношеніи была большая разница между патріархомъ и синодомъ: имя перваго знали всѣ православные въ Россіи, не исключая старыхъ и малыхъ, а о синодѣ большинство православныхъ людей у насъ не имѣло никакого понятія.

Въ 1721 году императоръ отправилъ грамоту на имя константинопольскаго патріарха Іереміи III, прося его выразить свое согласіе на учрежденіе синода и сообщить объ этомъ событіи прочимъ патріархамъ. Въ грамотѣ однакожъ дѣло не обошлось безъ нѣкоторой фальши. Такъ здѣсь говорится, что синодъ будетъ состоять только изъ архіереевъ и киновіарховъ (настоятелей монастырей), а на самомъ дѣлѣ въ него, по статуту допускались и „власти бѣлаго духовенства“ (Дух. Регл., 16). Какъ бы чувствуя, что учрежденіе синода не во всѣхъ отношеніяхъ правильно, императоръ обѣщаетъ патріарху мзду. Въ грамотѣ прописано: „въ требованіяхъ вашихъ всякое снисхожденіе оказывать обѣщаемъ“. Обѣщаніе это прекрасно подѣйствовало на вселенскаго патріарха. Онъ даже не спросилъ русское правительство: почему не стало патріарховъ на Москвѣ и какимъ способомъ произошло превращеніе патріарха въ синодъ? Іеремія отвѣчалъ въ томъ родѣ, какъ желалъ царь. Въ отвѣтной грамотѣ онъ пишетъ: „сей святый синодъ братомъ нашимъ нарекохомъ“. Одинаково съ Іереміею отвѣчали Петру и другіе патріархи [1]).

Но совсѣмъ неожиданно, т. е. вопреки манифесту Петра и его грамотѣ къ Іереміи, а равно вопреки Регламенту, у этого нареченнаго „брата“ восточныхъ патріарховъ является близнецъ, нельзя сказать, чтобы на радость этого послѣдняго. Говоримъ объ оберѣ-прокурорѣ синода. Въ 1722 году (черезъ годъ по открытіи синода) появилось высочайшее повелѣніе: „въ синодъ выбрать изъ офицеровъ добраго человѣка, кто-бы имѣлъ *смѣлость* и могъ бы управленіе синодскаго дѣла знать и быть ему оберъ-прокуроромъ“. Этотъ послѣдній назначался быть „окомъ“ государевымъ въ синодѣ [2]).

[1]) Царская и патріаршія грамоты о учрежденіи синода, стр. 2—3. 5 и дал.

[2]) Рункевича. Op. cit., 276. 281.

Вскорѣ же оказалось, что между двумя близнецами ладу было мало; они были не лучше знаменитыхъ сіамскихъ близнецовъ, ссорившихся между собою и ненавидѣвшихъ другъ друга. Навѣрное, изъ сіамскихъ близнецовъ кто нибудь одинъ бралъ верхъ; тоже было и съ нашими близнецами. Младшій изъ нихъ восхитилъ первенство у старшаго. Исторія печальная и прискорбная. Вотъ куда привело церковь уничтоженіе патріаршества. Худо ли—хорошо ли прежде русскою церковію управлялъ святѣйшій патріархъ, а послѣ него его превосходительство оберъ-прокуроръ синода и даже не изъ офицеровъ. Слѣдствія этого явленія извѣстны. 1. „Въ теченіе 200 лѣтъ синодальнаго управленія оберъ-прокуроръ и синодъ представляли двухъ противниковъ, направлявшихъ всѣ усилія къ побѣдѣ другъ надъ другомъ. Всегдашнее затаенное взаимное несогласіе, при взаимномъ якобы единомыслiи, а иногда и открытая вражда—вотъ что было неизмѣнными спутниками участія оберъ-прокурора въ синодѣ. И конечно, такія взаимоотношенія не могли принести пользы (?) ни церкви, ни государству, а въ частности для церкви они служили источникомъ различныхъ несовершенствъ“ [1]). 2. „Составъ синода носилъ случайный характеръ и зависѣлъ отъ усмотрѣнія тѣхъ или другихъ лицъ. Первенствующій членъ синода (президентъ Регламента) не обладаетъ каноническими полномочіями. Назначеніе времени и порядка занятій въ синодѣ не зависитъ отъ него. Онъ не знаетъ о чемъ будутъ вестись разсужденія. Направленіе дѣлъ совсѣмъ (sic!) не зависитъ отъ него“ [2]). 3. „При полной (?) внѣшней свободѣ и даже охранѣ со стороны государства, при управленіи синодальномъ, внутреннюю жизнь русской церкви опутываютъ какія-то тяжелыя цѣпи, которыя необходимо снять“ [3]). Sapienti sat.

По волѣ Петра I, петербургскій святѣйшій правительствующій синодъ поглотилъ святѣйшаго патріарха московскаго,

---

[1]) Журналы и протоколы предсоборнаго присутствія. *Церк. Вѣдом.* 1906, № 28, ст. 2240.

[2]) Тамъ же, № 21, ст. 1390.

[3]) Записка о современномъ положеніи правос. церкви (отъ предсѣдателя комитета министровъ). Перепечатана между прочимъ въ книгѣ Н. Кузнецова. Преобразованія въ русск. церкви (стр. 26 и д.) М. 1906.

не усвоивъ ни его „свѣтлости“, ни его авторитета, ни его правъ.

„И поядоша седмь кравы, злы видомъ и тѣлесы худы седьмь кравъ добрыхъ видомъ и избранныхъ тѣлесы. И сія (послѣднія) не видимы быша, яко внидоша въ чресла ихъ“ (первыхъ).

Если бы нашъ Петръ въ самомъ дѣлѣ желалъ блага церкви, какъ духовному организму, а не смотрѣлъ на нее, какъ на традиціонный прибавокъ къ политическому цѣлому—государству, то онъ не сталъ бы уничтожать патріаршества,—допустимъ, что въ немъ были недостатки,—а для устраненія этихъ недостатковъ рядомъ съ патріархомъ учредилъ бы синодъ (соборъ) на тѣхъ же началахъ, на какихъ при немъ, Петрѣ, синодъ замѣнилъ патріаршество. Патріархъ и соборъ—понятія не исключающія другъ друга. Если Петръ былъ поборникомъ соборнаго начала въ церковномъ управленіи, какимъ онъ выставляется въ Регламентѣ, то ничто ему не мѣшало ограничить власть патріарха соборомъ епископовъ, снабженныхъ извѣстными полномочіями. Нельзя же серьезно думать, какъ воображаетъ Регламентъ, что въ отвѣтъ на умаленіе своей чести и власти патріархъ поднялъ бы смуты и мятежъ. Вѣдь, мятежникомъ не былъ и Никонъ. Какой же это былъ мятежникъ, когда онъ, по изгнаніи изъ московской губерніи, тщетно добивался отъ царя Алексѣя ласковаго слова, какъ великой милости Божіей? Одинъ изъ членовъ предсоборнаго присутствія говоритъ: „послѣ 200 лѣтъ акефаліи (въ церкви) у насъ сознали теперь, что какъ голова (разумѣется патріархъ), безъ тѣснаго единенія съ организмомъ (остальною церковію) не можетъ успѣшно дѣйствовать, такъ и организмъ безъ головы не можетъ дѣйствовать правильно. Намъ предстоитъ теперь, выражусь уподобительно, голову соединить съ тѣломъ. Русская церковная жизнь пережила логическіе моменты соотвѣтствующіе синтезу и антитезу; теперь предстоитъ по закону логики исторіи [1]) синтезъ. Патріаршій періодъ—тезисъ, синодальный—антитезисъ. Синтезъ—это будетъ соединеніе единоличной

---

[1]) Неожиданно встрѣчаемся съ гегелевской діалектической терминологіею.

власти съ соборною“ [1]). Но вѣдь, ничего не стоило тоже самое сдѣлать и нашему Петру: свѣдѣнія о синодахъ состоящихъ при патріархѣ могъ доставить ему такой знатокъ каноники и церковной исторіи, какимъ былъ Ѳеофанъ Прокоповичъ [2]). Положимъ говорятъ, что вообще „синодальное устройство не имѣетъ подъ собою каноническаго законодательства“; но вѣдь, синоды и раньше и во времена Петра существовали при восточныхъ патріархахъ, въ особенности константинопольскомъ. А примѣръ въ практикѣ церковной часто замѣняетъ каноническія правила: церковь въ очень многомъ руководится такъ называемымъ преданіемъ. Но Петръ ничего такого не хотѣлъ. Онъ ненавидѣлъ патріаршество, какъ носителя власти большого значенія, но безполезной, съ его точки зрѣнія. И трудно понять разсужденіе нашихъ современниковъ, фигурирующихъ въ качествѣ лицъ компетентныхъ по вопросамъ церковной политики и утверждающихъ, что патріаршество было лишь „внѣшнимъ декорумомъ“ или даже „красивымъ мыльнымъ пузыремъ“. Декораціи, какъ извѣстно, снимаютъ съ гвоздей не цари, а рабочіе, а мыльные пузыри пускаютъ и со смѣхомъ превращаютъ въ водяную пыль дѣти, не исключая четырехлѣтнихъ младенцевъ. Уничтоженіе патріаршества Петромъ есть лучшее доказательство большого церковнаго значенія этого института. Не съ декораціями и не съ мыльными пузырями пришлось имѣть дѣло императору. Ему нужно было сломить реальную силу. Борьба съ вѣтренными мельницами ему была не по вкусу. Не даромъ онъ двадцать лѣтъ размышлялъ о томъ, чѣмъ и какъ замѣнить патріарха. Нужно было уѣхать ему въ чухонскій Петербургъ, забыть московскіе соборы, патріаршія палаты, патріаршій тронъ, гробницы патріарховъ, вообще стереть всѣ воспоминанія о церковной „свѣтлости“ московскихъ первостоятелей, для того, чтобы совершить ту болѣзненную опе-

---

[1]) Журналы и протоколы. *Цер. Вѣд.*, № 22, ст. 1523 приведены слова Димитрія, архіеп. Херсонскаго.

[2]) См. статью свящ. Стефановича. Ѳеофанъ Прокопов., какъ канонистъ. *Вѣра и Церковь*, 1906, кн. 6 и дал. Любопытно, что образецъ для своего синода Ѳеофанъ почему-то ищетъ въ іудейскомъ синедріонѣ, аѳинскомъ ареопагѣ, въ аѳинскихъ же собраніяхъ „нарицаемыхъ дикастерія“ и въ подобныхъ (неизвѣстно—какихъ) учрежденіяхъ „древнихъ и новѣйшихъ государствъ“ (Дух. Регламъ 12).

рацію въ церкви, слѣдствія которой чувствуются и понынѣ.

Въ старину, когда любили пускаться въ догадки относительно судебъ церкви въ ближайшее время, иногда приходили къ твердой увѣренности, сообразуясь съ апокалипсическими показаніями и вычисленіями, что конецъ міра близко, не позже такого-то или такого-то года, а потому составители пасхальныхъ таблицъ, сдѣлавъ выкладки о времени празднованія христіанской пасхи на нѣсколько послѣдующихъ годовъ, затѣмъ заявляли, что далѣе—конецъ міра. Если мы возьмемъ въ руки извѣстный массивный ученый трудъ „Д. Б.“ Архіепископа о. Сергія (Спасскаго): Полный мѣсяцесловъ Востока (томъ II, изданіе 2-е) и тамъ заглянемъ на страницу семьсотую (напоминающую 1700 г.), то на ней прочтемъ списокъ послѣднихъ московскихъ патріарховъ (Питиримъ, Іоакимъ, Адріанъ: 1700 †), затѣмъ замѣтку: Стефанъ Яворскій (безъ обозначенія сана), мѣстоблюститель патріаршаго престола (1700—1721 г.), и въ заключеніе сообщается о церковномъ событіи этого послѣдняго года: „съ 1721 г. св. синодъ въ Петербургѣ“. Затѣмъ ничего нѣтъ: пустота на мѣстѣ святѣ, хотя тутъ же рядомъ идетъ списокъ благополучно царствовавшихъ и царствующаго государей—императоровъ всероссійскихъ. Можно подумать, что въ указанномъ году наступилъ конецъ православной церкви, хотя о ней и извѣстно, что врата адовы не одолѣютъ ее. Недостаетъ у о. Сергія только какого-нибудь символа въ родѣ удлиненнаго креста или изображенія птицы феникса.

Петръ успѣшно довелъ до конца свое дѣло; церковь пошла на пристяжкѣ, прикрѣпленная къ государственному ярму, непримѣтная и забитая. И никто въ нерусскомъ Петербургѣ не сказалъ Петру, что безъ „главы“ не подобаетъ быть церкви: акефальною. Конечно, умный архіепископъ Θеофанъ, изъ ловкихъ хохловъ, знатокъ церковныхъ каноновъ, хорошо помнилъ, что есть такіе каноны; но не его было дѣло говорить и дѣйствовать на пользу „москалей“: онъ скрылъ то, что слѣдовало бы напоминать и указывать. Такъ называемое, Апостольское правило (вѣроятно, церковный канонъ конца III вѣка) гласило: „епископамъ *всякаго народа* подобаетъ знать перваго въ нихъ и признавати его *яко главу* и ничего превышающаго ихъ власть не творити безъ его разсужденія:

творити же каждому только то, что касается до его эпархіи (παροικία) и до мѣстъ къ ней принадлежащихъ. Но и первый ничего да не творитъ безъ разсужденія всѣхъ. Ибо тако будетъ единомысліе и да прославится Богъ о Господѣ во святомъ Духѣ, Отецъ и Сынъ и Святый Духъ". Правило, по своей торжественности заключительныхъ словъ, очень рѣдкое: какъ бы подчеркиваетъ содержаніе его и заклинаетъ именемъ Животворящей Троицы. Оно не могло нравиться Петру, а потому запрятано подальше, съ глазъ долой, Ѳеофаномъ Прокоповичемъ. А между тѣмъ правило это было бы очень полезно и при обсужденіи вопроса объ учрежденіи синода. Въ силу этого правила можно было, отнюдь не уничтожая патріарха, ограничить его, тогдашнимъ мнимымъ любителямъ соборнаго начала, соборомъ и такимъ образомъ смирить патріарха, если это было нужно. Но что собственно значитъ это правило? Мѣсто происхожденія его неизвѣстно; а потому трудно сказать, какія церкви оно разумѣетъ—большія или малыя? Одни изъ современныхъ ученыхъ, принимая во вниманіе упоминаніе въ немъ: „каждый народъ", думаютъ, что оно малоазійскаго происхожденія и относится къ какимъ-то пяти маленькимъ туземнымъ народцамъ. (Но оно слишкомъ торжественно для такого случая). Другіе, древніе и современные толкователи его, оставляя въ сторонѣ слова: „каждый народъ", относятъ его къ митрополіямъ въ тогдашнемъ техническомъ значеніи этого послѣдняго понятія, и видятъ въ немъ урегулированіе власти митрополичьей. Древній византійскій толкователь Аристинъ относитъ его къ патріархамъ или къ лицамъ подобнаго же ранга, до времени появленія этого института. Аристинъ пишетъ: „ни епископы, ни митрополиты (эти лица, къ которымъ ближайшимъ образомъ обращена власть патріарха) безъ согласія своего первенствующаго не должны дѣлать ничего превышающаго ихъ власть, наприм., избирать епископовъ, производить изслѣдованіе о новыхъ догматахъ; но должны дѣлать только относящееся къ области каждаго и мѣстамъ, подчиненнымъ ему". Во всякомъ случаѣ, по своей буквѣ, это правило очень подходитъ къ положенію нашей церкви. Наша церковь принадлежитъ отдѣльному народу, составляющему независимое государство; а потому безъ церковнаго „главы" онъ обходиться не долженъ.

Но самымъ лучшимъ комментаріемъ разсматриваемаго правила служатъ историческіе факты, къ нимъ и обратимся. Древняя церковь вездѣ знала главу, къ которой епископы и становились въ такія или другія отношенія; эти отношенія выражались въ почтеніи главы и послушаніи ей. Въ какихъ отношеніяхъ находились рядовые епископы къ своему архіепископу (древній оффиціальный титулъ патріарха), это прекрасно видно на примѣрѣ египетскихъ епископовъ V-го вѣка. Когда на соборѣ халкидонскомъ архіепископъ александрійскій Діоскоръ лишенъ былъ сана, а десять, пріѣхавшихъ съ нимъ на соборъ, епископовъ должны были, подобно прочимъ членамъ его, подписать догматическое посланіе папы Льва, то они рѣшительно отказались сдѣлать это. Интересны мотивы, по которымъ они считали себя не вправѣ сдѣлать требуемаго отъ нихъ. Они говорили: „пожалѣйте насъ, подождите (назначенія новаго) нашего архіепископа, чтобы по древнему обычаю, мы послѣдовали его мнѣнію. Если мы сдѣлаемъ что-либо противъ воли нашего предстоятеля, то весь египетскій округъ возстанетъ на насъ, какъ на противниковъ каноновъ и какъ на предвосхитителей и не соблюдшихъ по канонамъ древняго обычая. Будь здѣсь (на лицо) архіепископъ, мы подпишемся и согласимся. Боголюбезнѣйшій архіепископъ (константинопольскій) Анатолій—добавляли они—знаетъ, что въ египетскомъ округѣ соблюдается такой порядокъ, чтобы всѣ епископы повиновались архіепископу александрійскому. Дайте намъ, взывали они, архіепископа, и если будемъ противорѣчить, накажите насъ. Мы согласны съ тѣмъ, что опредѣляетъ ваша власть: не противорѣчимъ, но изберите архіепископа, мы дожидаемся“. Напрасно отцы собора показывали этимъ епископамъ, что нельзя не повиноваться приказанію вселенскаго собора, нельзя ослушаться шестисотъ засѣдающихъ здѣсь представителей церкви; египетскіе пришельцы не сдавались. Многіе члены собора высказывали громко подозрѣніе, что эти епископы, вѣроятно, еретики и потому не хотятъ подписать православнаго посланія Льва. Но ослушники готовы были отказаться отъ своихъ архіерейскихъ каѳедръ, а идти противъ правила не хотѣли [1]). Въ концѣ концовъ соборъ уступилъ египетскимъ

[1]) Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ рус. пер. т. IV, стр. 28—29. Казань 1878.

епископамъ и составилъ правило (30), въ которомъ призналъ ослушаніе ихъ вытекающимъ изъ уважительной причины. „Египетскіе епископы отложили подписаться не изъ противленія каѳолической вѣрѣ, но говоря, что въ ихъ округѣ есть обычай—не дѣлать ничего такого безъ соизволенія и опредѣленія своего архіепископа", поэтому просьбу, ими выраженную, положено уважить и сана ихъ не лишать. Въ 6 правилѣ никейскаго перваго вселенскаго собора говорится: „Да сохраняются древніе обычаи, существующіе въ Египтѣ, Ливіи, по которымъ александрійскій епископъ имѣетъ свою власть во всѣхъ сихъ мѣстахъ. Подобнымъ образомъ и въ антіохійскомъ (патріархатѣ) и въ другихъ округахъ да сохраняются преимущества, принадлежащія извѣстнымъ церквамъ". Значитъ порядки египетскіе не были какимъ-либо исключеніемъ, но они по своей выразительности становились даже въ образецъ другимъ вліятельнымъ церквамъ Востока. Вотъ, какъ въ Египтѣ понимали, что значитъ „первенствующій епископъ", что значитъ наименованіе „главы" въ приложеніи къ нему. Мы сейчасъ увидимъ, что и въ другихъ патріархатахъ сохранялась таже дисциплина. Возьмемъ на примѣръ митрополитовъ и епископовъ константинопольскаго патріархата. Не смотря на то, что управленіе дѣлами здѣсь велось не безъ грѣха, (Константинополь любилъ брать много денегъ за хиротонію), архіереи, принадлежащіе къ этому округу, выражаютъ всякое почтеніе къ своему первостоятелю, считая его своимъ главою. Они высказывали такія мысли: „я желаю быть въ подчиненіи константинопольскому престолу", я „съ удовольствіемъ" это дѣлаю; „слава константинопольскаго престола есть наша слава; въ его чести участвуемъ и мы; онъ принимаетъ на себя заботы наши"; „намъ пріятно" получать хиротонію отъ руки константинопольскаго архіепископа. Другіе говорили, что „церкви ихъ отъ Константинополя получаютъ всякое покровительство". Особенно задушевно отзывался о Константинопольскомъ архіепископѣ епископъ Пергамій. „Во всемъ намъ слѣдуетъ оказывать честь и послушаніе архіепископу Новаго Рима, какъ главному отцу"; дѣло изслѣдуется предъ нимъ, „какъ предъ отцомъ" [1]). Что другое, какъ не признаніе константино-

[1]) Тамъ же, стр. 167—168.

польскаго патріарха своимъ главою выражаютъ эти рѣчи подчиненныхъ его власти архіереевъ? Послѣ этого будемъ-ли удивляться тому, что въ XVII вѣкѣ, да еще у насъ на Руси, патріархъ Никонъ позволялъ себѣ разсуждать: „первый архіерей въ образѣ Христа, а митрополиты, архіепископы и епископы въ образѣ учениковъ и апостоловъ“? Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ еще и не такія вещи говорятся, наприм., объясняется, что архіерей „земной Богъ вашъ“, т. е. всего народа (II, 26). А въ посланіяхъ Игнатія антіохійскаго даже о діаконахъ читаемъ такую заповѣдь: „всѣ почитайте діаконовъ, какъ Іисуса Христа“ (Къ траллійц., гл. 3).—Послѣ собора халкидонскаго, епископы константинопольскаго патріархата продолжали ревновать о чести и славѣ своего принципала. Очевидно, славу его они считали своею славою. Въ началѣ VI вѣка, въ правленіе константинопольскою церковію Іоанна каппадокіянина, на мѣстномъ (*ἐνδημοῦσα*) соборѣ, или по нашему—синодѣ, члены его усвоили этому патріарху громкій титулъ: „святѣйшаго и блаженнѣйшаго отца отцовъ, архіепископа и вселенскаго патріарха“; къ чести Іоанна капподокіянина нужно сказать, что онъ не присутствовалъ на этомъ засѣданіи [1]). Въ IX вѣкѣ престижъ константинопольскаго патріарха еще болѣе возросъ. На соборѣ константинопольскомъ 779—780 года, при патріархѣ Фотіи, члены этого собора, долго считавшагося на Востокѣ VIII вселенскимъ, величали столичнаго патріарха „высшимъ архіереемъ“, обладающимъ правами, принадлежащими всѣмъ восточнымъ патріархамъ въ совокупности. Они даже прямо говорили, что патріарху константинопольскому „ввѣрено духовное предстоятельство надъ всѣмъ міромъ“ [2]). Возводили его въ достоинство восточнаго папы. Вотъ какъ въ это время понимали идею „главенства“ своего первоіерарха епископы константинопольскаго патріархата. Любопытно съ этимъ сравнить постепенное возрастаніе самочувствія въ русской церковной исторіи, начиная съ конца XV до конца XVII вѣка, какъ это самочувствіе выражалось въ оптимистическомъ пониманіи роли русской церкви въ ряду другихъ восточныхъ

---

[1]) Проф. Т. Барсова. Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою церковію, стр. 145. Спб. 1878.

[2]) Тамъ же, 114. 117.

церквей и патріаршаго трона въ ней среди такихъ же троновъ христіанско-православнаго міра. Для константинопольской церкви выраженіе „глава“ въ приложеніи къ здѣшнему патріарху означало не одинъ пустой титулъ.

Нельзя не отмѣтить еще слѣдующаго явленія. Даже на вселенскихъ соборахъ, просители и отцы ясно отличали въ своихъ представленіяхъ главу собора отъ прочаго собора. Такъ на IV вселенскомъ соборѣ просители, предъявляя свои жалобы, адресовали ихъ не на имя только вселенскаго собора, а на имя папы Льва, особу котораго здѣсь представляли его легаты, и собора. Такъ діаконъ Ѳеодоръ, діаконъ Исхиріонъ, бывшій пресвитеръ Аѳанасій—всѣ порознь адресуютъ свои прошенія такъ: „святѣйшему и блаженнѣйшему вселенскому архіепископу и патріарху Льву и святому вселенскому собору“ [1]). Значитъ, держались того воззрѣнія, что каждый вселенскій соборъ имѣлъ свою главу, что выше вселенскаго собора стоитъ какой нибудь первоіерархъ, засѣдающій на немъ или имѣющій легатовъ отъ своего имени и трона. Изъ приговоровъ или подачи голосовъ членами вселенскихъ соборовъ открывается таже самая истина. Когда на халкидонскомъ соборѣ судили Діоскора архіепископа александрійскаго, отцы собора, обращаясь къ папскимъ легатамъ, говорили: „просимъ вашу святость занимающихъ мѣсто святѣйшаго архіепископа Льва произнести надъ Діоскоромъ приговоръ и *опредѣлить* ему *наказаніе*, положенное канонами. Всѣ и *весь вселенскій соборъ* будетъ согласенъ съ приговоромъ вашей святости“. На эти слова отвѣчалъ Максимъ архіепископъ антіохійскій такъ: „что *угодно вашей святости* (легатамъ), съ тѣмъ и *мы будемъ согласны*“. Въ виду этого легаты произносятъ обстоятельно мотивированный приговоръ, отъ лица во 1-хъ папы, потомъ своего и наконецъ собора [2]). Несомнѣнно и здѣсь Левъ и его легаты ставятся выше вселенскаго собора, въ качествѣ главъ его. Многіе члены этого собора произносятъ приговоръ надъ тѣмъ же Діоскоромъ, при подачѣ голосовъ, отъ имени Льва или его „викаріевъ“ и Анатолія архіепископа константинопольскаго, а потомъ уже и отъ имени собора; нѣкоторые отъ имени

---

[1]) Дѣянія всел. соборовъ. Т. III, 254. 259. 262. Каз. 1879.

[2]) Дѣянія вс. собор., т. IV, 267—8.

только Льва; другіе отъ имени апостольскаго престола стараго Рима, а потомъ и собора; наконецъ нѣсколько отцевъ собора (Кирикъ и Діонисій) подаютъ свой голосъ, выражая согласіе только съ „святѣйшими отцами архіепископами“ (Львомъ, Анатоліемъ, Максимомъ), не упоминая даже имени вселенскаго собора [1]). Ясно, эти члены собора отличаютъ главъ собора отъ самаго собора, поставляя ихъ выше этого послѣдняго. Иногда члены вселенскаго собора еще опредѣленнѣе указываютъ различіе между главами вселенскаго собора и самимъ соборомъ. Такъ одинъ епископъ на халкидонскомъ соборѣ говорилъ: „св. отцы выслушайте! Въ то время Діоскоръ въ Ефесѣ (разумѣется неудавшійся вселенскій соборъ 449 г.) *имѣлъ власть* судить и между прочимъ низложилъ святѣйшаго Флавіана: онъ самъ первый изложилъ несправедливый судъ и всѣ *по необходимости* послѣдовали ему. *Нынѣ власть принадлежитъ вашей святости представителямъ* святѣйшаго *Льва* и всему собору“. Комментаріемъ къ этимъ словамъ служитъ замѣчаніе папскихъ легатовъ, которые утверждали, что „властью суда“ въ Ефесѣ облеченъ былъ только Діоскоръ, а „прочіе боголюбезнѣйшіе епископы (собора Ефесскаго) не имѣли подобной ему власти суда“ [2]). Значитъ, Діоскоръ въ Ефесѣ (на неудачномъ вселенскомъ соборѣ), а легаты папскіе въ Халкидонѣ были не только главами соборовъ, но и обладали особенною имъ принадлежащею большою властію, которая вовсе не предоставлялась всему остальному сонму отцевъ извѣстнаго вселенскаго собора. Эти послѣдніе должны были пребывать въ послушаніи старшимъ: „святѣйшимъ архіепископамъ и отцамъ великихъ царственныхъ городовъ“ [3]).

Но довольно уже вести рѣчи, вызванныя тою церковною катастрофою, которая произведена Петромъ I и мало-церковнымъ Петербургомъ. Мы теперь, послѣ всѣхъ предъидущихъ рѣчей, ясно видимъ, что безъ представленія о главѣ церкви, „народа“, митрополіи, области церковный историкъ, какъ таковой, не можетъ дѣлать своего дѣла, если онъ изучаетъ и оцѣниваетъ порядки и явленія прошедшей церковной

---

[1]) Тамъ же, стр. 269—370; 272: 275; 277—8.
[2]) Тамъ же, стр. 267—268.
[3]) Тамъ же 278.

жизни съ точки зрѣнія опредѣленныхъ началъ. Пока церковь останется церковію въ точномъ смыслѣ слова, она не можетъ быть акефальною. Такъ было съ самыхъ временъ апостольскихъ.

Да и вообще намъ пора окончить свою затянувшуюся статью. Къ нашему удовольствію, вопросъ о возстановленіи или созданіи всероссійскаго патріаршества прошелъ въ Предсоборномъ Присутствіи блистательно. Іюня 1 прошедшаго (1906) года происходило здѣсь голосованіе двухъ слѣдующихъ формулъ. Первая гласила: „первый епископъ (въ руской церкви)—предсѣдатель синода, онъ же первоіерархъ русской церкви съ особо лично ему присвоенными правами". Формула эта принята 34 голосами противъ 6 [1]). Вторая формула, которою предлагалось именовать этого первоіерарха „патріархомъ" принята 33 противъ 9. Рѣдкія формулы, выработанныя Присутствіемъ, принимались такимъ большимъ числомъ голосовъ, при чемъ особенно интересно наблюдать, что даже члены, наклонные къ демократизму, подавали свои голоса тоже въ пользу патріаршества: видно ужъ всѣмъ очень прискучила мірская ферула оберъ-прокурора св. синода.

Сознаніе необходимости патріаршества у насъ очень созрѣло въ нашемъ обществѣ и ярко выразилось въ рѣчахъ ораторовъ Предсоборнаго присутствія. Н. П. Аксаковъ, человѣкъ ни сколько не склонный къ проведенію олигархическихъ началъ въ церкви, говорилъ, отправляясь отъ выше разсмотрѣннаго нами апостольскаго 34 правила: „Въ правилахъ апостольскомъ (34) и антіохійскомъ 9-мъ [2]) выражена общая мысль, основная схема или система церковнаго управленія. Если при крайне малыхъ и скромныхъ размѣрахъ церковныхъ областей, епископы области (судя по пр. 34) для сохраненія единства между собою должны были вѣдать старшаго изъ нихъ и почитать его „яко главу", то тѣмъ болѣе необходимо это по отношенію къ областямъ, значительно болѣе крупнымъ, въ коихъ единство гораздо легче можетъ быть утрачиваемо и нарушаемо". Затѣмъ ораторъ констатируетъ необходимость установленія поста „первоепископа

[1]) Два лица остались при особомъ мнѣніи.

[2]) Въ этомъ правилѣ собственно говорится о митрополичьемъ управленіи въ древней церкви.

всероссійской церкви“ [1]). Въ такомъ же родѣ слышались рѣчи и Б. П. Мансурова. Онъ говорилъ: „церковь съ самого начала своего существованія не исключала единоличной власти наряду съ соборностью и нельзя отрицать доли пользы въ личной отвѣтственности одного лица, поставленнаго во главѣ управленія. И для насъ лишить себя такого элемента (?), какъ лице, которое могло бы на себѣ сосредоточить народныя симпатіи, не слѣдовало бы, а также и ограничивать его права не было бы полезно“ [2]). Сильнѣе и рѣшительнѣе отстаиваютъ власть патріаршую у насъ—канонисты и богословы. Проф. Алмазовъ ораторствовалъ: „о чемъ говоритъ эта исторія (послѣднихъ 200 лѣтъ въ Россіи) и настоящее положеніе вещей въ сферѣ устройства высшаго управленія церковію? Только объ одномъ—о возстановленіи нарушеннаго права нашего высшаго органа управленія церковію, объ усвоеніи ему надлежащихъ правъ въ дѣйствительности. Достиженіе же этого возможно лишь при томъ условіи, если предсѣдателю синода будутъ усвоены активныя права, какъ фактической главѣ русской церкви. Вотъ почему, становясь на точку зрѣнія исторіи русской церкви, можно придти только къ тому заключенію, что предсѣдатель синода долженъ быть архипастырь съ патріаршими правами“ [3]). Столь же выразительно говорилъ въ Присутствіи и проф. Глубоковскій: „чувствую надобность въ сильномъ централизующемъ главенствѣ церковномъ, дѣйствующемъ по полномочію, отъ имени и ради церкви и отвѣтственномъ предъ нею. Нужно, чтобы кто-нибудь разбудилъ, сплотилъ и одушевилъ насъ (вѣрно!), самъ вдохновляясь одушевленіемъ солидарной массы. При тишинѣ внутренней онъ есть естественный выразитель и фокусъ жизнедѣятельности; при раздорѣ—это связующій центръ и готовый предводитель (мысль, замѣтимъ, не чуждая идеализаціи). И я лично боюсь—говорилъ ораторъ — не папоцезаризма (папоцезаризмъ — смѣшное пугало, добавимъ и мы), а того, что при отсутствіи предстоятеля русской церкви у насъ въ роковую минуту не найдется немедленно готоваго мужа, кому бы всѣ мы едиными

---

[1]) Журналы и протоколы. „Церк. Вѣд.“, № 22, ст. 1503—4.
[2]) Тамъ же, ст. 1504.
[3]) Тамъ же, № 21, ст. 1420.

устами сказали: „„началовождь намъ буди““ [1]). Проф. И. И. Соколовъ, какъ бы дѣлая выводъ изъ того, что говорилось другими, сказалъ: „Русская церковь должна имѣть своего представителя съ титуломъ патріарха. Если же предстоящее удобное время (свободный соборъ) не будетъ использовано въ указанномъ направленіи, то будущее православной церкви въ Россіи представляется мнѣ чреватымъ грозными послѣдствіями“ [2]).

Я уже упоминалъ, что голосованіе вопроса о патріаршествѣ прошло въ предсоборномъ Присутствіи блестяще. Когда кончилось это голосованіе, архіепископъ о. Антоній Храповицкій возгласилъ рѣчь—гимнъ въ честь будущаго патріаршества. Вотъ его слова: „Въ нощи нашей возсіяла утренняя звѣзда надежды. Наше собраніе вселяетъ въ насъ свѣтлую надежду, что скоро „нощи прешедшей возсіяетъ день“ и обновится чрезъ обновленіе церковнаго строя весь нашъ народный бытъ... Исполнился Божій глаголъ: „поражу пастыря и разыдутся овцы“; но я уповаю, что съ возрожденіемъ церковнаго строя опять умножится вѣра, окрѣпнетъ надежда и процвѣтетъ любовь на Руси. И да возсіяетъ снова надъ землею нашею церковная Божественная слава и да исполнится наша молитва: *да пріидетъ царствіе Твое*“ [3]).

Воспѣлъ о. Антоній свой гимнъ, какъ Маріамъ по переходѣ евреевъ чрезъ Чермное море (Исх., 15, 20—21).

Воспою и я, но болѣе скромно, съ Моисеемъ: ...„коня и всадника вверже въ море“... (Исх. 14, 31; 15, 1).

Всероссійскій соборъ уповательно удовлетворитъ желаніе и архіереевъ, и нашего священства, и историковъ, и богослововъ и простого христіанскаго народа видѣть снова патріарха на святительскомъ тронѣ.

Есть легенда, записанная церковнымъ историкомъ Филосторгіемъ, что рѣка Нилъ беретъ начало въ раю, что затѣмъ она скрывается подъ землю, гдѣ и течетъ подъ Чермнымъ моремъ, пока снова не является поверхъ суши въ видѣ знаменитой египетской рѣки. Подобное же воспослѣдуетъ и съ нашимъ русскимъ патріаршествомъ.

---

[1]) Тамъ же, № 22, ст. 1519—20.

[2]) Тамъ же, ст. 1511.

[3]) Тамъ же, № 25, ст. 1909—1910.